

Le moment de poursuivre

Petit préambule : pour cet exposé j'ai, comme d'habitude emprunté beaucoup, et plus particulièrement cette fois-ci à un certain nombre d'entre vous. Je ne m'en sens pas particulièrement coupable. D'abord parce que je ne suis pas le seul à faire cela, ensuite parce que les idées sont faites pour cela, parce que – troisième remarque - ces idées j'essaierai quand même d'y ajouter un commentaire de mon cru, enfin parce qu'en l'occurrence ce sera une façon de rendre hommage à l'élaboration collective du Cercle pendant les deux années écoulées... Comme vous l'entendez je n'hésite pas, en bon freudien, à recourir dès que je le peux à l'argument du chaudron. À certains moments je serai donc amené à citer certains d'entre vous, à certains moments je ne vous citerai pas, ou je vous citerai sans savoir que je vous cite. J'espère que ceux d'entre vous qui ne seront pas nommés ne m'en tiendront pas rigueur et que ceux qui le seront ne m'en voudront pas non plus.

*

Lorsque ce titre « Le moment de poursuivre » m'est venu – vous imaginez aisément où je suis allé le chercher – je n'avais qu'une idée extrêmement vague de ce que je pourrais vous raconter ce soir. Il s'agissait seulement de marquer un temps, non de conclusion, certainement pas, mais d'ouverture, vers une suite pas forcément connue à l'avance. Il s'agissait surtout de saisir l'opportunité d'une actualité contingente pour reprendre certaines questions travaillées pendant les deux années écoulées. Ces questions portent sur un temps crucial de l'analyse, qui conditionne l'acte de l'analyste et oriente l'expérience dans son ensemble ; un temps de fin, dont on peut attendre qu'il marque un passage. Quant à savoir si c'est un passage à autre chose... la question reste entière. Ce sera peut-être celle de ce soir, envisagée sous différents aspects.

« Passer à autre chose », ce pourrait être, au fond, un nom de l'offre de l'analyse. Beaucoup l'ont déjà souligné. Un nom de ce que nous proposons à celles et ceux qui s'adressent à nous. Est-ce là une promesse illusoire ? Un leurre nécessaire pour que l'expérience puisse se dérouler ? Une croyance entretenue de manière un peu abusive par l'analyste se présentant comme thérapeute - comme guérisseur aurait dit Olivier Grignon - afin d'assurer le transfert ? Ou une manière de désigner l'effective finalité et, pourquoi pas, l'aboutissement de l'expérience ? On pourrait reprendre l'enseignement de Lacan à la lumière de cette formule « passer à autre chose », en lire les différents moments cruciaux, les différentes avancées, du début à la fin, comme autant de déclinaisons de ce « passage à autre chose ». On en trouve déjà une version dans sa conférence du 8 Juillet 1953¹ *Le Symbolique, l'Imaginaire le*

¹ Je date avec précision cela donne des garanties de sérieux comme nous l'a rappelé Guy Le Gaufey lors du colloque.

Réel. Il nous en donne une forme particulièrement élaborée avec sa proposition d'Octobre, et avec l'expérience qu'il met en place pour prendre la mesure du franchissement qui s'opère, du moins chez ceux qui se destinent à faire l'analyse. Mais ce n'est pas là son dernier mot. On en trouve aussi un écho avec l'intitulé même de son séminaire de 1969 *D'un Autre à l'autre* qui dit assez clairement ce dont il peut s'agir dans une analyse. Ce qu'il développera par la suite avec ses mathèmes des jouissances, ou avec sa topologie boroméenne, en articule, encore, d'autres perspectives.

Cette formulation « passer à autre chose » pour désigner ce qui peut être attendu de l'expérience, a le grand avantage de l'imprécision. Elle est suffisamment ouverte, suffisamment polysémique, suffisamment dépourvue de consistance aussi, pour ne pas fonctionner comme un Idéal-du-moi de l'analyse, un signifiant-maître apte à produire des effets de conformité. Lorsqu'il nous arrive d'affirmer, à un analysant par exemple, qu'avec une psychanalyse il s'agit de « passer à autre chose » nous nous gardons bien d'en dire plus sur cette chose autre... Mais rien ne nous interdit, quand nous nous retrouvons ailleurs que dans notre fauteuil, d'essayer quand même d'en proposer un début d'élaboration. C'est ce que nous avons essayé de faire pendant les deux années écoulées en envisageant un des aspects de la question. Un des aspects seulement parce qu'on pourrait bien sûr la formuler, cette question, de plus d'une manière – Lacan l'a fait. La reprendre en nous attardant par exemple sur cette « autre chose » - cette achose peut-être - qu'il s'agirait de faire advenir dans l'analyse. Ou poser la question en la complétant : passer à autre chose que quoi ? Que les diverses jouissances qui entravent l'exercice du désir – si tant est que ce soit possible ? Ou, variante, passer à d'autres modes de jouissance que ceux que procure le symptôme, si du moins il est possible de s'en passer ? Ainsi que vous le savez Lacan sur la fin préconisait le « savoir y faire », c'est déjà quelque chose. Est-ce là autre chose ?

Nous avons limité notre champ en nous demandant s'il était envisageable de passer à autre chose que la croyance, que l'illusion, que le transfert, s'il était possible d'en guérir. Bien sûr, ces trois concepts ne sont pas synonymes, nous le savons bien..... Ils ne sont pas synonymes, mais quand même ! Disons que certains d'entre nous se sont attardés pendant ces deux ans sur ce « mais quand même » en lui donnant quelques développements, en essayant de montrer comment le transfert participait de l'illusion et de la croyance. Mais aussi comment il était possible, ou, pas de distinguer la relation établie par le transfert d'un lien de type religieux, entendu du moins au sens freudien du terme.

