

Carnets 8

janvier - février 1996

Directeur de la publication : *Annie Tardits*

Rédaction : *Françoise Samson*

Page de couverture : *Catherine Schapira*

SOMMAIRE

| | |
|--|----|
| 1) <i>Editorial</i> | 5 |
| 2) <i>A Savoir...</i> | |
| - <i>Frédérique Saldès</i> : | |
| Rencontre de travail sur la passe (11 juin 1995, Aix-en-Provence)..... | 9 |
| - <i>Solal Rabinovitch</i> : | |
| Du pire dans le père | 17 |
| - <i>Jean-Guy Godin</i> : | |
| Soirée du Collège de la passe du 9 novembre 1995 | 25 |
| - <i>Marie-Laure Susini</i> : | |
| Une doctrine d'École ? | 35 |
| - <i>Solal Rabinovitch</i> : | |
| "Par où passe le savoir qui me vient", se demande le cartel de la passe | 39 |
| - <i>Suzanne Boschi-Clauzel</i> : | |
| Soirée du Collège de la passe du 4 janvier 1996 | 49 |
| 3) <i>L'air du temps.</i> | |
| - <i>Daniel Bartoli</i> : | |
| Lettre aux Carnets : portrait de groupe ? | 57 |
| - <i>Charles Nawawi</i> : | |
| 14-18 et 39-45 | 61 |

Éditorial

Dans ces *Carnets n° 8*, le Collège de la passe vous propose un certain nombre d'interventions faites lors d'une matinée de travail autour de la passe qui s'est tenue à Aix-en-Provence en Juin 1995 et de soirées publiques qu'il a organisées.

Les deux premiers textes présentés ici ont trait à des moments de cure où un psychanalyste peut envisager de désigner un psychanalysant comme passeur et s'avancent dans le repérage de ces moments, en un style, certes différent, mais tout aussi saisissant qui porte témoignage de l'épreuve traversée.

Les quatre autres textes ont été présentés à Paris en décembre 1995 et en janvier 1996, c'est dire qu'au-delà des lectures, des positions théoriques de chacun, ils s'appuient sur l'expérience particulière de différents cartels formés pour entendre des passes et donc ne peuvent pas ne pas en garder les traces.

À charge des lecteurs d'y mettre le ton, la voix étant, en partie et nécessairement, absorbée par l'écrit, bien qu'encore présente, surtout pour ceux qui ont pu entendre ces interventions et en ont été affectés.

Vous trouverez dans la rubrique *L'air du temps* des articles qui font écho à une soirée de *La Librairie de l'École*, celle avec Jean Allouch. Les questions qui y sont abordées ne reviennent-elles pas en effet dans l'air de notre temps, tant parmi les analystes que dans le monde ?

Notre École avait, pour son premier Colloque, rendez-vous avec elle-même et avec le public. Je veux dire, qu'elle en attendait de l'école : elle n'aura pas attendu en vain. Là aussi, chacun, dans son style particulier, a pris le risque d'exposer les points de recherche qui le travaillent. Et ce à l'aune du désir : aux abords de l'originare, une retenue est de rigueur, car c'est d'écriture dont il s'agit.

Françoise Samson

A savoir...

Frédérique Saldès

Rencontre de travail sur la passe.

"L'analyste ne s'autorise que de lui même", peut-on lire dans la "proposition de 67 sur le psychanalyste de l'école".

Ce qui compte ici, c'est que cette proposition soit datée : dans deux ans, cela fera trente ans. C'est ce qui permet de dire à certains qu'elle date. Cela peut se lire autrement, à savoir que ce qui fait date marque un avant et un après. Après, maintenant, en 1995, comment lisons-nous cette proposition ?

Pas sans cette expérience de l'entendu des passes qui fait que Lacan ajoute dans son séminaire *Les Non-dupes errent*, en 1975 : "l'analyste ne s'autorise que de lui même, et de quelques autres".¹

Quel est le statut de ces quelques autres ?

Retenons au moins ceci : Lacan noue la question de l'autorisation à celle de la sexuation. L'être sexué ne s'autorise que de lui même. C'est en ce sens qu'il a le choix, "je veux dire que ce à quoi on le limite pour le classer mâle ou féminin dans l'état civil, ça n'empêche qu'il a le choix. Il ne s'autorise que de lui même", "et de quelques autres".