Le pari de la psychanalyse consiste à soutenir que la logique même de l'expérience permet d'aller au-delà, qu'il est possible de ne pas s'en tenir à cette dimension aliénante du transfert. Lacan a essayé, avec sa proposition du 9 Octobre 1967² de

² : « Proposition du 9 Octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École » in *Autres écrits* p. 243 - 260

théoriser ce moment de l'expérience où il peut s'agir de passer à autre chose, moment d'ouverture très particulier (faut-il dire « Kairos » comme Isminie Mantopoulos) où ce qui a été n'est plus, ou plus tout à fait, ou plus de la même façon. Ce temps de bascule du transfert, que j'appelle « moment de poursuivre », correspond à ce qu'il nomme « destitution subjective ». Cette destitution représente selon lui la conséquence, sinon même le critère d'effectivité de l'acte analytique. Comme beaucoup d'autres de ses inventions, ce concept n'échappe pas à l'entropie liée au temps et au rabâchage. Cela ne doit pas nous empêcher d'essayer de le mettre à l'épreuve et d'en rendre raison. En tout cas il m'intéresse parce qu'il me paraît être de ceux qui permettent de rendre compte au plus près du mouvement de l'expérience. À trois conditions au moins :

- Le distinguer de ce qui est en question dans le devenir analyste. La destitution subjective constitue, dans la perspective de Lacan une des conditions de ce devenir, mais elle ne l'implique pas. Autrement dit elle se situe à l'horizon de n'importe quelle analyse quelle que soit la voie de sortie choisie par l'analysant.
- Débarrasser cette destitution du pathos mélancolique (pour ne pas dire « ordurier ») qui souvent l'accompagne dans les propos de Lacan – Monique Tricot l'évoquait lors de son exposé au Cercle. Sur ce plan Lacan ne s'est pas privé d'en rajouter, surtout quand cela concerne plus spécifiquement l'analyste justement. Je ne sais pas si nous sommes obligés de le suivre sur cette voie. J'ajoute qu'à un moment il a cherché à redresser la barre en parlant de « l'enthousiasme » nécessaire à l'analyste. J'aurais plutôt tendance à préférer ce registre.
- La différencier de ces situations cliniques caractérisées par une défaillance fondamentale et première de l'Autre. Il y a sans aucun doute des points de recoupement entre la destitution produite dans un moment de fin d'analyse et les problématiques de précarité subjective auxquelles chacun d'entre nous peut avoir affaire dans sa pratique, mais il y a aussi à distinguer ce qui est un point de départ qui oriente la vie de certains de nos analysants (ou qui la désoriente), et ce qui est un point de passage, marquant une mutation.

Envisageant la question à partir de la croyance, de l'illusion, du transfert, il s'agissait de prendre l'effective mesure de cette destitution produite par l'expérience. On peut évidemment attribuer à ce concept deux acceptions apparemment différentes. Une première qui serait le résultat de ce que Lacan a appelé la « traversée du plan des identifications », effet d'un processus de séparation qui fait chuter les significations, et donc les identifications qui nous sont données par l'Autre. Cette première acception de la destitution permet de percevoir comment on peut se désaisir de son hystoriele (vous savez comment Lacan écrivait ce mot). Parcourue lue et relue, élaborée de mille manières, ayant fait l'objet d'une part non négligeable du travail de l'analyse, arrive un moment où notre petite histoire aussi malheureuse soit elle, peut tomber dans la contingence. Dit autrement ce moment est celui où le

rapport que nous entretenions au traumatisme se modifie. Ce changement dans la façon d'envisager sa propre histoire met en évidence, si besoin en était, à quel point une analyse se distingue radicalement de tout ce qui aujourd'hui, comme hier, va dans le sens de l'auto-centrement, de l'auto-fiction, de l'auto tout ce qu'on veut, et tout autant des discours identitaires que notre post-modernité capitaliste voit fleurir. C'est une banalité de souligner à quel point une analyse nous éloigne de tout cela. Quant à savoir si c'est sans retour possible, c'est une autre affaire. Je n'insiste pas sur ce point. Au cours de l'exposé qu'elle a fait ici même en 2013 Monique Tricot formulait cela d'une manière très parlante quand elle évoquait *l'analyste et son deuil* :

...pourquoi [l'analysant] ne pourrait-il pas laisser tomber son histoire, entre désinvestissement partiel et oubli, et sans doute aussi pour une part réconciliation ? Ce qui a été investi au compte de l'histoire vire progressivement au compte du réel de la langue. N'est-ce pas à cette condition qu'une analyse peut être autre chose qu'une simple psychothérapie ?

Je souscris entièrement à ce qu'elle avance. Mais cette acception du concept de destitution subjective qui consiste en un désinvestissement de l'histoire, ou peut-être faudrait-il dire avec G. Piot-Mayol, du mythe individuel de l'analysant, est indissociable d'une autre, qui elle concerne directement le transfert : la destitution du sujet supposé savoir, entendons : de ce sujet que nous supposons au savoir inconscient.

Deux lectures, deux acceptions mais un seul processus. C'est cela qui fait le véritable tranchant de la trouvaille de Lacan, sa complexité aussi. Modification du rapport entretenu à la particularité de son histoire, et bascule du transfert dans la cure ne constituent pas deux temps différents, deux étapes distinctes du procès de l'analyse, mais une seule et même chose. Le sujet supposé au savoir inconscient est tout à la fois celui qui vectorise le récit de l'histoire individuelle et celui qui constitue le pivot du transfert. On ne saurait trop insister sur ce point qui fait du transfert non seulement la condition de l'analyse, mais aussi, d'une certaine manière la condition de l'inconscient, du moins de l'inconscient envisagé comme lieu de résidence d'un savoir en place de vérité.

Dit autrement, la décrue du transfert (pour reprendre ici la belle trouvaille de Serge Reznik) est précisément ce qui permet le détachement d'avec notre petite histoire, amenant à percevoir à quel point notre particularité est aussi ce qui nous rend semblables à tous les autres. Cette décrue, quand elle a lieu, si elle a lieu, est censée modifier aussi le rapport entretenu à ce qu'on appelle inconscient. Doit-on dire, ainsi qu'il nous est arrivé de l'avancer lors de nos soirées de travail qu'il ne s'agit plus de croire à l'inconscient, mais de croire l'inconscient ? La formule est plaisante, et immédiatement évocatrice, raison supplémentaire pour l'envisager avec une certaine circonspection. Elle me paraît toutefois intéressante en ce qu'elle met

l'accent sur un changement dans la façon de considérer l'insu. Je vous renvoie à ce que Pierre Boismenu soutenait au cours de son exposé *Le rire de l'âme* :

...ce à quoi on est censé ne plus croire, c'est à *son* inconscient, c'est-à-dire au recel par devers soi d'une intériorité fût-elle insondable mais qui détiendrait les clés de son intimité individuée.

La destitution du sujet supposé au savoir ne nous débarrasse pas de l'inconscient, mais elle nous permet de le considérer autrement que comme le lieu d'une vérité dernière (ou première) qui y résiderait de toute éternité (et pour toute l'éternité). Ajoutons que le moment de cette destitution correspond précisément à ce temps où la question de la vérité qui orientait tout le processus, tombe dans la contingence. En ce sens « croire l'inconscient » est une façon de se faire la dupe de ses formations, des rêves et des bévues qui continuent après l'analyse, s'en faire la dupe, mais sans appréhender ces formations comme révélations d'un savoir toujours déjà là. Bien plutôt considérer qu'un savoir peut en naître (écrivez cela comme il vous sied). Ce savoir qui naît des formations de l'inconscient, plutôt qu'il ne les produit, serait un savoir « cru en son propre » pour reprendre le mot de Lacan.

Toutes les cures ne vont certes pas jusqu'à ce point de chute du sujet. Les avancées théoriques de Lacan à propos de la fin de l'analyse sont-elles pour autant éloignées de l'ordinaire du psychanalyste ? Prenant en considération un point ultime de l'analyse, s'agit-il au fond de cultiver une forme particulièrement sophistiquée de cet auto-centrement que je récusais il y a un instant ? S'agit-il de focaliser exclusivement notre travail sur l'analyse de ceux qui se destinent à faire l'analyste ? À lire ce qui s'écrit ici ou là, on peut être tenté de le penser. Je considère, tout au contraire que s'intéresser à la destitution du sujet vise à donner une direction à la cure quel que soit le point où elle parvient. La question de la fin, la façon dont elle est pensée - pardon de répéter ce truisme - est présente dès les premières séances et oriente l'acte de l'analyste, elle lui impose sa posture, tout au long de la cure.

Plusieurs de ceux qui sont intervenus lors des deux années écoulées ont repris la question de la croyance et de son rapport au transfert. Il s'agissait de mettre l'accent sur la nécessaire foi dans la langue pour que puisse se déployer une expérience de parole, je pense par exemple à l'exposé de Daniel Destombes. Il s'agissait également de distinguer ce rapport nécessaire à l'Autre symbolique, du colmatage imaginaire qui vient combler les failles de cet Autre. Alain Deniau distingue ainsi la foi de la croyance, Serge Reznik la croyance de la crédulité. Ces deux points de vue me paraissent proches. La distinction est immédiatement évocatrice, bien des faits cliniques lui donnent une incontestable pertinence. On peut cependant se demander s'il est véritablement possible d'envisager une foi sans croyances (ou si on préfère une croyance sans crédulité). Une foi exempte de croyances, ce que soutiendrait par exemple la psychanalyse, n'est-ce pas une façon de supposer un

Symbolique envisagé sans l'Imaginaire qui nécessairement l'accompagne ? Accorder ainsi un privilège à la foi n'est-ce pas là, après tout, ce qu'on pourrait appeler une croyance de psychanalyste, une des tentations qui peut s'emparer de nous quand oubliant la topologie boroméenne de notre bon maître, nous supposons la possibilité d'un Autre purement symbolique, enfin débarrassé de la consistance que lui donne l'Imaginaire ? Je ne suis pas sûr que ce soit possible. Dit autrement : la foi dans l'Autre, aussi désincarné soit-il, n'engendre-t-elle pas toujours une adhésion de type religieux ? Le transfert, aussi épuré qu'il puisse apparaître, peut-il s'envisager dépourvu de cette dimension religieuse dès lors qu'il postule un Autre ?

Et puisque la question se pose on peut rappeler, cela a déjà été fait à plusieurs reprises, que notre langue française possède des ressources qui font défaut à l'Allemand de Freud. Celui-ci ne dispose que d'un seul mot « Glaube », là où le français en a deux, foi et croyance. Janine Altounian a évoqué lors du colloque l'étymologie que ce « Glaube » partageait avec « Liebe », manière de souligner encore, si besoin en était, les accointances du transfert, cet autre nom de l'amour, avec la croyance.

Cette question du lien entre foi et croyance, telle qu'elle se pose en particulier dans les moments de fin, pourrait aussi être reprise par un autre biais. Nous pourrions nous demander, par exemple, quelles sont les croyances ou les crédulités qui persistent ou reviennent chez chacun de nous, nécessaires pour donner, ou redonner, consistance imaginaire à l'Autre mis à mal par la cure. Se prêter à cet exercice serait à mon avis particulièrement intéressant. Cela permettrait peut-être de mettre en lumière la part de croyance méconnue qui soutient notre rapport à LA psychanalyse (féminin, singulier, majuscule) ; autrement dit ce qui relève dans ce rapport, de cette sorte d'adhésion à un corps de savoir, adhésion à laquelle nul d'entre nous n'échappe, sans doute. Cela permettrait également de repérer les différentes façons dont nous pouvons nous y prendre pour refermer ce que l'expérience a entre-ouvert. Un des moyens consiste par exemple à revenir à nos anciennes amours, j'entends par là à faire jouer nos idéaux, plus ou moins rhabillés par la psychanalyse. N'en va-t-il pas ainsi quand il nous arrive de céder aux délices de la psychanalyse appliquée... appliquée aux questions dites de « société » par exemple. Avec ce genre d'application, bien éloignée de l'approche freudienne du politique, c'est la psychanalyse qui risque de se perdre, finissant par sombrer dans une éthification calamiteuse, pour reprendre les termes du livre de Jean Allouch. Mais peut-être faut-il aller plus loin et se demander s'il est possible de faire l'économie des idéaux, même avec la psychanalyse. N'est-ce pas pour une part ce qui nous anime dans notre rapport à la collectivité des psychanalystes et à notre désir de transmettre quelque chose de l'expérience ? Ici même par exemple dans une association pour la psychanalyse, pourrait-on travailler sans la mise en jeu d'idéaux ? Reste à savoir lesquels, et de quelle façon les faire jouer.

Pour Lacan quoi qu'il en soit, il ne s'agit pas seulement de se défaire de l'imaginaire de la croyance pour préserver la dimension symbolique de la foi. L'expérience doit aller au-delà, vers ce point où c'est l'Autre de la foi lui-même qui se perd, l'espace d'un instant, le temps d'un franchissement. C'est de cela qu'il s'agit avec la destitution subjective. C'est cette limite qu'il s'agirait d'atteindre pour que ce produise le réveil attendu de la cure. Les termes freudiens que vous connaissez (Hilflosigkeit, Ratlosigkeit, détresse, absence du secours de la parole) pour parler de ce point limite du transfert, évoquent sous forme dramatisée des éprouvés extrêmement intenses du côté de la dépression et de l'angoisse. Il arrive sans aucun doute que de tels affects accompagnent un moment crucial de l'expérience. Leur survenue constitue-t-elle pour autant un indice obligé de la destitution du sujet, de la décrue sinon de l'assèchement du transfert ? Je n'en suis pas certain. Celle-ci s'actualise dans la cure de plus d'une façon, et peut-être pas forcément sous la forme d'un moment critique ressenti comme tel par celui qui le traverse. Ici comme ailleurs seul l'après-coup permet de trancher.

Quoi qu'il en soit, ce point où l'Autre se perd, ce point d'évanescence, pas question de s'y installer. Vous connaissez les métaphores lacaniennes, l'éclair, la traversée, le passage, propres à faire entendre si besoin en était qu'il ne s'agit pas de s'y maintenir, on risquerait d'y rester ainsi que le soulignait Pierre Boismenu. Olivier Grignon le disait lui aussi à sa manière : « vivre sans Autre serait une chose extrême et vraiment inconfortable »³. Difficile, voire impossible, de faire sans cet Autre de la foi même si l'expérience de l'analyse permet d'en éprouver le point de défaillance. Difficile, voire impossible de passer à autre chose que cet Autre.

Cela pose la question des conséquences de l'acte analytique, ou, pour être plus précis, de ce qui relève à proprement parler de l'acte dans une analyse. Si nous ne pouvons raisonnablement vivre sans Autre, sans la foi dans la vérité qu'il recèle, en quoi consistent donc les effets performatifs de l'analyse ? S'il y a de l'irréversible dans une analyse pour peu qu'elle parvienne à cette limite que j'évoquais il y a un instant, sur quoi cet irréversible porte-t-il ?

Dira-t-on que c'est sur le transfert ? Doit-on considérer qu'au-delà d'un certain point les voies du transfert sont définitivement tombées en désuétude ? Que la fiction de la vérité qui avait permis que se déroule l'expérience s'avère hors d'usage et qu'on se trouve par là guéri définitivement du transfert, dégagé de l'amour trompeur qu'il implique ? Il s'agirait là d'une sorte de dissolution radicale, ne se limitant pas à la « *völlige Ablösung vom Arzt* ». Ce serait un détachement complet qui irait au-delà de la seule personne du médecin, au-delà de la relation à tel analyste donné, et qui, empêchant toute nouvelle incarnation du sujet supposé savoir, prémunirait d'un certain type de sujétion inhérente à l'amour de transfert. On pourrait lire de cette façon la proposition de Lacan, l'ambition radicale dont elle est

³ : *Peut-on réduire l'analyse à son ultime* – exposé à Reims en 2008, lisible sur le site du Cercle freudien.

porteuse. Cette interprétation comporte pourtant un inconvénient de taille : si l'analyse menée suffisamment loin guérissait du transfert, ne risquerait-elle pas de guérir également de l'amour ? On sait la façon dont Lacan, renversant la proposition de Freud, considère certes qu'on « ne saurait dénier au transfert le caractère d'un amour véritable »⁴ mais surtout qu'on ne saurait dénier que l'amour, quel qu'il soit, relève véritablement du transfert. C'est ce qu'il s'emploie à montrer tout au long du séminaire qu'il consacre à cette question. Si l'analyse guérissait de l'amour en rendant impraticable les voies du transfert ce serait, avouons-le chose regrettable. Remarquons surtout que cela ne va pas vraiment dans le sens de ce que préconisait Freud (souvenez-vous : « aimer et travailler »), ni non plus dans le sens de ce que nous enseigne l'expérience clinique.

Faut-il penser, comme semble l'indiquer cette expérience, qu'une remise en jeu du sujet-supposé savoir dans le dispositif de l'analyse est toujours possible ? que l'aptitude au transfert est au fond restée inchangée aussi loin qu'ait été menée l'analyse ? Doit-on supposer qu'être passé par la case « fin », comme au jeu de Monopoly, n'empêche pas, après avoir payé vingt mille Euros, ou plus, de repartir pour un tour, ou plusieurs ? Celles et ceux que nous recevons en deuxième ou troisième intension, après qu'ils aient déjà fait une ou deux analyses déjà longues, sont-ils ceux qui ne sont toujours pas parvenus à cette case « fin », ou ceux qui mettent à l'épreuve l'inépuisable du transfert en se donnant la possibilité de faire plusieurs tours ?

Autre manière – peut-être inverse - d'envisager l'infini après la fin : ce que certains appellent « poursuite de l'auto-analyse », et qui serait un gage de « réussite » de l'expérience. Est-ce là une manière d'entretenir l'existence d'un lieu recelant la vérité qui nous concerne sans qu'il soit plus nécessaire que le sujet supposé au savoir ait à s'incarner ? Doit-on considérer cette dite « auto-analyse » comme une analyse sans transfert ? Peut-être ne faut-il pas se hâter de conclure dans ce sens. Poursuivre ainsi est-ce continuer de croire à l'inconscient, ou est-ce croire l'inconscient ? Difficile, par définition, de le savoir puisque les protagonistes ont quitté la scène. Certains ont certes essayé de mettre au point des dispositifs pour essayer « d'évaluer » après-coup les effets de l'analyse, et pour prendre l'exacte mesure de la résolution de la névrose de transfert, je pense à certaines expériences américaines des années 1970. Ces dispositifs se sont avérés assez décevants⁵, du moins tels qu'ils apparaissent dans les comptes rendus qui en sont donnés.

« Auto-analyse » ou transfert infini et éternellement relancé, s'agit-il là des deux seules voies possibles qui se présentent à nous quand vient le moment de poursuivre ? Ou y aurait-il d'autres manières de poursuivre avec le transfert,

⁴ : Freud « Observations sur l'amour de transfert » in *La technique psychanalytique* p. 127

⁵ : cf. à ce sujet l'article de Jacqueline Poulain-Colombier intitulé *Après la dernière séance*, paru dans le N° 17 de la revue Littoral.

puisque sans, cela semble plus que problématique ? Répétons le : « vivre sans Autre est chose inconfortable et vraiment très difficile ». Tellement difficile que certains, qui se sont prêtés à l'expérience et l'ont menée jusqu'à un certain point, peut-être jusqu'à son ultime comme disait Olivier, ont trouvé un moyen original de redonner un peu de vigueur à cet Autre que l'expérience aura sérieusement entamé. Au moment de passer à autre chose peut se présenter une possibilité qui consiste à poursuivre, poursuivre en prenant acte de l'inexistence de l'Autre tout en lui donnant corps. C'est, on l'aura deviné, la voie paradoxale choisie par ceux que leur analyse amène à faire l'analyste, ou, si on préfère, ceux qui persistent à vouloir faire l'analyste, malgré leur analyse, ou grâce à elle. Avoir fait l'épreuve de ce que l'Autre n'existe pas n'empêche pas de le faire consister, pour permettre à d'autres d'en éprouver l'insistance : élégante solution pour renouer le réel de l'existence à l'imaginaire de la consistance et au symbolique de l'insistance.

Autrement dit, la pratique de l'analyste consiste en une forme très particulière de relance. Être passé par la fin ne signifie pas pour lui non plus en avoir fini avec l'infini. On pourra toujours affirmer, cela a été dit et répété depuis bien longtemps, que c'est là un habile moyen pour n'en jamais finir, n'en jamais finir avec l'inconscient, et surtout n'en jamais finir avec le transfert, au point qu'on pourrait, pourquoi pas, considérer la pratique de l'analyste comme l'effet d'une addiction au transfert... au transfert dont il est l'objet, évidemment, et au transfert à la psychanalyse. Difficile bien sûr de contester une telle affirmation. Quoi qu'il en soit, aussi dépendant soit-il, l'analyste est tenu, dans sa pratique, de soutenir une aporie, celle qui réside dans la conjonction toute particulière du fini et du sans fin. Cette aporie est constitutive du désir de l'analyste. Au moment où la question de la vérité qui avait soutenu pour lui la tâche analysante tombe dans la contingence, il la relance, mais d'une tout autre façon que celle qui consiste à réinvestir une croyance. Il la reprend, mais d'une autre place.

S'il ne s'emploie pas à recouvrir, refouler, dénier ce que lui a appris son analyse, l'analyste ne peut méconnaître la fin qui se profile : l'inconsistance de l'Autre, la destitution du sujet constituant l'horizon de son acte, le désêtre auquel lui est en principe promis s'il occupe la place de l'analyste. Mais pour faire valoir tout cela il lui faut entretenir pour un autre la foi et la croyance en l'infini d'un savoir porteur de vérité. Pas de mise en évidence des fixations qui capitonnent le désir d'un analysant, sans la mise en jeu de la fiction d'un savoir de la vérité. Dit autrement : « C'est avec du signifié que l'analyste pousse ses pions »⁶. Vous reconnaissez là cette remarque de Lacan citée plus d'une fois par Olivier Grignon. Il les pousse avec du signifié, autre façon d'affirmer qu'il fait jouer la fiction de la vérité en donnant corps au savoir, mais que son désir vise autre chose en-deçà : le réel de la jouissance singulière de l'analysant, ce à quoi celui-ci reste fixé.

⁶ : Lacan intervention de clôture des journées de l'EFPP *Les mathèmes de la psychanalyse* – parue dans les Lettres de l'École freudienne 1977 N°21 p. 506 – 509.

Faudrait-il parler d'une certaine forme de clivage qui permet de « faire foi à ce qui a été mis en question » comme disait Lacan, y faire foi plutôt que d'en faire fi, afin « d'engager le psychanalysant dans sa tâche », cela tout en ayant « rayé de la carte la fonction du sujet supposé savoir » ? Lacan se posait la question dans son séminaire *L'acte analytique*⁷. Dira-t-on par exemple que le désir de l'analyste est un désir clivé entre croyance et certitude, entre savoir supposé et savoir à inventer ? Ou soutiendra-t-on d'une autre façon que l'analyste est quelqu'un dont la pratique ne tient qu'à un fil : celui sur lequel il se déplace entre institution et destitution du transfert, entre analyse infinie et analyse finie, autrement dit entre insistance et inexistence ? Dira-t-on que c'est un exercice d'équilibriste ? Ce pourrait être après tout une image convenable pour souligner combien, s'il y a une direction à la cure, plutôt qu'une direction de la cure, il s'agit de soutenir deux dimensions nécessaires et irréductibles l'une à l'autre, pour que l'analysant puisse maintenir sa parole dans la direction qui convient.

Quoi qu'il en soit l'analyste, aussi analysé soit-il, n'en est pas quitte avec le transfert et pas uniquement parce qu'il a choisi d'en incarner pour d'autres la fonction. La question continue de se poser pour lui, à plus d'un titre, à commencer par celle de son propre transfert à la psychanalyse et aux différents lieux où elle est censée se transmettre.

J'ai longtemps été étonné de la façon dont Lacan, après avoir théorisé dans sa proposition d'Octobre la destitution subjective, la chute du sujet supposé savoir, le désêtre de l'analyste, après avoir mis l'accent sur ce que l'expérience pouvait avoir de radical, d'absolu, et de bouleversant, en venait à récuser la notion de liquidation du transfert, la considérant comme dénégarion du désir de l'analyste. Cela a de quoi surprendre alors même que le ressort fondamental du transfert semble touché sans retour possible. Sans doute s'agit-il pour Lacan d'une dérision qui concerne le terme même de « liquidation », mais je pense que sa remarque va plus loin qu'une simple objection moqueuse quant au vocabulaire. Elle concerne la finitude du transfert, qui est là plus que mise en doute. Il faut croire que du transfert on n'est pas quitte, même quand on a pu en éprouver les ressorts. Il en persiste quelque chose, même chez ceux qui seraient parvenus à mettre en cause le sujet supposé au savoir, entendons, chez ceux qui parviennent en un moment de fin, à franchir un pas, du sujet vers sa cause. Quoi qu'il en soit, si on en croit Lacan, ce pas franchi, le transfert ne nous lâche pas. Quand, après un temps de fin, vient le moment de poursuivre, c'est avec le transfert. De quelle façon se déploie-t-il alors ? La question nous concerne au premier chef dès lors que nous pensons la transmission de la psychanalyse comme étant notre affaire, nous qui sommes partie prenante dans une association pour la psychanalyse.

⁷ : Je vous renvoie, pour continuer dans le sérieux qu'appréciait tant Guy le Gaufey, à la séance du séminaire du 7 Février 1968

Dira-t-on par exemple que quand vient le moment de poursuivre, le transfert persiste, mais qu'il a changé d'adresse ? Que le sujet supposé au savoir ne s'incarne plus de la même façon, ou plus du tout ? Ou, pour reprendre une formule élégante, qu'on passe du sujet-supposé-savoir au savoir-supposé-sujet ? C'est sans doute ainsi que l'on pourrait comprendre la notion de « transfert de travail », envisagée parfois comme effet de la mutation que permet d'opérer l'expérience. Cette notion qui est, me semble-t-il, comme bien d'autres d'ailleurs, un hapax dans le corpus de Lacan, a eu un succès considérable parmi les analystes, qui ne se dément pas au fil des années. Elle est effectivement immédiatement parlante, raison de plus pour essayer de préciser en quoi elle consiste. Je laisse de côté l'usage réducteur, et dévoyé, qui peut en être fait, ramenant ce transfert de travail au simple remplacement de la relation à l'analyste par le lien dévoué à l'institution et accessoirement à son ou ses chefs.

Ce transfert de travail ne saurait non plus, me semble-t-il, se résumer à l'amour que nous pouvons porter à nos maîtres, même si nous ne sommes pas exempts d'un tel amour. Pascale Hassoun, dans l'exposé qu'elle a fait en Octobre 2013 évoque l'amour comme seule chose possible, avec Lacan en tout cas :

Que faire de J. Lacan ? Je pense que la seule chose que l'on puisse faire de lui est de l'aimer. Si on ne l'aime pas, impossible d'en faire quelque chose si ce n'est une caricature. Si on l'aime, on trouve....

On ne peut exclure évidemment l'existence d'un tel amour chez les psychanalystes. Allons plus loin et revendiquons le. Nos maîtres nous les aimons... avec toutes les nuances, bien sûr, que cet amour hainamouré implique. Nos maîtres, mais aussi nos analystes, nos contrôleurs, toutes celles et ceux qui ont jalonné notre parcours et avec qui s'est déployé le transfert. Bien sûr que nous les aimons ! De ce point de vue je me trouve absolument d'accord avec Pascale Hassoun. Tous ces gens nous les aimons, mais est-ce là le ressort de ce qui nous rassemble dans notre rapport à la psychanalyse, une fois que nous sommes amenés à poursuivre après l'expérience de la cure ? Est-ce là ce qui structure le lien entre nous ? Si nous nous retrouvons, ici par exemple, est-ce pour l'amour de Lacan ? Est-ce autour de l'amour de Freud que nous faisons cercle ? Il me semble que nous ne saurions nous satisfaire d'un tel amour. Lorsque l'amour opère (que l'on me pardonne l'équivoque) on est inscrit de manière irréductible dans un lien de type religieux. Et il serait tout à fait dommage que nous n'essayions pas de nous déprendre de cette dimension religieuse du transfert, même si l'histoire nous a appris que les psychanalystes, aussi analysés soient-ils, n'en étaient pas vraiment complètement prémunis. Souvenez-vous « L'Église freudienne de Paris », cet article de Clavreul que Daniel Destombes nous remettait en mémoire. Ce à quoi doit pouvoir nous mener un travail sur le transfert à la psychanalyse serait de nous dégager de ce genre d'adhésion religieuse par

amour. Et cela pourrait peut-être précisément se faire à partir de la notion de « transfert de travail ».

Et puisque j'évoque l'amour, je précise encore que contrairement au sens qu'il nous arrive de lui donner, le transfert de travail ne recouvre pas non plus les liens effectifs et affectifs, amicaux et engageant qui peuvent se nouer entre nous ; l'agrément, et, pourquoi pas, les désagréments parfois, que nous pouvons éprouver à travailler les uns avec les autres ne résument pas cette notion.

L'affirmation de Lacan : « l'enseignement de la psychanalyse ne peut se transmettre d'un sujet à l'autre que par les voies d'un transfert de travail »⁸, est à lire, me semble-t-il comme un vœu, une utopie peut-être, beaucoup plus que comme la constatation objective qu'elle paraît. Un vœu, qui fait écho à une autre affirmation plus tardive, et semblant, elle, désabusée, affirmation selon laquelle la psychanalyse ne se transmet pas, mais qu'elle s'invente. D'un énoncé à l'autre, il s'agit de la même chose : d'affirmer que le savoir, chacun est tenu d'y mettre ses plis pour qu'il vaille quelque chose. Isminie Mantopoulos nous le rappelait en nous remettant en mémoire la façon dont il est question du coût du savoir dans le séminaire *Encore* « le savoir vaut juste autant qu'il coûte *beau coût...* »⁹.

Cette forme particulière du transfert qui adviendrait à l'issue de l'expérience permettrait que cela se poursuive, mais sur un mode autre. Cette mutation favorisant la constitution d'une « communauté d'expérience »¹⁰, concerne les deux registres évoqués dans la proposition d'Octobre : le savoir référentiel et le savoir textuel. Ces deux registres sont distincts, radicalement, mais sont tous deux convoqués dans le transfert, même si différemment. La notion de « transfert de travail » implique une bascule permettant que le savoir référentiel, le savoir de la ou des théories si on préfère, puisse être réinvesti par le savoir textuel de l'analysant analysé, celui qui s'est inventé durant l'analyse, et qui continue de s'inventer après. Cette forme particulière de nouage entre savoir référentiel et savoir textuel est au cœur de la conception lacanienne de l'analyste et de la formation, irréductible à toute forme d'enseignement de type universitaire.

Cette façon d'envisager la transmission comme effet de la lecture du savoir référentiel de la théorie par le savoir textuel analysant peut se désigner de plusieurs façons. On pourrait la nommer par exemple, pourquoi pas, « éthique de l'énonciation ». Cela devrait pouvoir nous dire quelque chose à nous, ici, au Cercle freudien. Quoi qu'il en soit on perçoit comment cette notion concerne le point d'articulation de l'intension et de l'extension : comment le changement qui a pu

⁸ : Note adjointe à l'acte de fondation – Autres écrits, Seuil Paris p. 236

⁹ : Séminaire *Encore*, séance du 20 Mars 1973 – Seuil p. 89

¹⁰ : Proposition d'Octobre – première version – parue dans *Analytica* N°8 – Accessible sur le site de l'École Lacanienne dans la rubrique Pas tout Lacan

survenir du fait de l'analyse permet que le savoir issu, inventé, engendré par l'expérience ne reste pas lettre morte, qu'il puisse se transmettre en venant porter sa marque sur le savoir de la théorie et celui de la clinique. Cette mise en jeu d'un certain type très particulier de transfert permettant à chacun d'habiter singulièrement le savoir explique également que nous puissions être entendus d'une certaine façon dans les lieux institutionnels d'enseignement ou de soin où nous pouvons être amenés à exercer. Je vous renvoie à ce sujet à l'exposé que Laurence Gilloire a fait en Octobre 2013.

Tout cela devrait nous intéresser au plus haut point, puisque cela concerne également et au premier chef ce dont il peut être question dans une association pour la psychanalyse, ce lieu où, pour nous au moins, il s'agit de poursuivre. Lacan avait pensé, vous le savez, deux dispositifs originaux et tout à fait nouveaux pour rendre effective cette transmission de la psychanalyse : la passe et le cartel. Il me semble que chacun de ces deux dispositifs constituent une mise en jeu de la notion de transfert de travail : [la passe en tant que mise à l'épreuve de la mutation du rapport au savoir, permettant le passage à l'analyste. Et le cartel en tant que mise en acte de ce transfert de travail. Il me semble que dans la perspective de Lacan le cartel était un lieu particulièrement adéquat pour éprouver le nouage du savoir textuel au savoir référentiel et la singularité de l'invention de chacun. Ce dispositif visait à subvertir le rapport traditionnel au savoir et à empêcher sa confiscation par une cléricature].

On remarquera qu'au Cercle nous avons choisi de ne mettre en œuvre ni l'une ni l'autre de ces deux inventions de Lacan, alors même que nous prenons très au sérieux son enseignement, et que dans l'organisation que nous nous sommes donnée nous n'avons pas renoncé à l'utopie, puisque nous essayons de rendre effectifs un certain nombre des principes qu'il préconisait pour son école.

Le refus de la passe comme procédure était explicite au Cercle. Il était motivé, me semble-t-il, par des raisons conjoncturelles, liées à l'histoire de l'École freudienne. Cela ne devrait pas nous empêcher aujourd'hui, plus de trente ans après, de continuer à réfléchir à ce qui a suscité un tel refus afin d'en repérer les enjeux théoriques et institutionnels et de préciser comment maintenant nous nous situons et pourquoi. Nous pourrions ainsi avancer dans l'élucidation d'une question essentielle dans une association pour la psychanalyse : « qu'est-ce que poursuivre en ayant choisi de faire l'analyste ? ». Cela permettrait peut-être aussi d'apporter un éclairage sur ce qui nous a amenés à nous doter d'une procédure autre occupant une place importante dans notre association, d'autant plus importante qu'elle n'est pas mise en pratique, selon le principe lacanien bien connu : ne pas s'en passer, mais à la condition de ne surtout pas s'en servir.

Quant au cartel, son absence dans notre association n'est peut-être pas aussi explicite que pour la passe, mais elle est bien réelle puisqu'au Cercle il n'y a de

cartels que pour la procédure d'inscription justement. Là encore les raisons historiques y sont peut-être pour quelque chose : le détournement qui a pu être fait de cette structure, le cartel, par le centralisme bureaucratique dans l'École freudienne finissante. Cela ne devrait pas nous empêcher d'interroger là encore l'usage possible de cette invention.

Je précise. L'important de ne me paraît pas de devoir se conformer à tel ou tel dispositif censé être plus pertinent parce qu'il émanerait de Lacan. Il s'agirait plutôt de nous demander quels sont les moyens mis en œuvre entre nous pour soutenir l'utopie que Lacan cherche à faire valoir, celle d'une forme de transmission qui fasse jouer le transfert autrement que sur le mode d'un assujettissement assourdissant, et inhibant, celle d'un lien de travail qui ne contredise pas ce dont est porteur le désir de l'analyste. Il me semble qu'au Cercle, tel que je me l'imagine du moins, nous n'avons pas renoncé à cette utopie. Nous cherchons à soutenir une certaine idée de la transmission qui prendrait vraiment au sérieux la conception de la cure et de l'analyste développée par Lacan, la rupture qu'elle implique par rapport aux liens sociaux traditionnels. Il n'y a dans notre association ni béatitudes, ni bien-nécessaires, ni petits souliers, ni, je l'espère, suffisances. Nous nous sommes dotés de structures institutionnelles censées nous prémunir de cet imaginaire dérisoire¹¹. Nous avons pourtant choisi de laisser de côté certaines inventions innovantes permettant de questionner la transmission de l'expérience à partir de la parole analysante. Nous avons sans doute de bonnes raisons de faire ce choix, mais il a un prix : soutenir l'utopie en pensant les moyens de se faire analysants de l'expérience, autrement dit les moyens pour que la transmission continue d'être opérante, ou si on préfère, soutenir l'utopie en pensant les moyens de poursuivre.

*

**

Daniel Weiss
Le 17 Décembre 2014

¹¹ : Je renvoie là bien sûr au texte des *Écrits* : « Situation de la psychanalyse en 1956 »

Discussion

Plusieurs personnes ont pris la parole au cours de la discussion qui a suivi l'exposé. Il n'est pas possible de reprendre avec précision les développements des différents intervenants. J'en fait mention de manière très résumée en espérant ne pas trahir ceux qui se sont exprimés.

Serge Reznik : a évoqué le caractère indissociable, chez Freud en tout cas, de « l'endliche » et de « l'unendliche », comparant cela à l'« Unheimliche ». Il a également mentionné le caractère difficilement traductible de ces notions. Il n'est pas possible d'envisager un versant sans convoquer l'autre dans le même mouvement.

Michel Hessel : a mis l'accent sur le travail à faire pour ne pas fétichiser les dispositifs, ceux-ci risquant d'induire une croyance en une transmission qui serait véritablement authentique. L'antidote à la structuration religieuse de la transmission serait de souligner que le mouvement de la dette n'est pas univoque : c'est autant, sinon plus, celui qui transmet qui est en dette par rapport à celui qui reçoit. Il a évoqué aussi l'accent mis par Lacan à la fin de son enseignement sur le motérialisme, façon de se déprendre du sens et de tout ce qu'il implique de religieux.

Jean-Jacques Blévis : a souligné que Freud, comme Lacan, récusait tout ce qui pouvait aller dans le sens de l'autosatisfaction. Le nerf du désir repose sur l'insatisfaction, du début à la fin. Il a souligné la question qui se posait dès lors, une fois franchi un certain seuil dans l'analyse, du rapport à la pulsion, du changement qui intervient dans ce rapport à la pulsion et la question du lien du désir à la mort.

Éric Didier : a mis l'accent sur la nature mystique, plutôt que religieuse, du transfert. Le transfert de l'analysant implique un amour infini, fou, tout à fait infondé, qui excède bien entendu l'analyste, à quoi répond le fait que nous restions analystes, sans doute jusqu'au dernier souffle. Seule la référence à la mystique peut en rendre compte.

Jacques Benroubi : rappelait le caractère de résistance que revêt le transfert pour Freud en ce qu'il fait obstacle à la levée du refoulement. Il rappelait également l'absence de rapport sexuel selon Lacan.

Patrick Belamich : a évoqué l'athéisme à quoi conduit la cure. C'est cet athéisme qui constitue le destin du transfert dans la psychanalyse. La question étant de savoir s'il est soutenable.

Okba Natahi : contestait la pertinence aujourd'hui de cette référence à l'athéisme pour la psychanalyse. Il la considère comme « plombée » de nos jours, et préfère, de loin, la référence à la mystique qu'évoquait Éric Didier, plus pertinente selon lui, entre autres parce qu'elle renvoie à la jouissance de la lettre.

Jacques Aubry : reprenait la métaphore de l'équilibriste qu'est censé être l'analyste, et l'image du balancier qui lui est nécessaire. Il évoquait également la façon dont l'analyste se trouve démuné parfois. C'est aussi sur les points de défaillance de l'analyste que porte la transmission.

Sophie Collaudin : évoquant les situations cliniques où plusieurs longues analyses s'enchaînent, se demandait si l'expérience de destitution suffisait, et évoquait la possibilité donnée, ou non, d'habiter des « signifiants-vérité » pour certains analysants.

.....