Cette question est à l'horizon d'un travail sur la désignation des passeurs, mais pour l'instant nous n'en sommes qu'au début.

Effet de cartel : Je distingue trois temps au *moment* de la passe.

Le premier temps se situe au niveau de la clinique de la cure. Je dirai que c'est le moment de l'émergence du désir de l'analyste. C'est le moment de l'entrée dans le moment de la passe, un moment d'éclair².

¹ J. Lacan, *Les Non-dupes errent*, séance du 9 avril 75, (inédit).

² *Ornicar*, n°20/21.

Au deuxième temps, il va s'agir de prendre acte de cet acte d'entrée : c'est un moment qui dure, d'une durée logique. Il se situe aussi au niveau de la clinique de la cure. C'est un moment où va commencer à s'élaborer, s'éprouver, à partir de cet éclair, ce qu'on appelle un peu à la légère "liquidation du transfert", ou "traversée du fantasme".

Un troisième temps, fonction du jugement. Ce jugement porte, me semble-t-il, sur ce point : "le savoir que l'analysant aura trouvé dans sa cure, crû en son propre, ce savoir conviendra-t-il au repérage d'autres savoirs ?" ¹

*Cette question est à rapprocher de ce passage des *Écrits*, cet analysant rejoint-t-il "à son horizon la subjectivité de son époque" ? "Car comment pourrait-il faire de son être l'axe de tant de vies, celui qui ne saurait rien de la dialectique qui l'engage avec ces vies dans un mouvement symbolique." ²*

Troisième temps de jugement donc, où il va s'agir de nouer un désir particulier au réel d'une institution. C'est dire que cette désignation n'est pas du même ordre qu'un "nommé à" ³.

*Avant d'entrer dans le vif du sujet, je voudrais préciser une chose encore. Pas plus que Freud n'a parlé de liquidation du transfert, Lacan n'a parlé de traversée du fantasme. Lorsque Freud, en 1937, essaie d'élaborer une théorie de la fin de la cure, dans *Analyse finie et infinie*, le terme qu'il utilise est *Erledigung*, ce qui peut se traduire par rupture de la relation conjugale. *Erledigung* comporte "ledig" qui peut se traduire par non-marié, non affublé d'un partenaire, dépêtré d'un objet⁴. C'est ce *bachelor* à qui Lacan s'adresse dans l'ouverture de *Scilicet*, celui qu'il tutoie ; "tu peux savoir". À qui il dit : "la psychanalyse ne joue pas le jeu avec toi, elle ne prend pas en charge ce dont pourtant elle se réclame... ceci : que*

¹ J. Lacan, *Note sur le choix des passeurs*.

² J. Lacan, *Écrits*, p. 321.

³ J. Lacan, *Les Non-dupes errent*, séance du 18.4.75.

⁴ S. Hommel, *Histoire du sujet dans l'histoire du siècle*, p. 81.

l'être qui pense n'est pas sans se penser comme question de son sexe... sexe dont il fait bien partie de par son être puisqu'il s'y pose comme question".¹

Erledigung : Lacan va l'élaborer dans son séminaire sur les *Fondements de la psychanalyse* avec ce poinçon qu'il met au coeur de l'inconscient entre la réalité et le sujet².

Je vais essayer de vous parler de l'advenue d'un nouveau *bachelor* :

Il y a deux ans, j'ai cru repérer dans deux cures ce moment de l'entrée dans le moment de la passe : moment d'émergence du désir de l'analyste.

Pourquoi dans deux cures ? Cela s'est présenté comme ça. En même temps dans deux cures déjà très avancées, je veux dire par là, dans ce temps particulier de dépression qui vient authentifier une chute des identifications, où le sujet est de moins en moins représenté, affecté de désarroi, comme désarrimé, dans une dérive annonçant quelque chose de bizarre. Dans ces deux cures d'un coup a surgi sur la scène du transfert la pulsion orale. Pas du tout de la même façon, mais en quelque sorte comme l'envers de l'endroit : Dans l'une ça débordait de partout et nous étions réellement menacés d'un envahissement de vomissures, dans l'autre, la bouche ne s'ouvrait plus, n'articulait plus rien. Le silence et seulement des larmes, des larmes et le souffle.

Je vais essayer de déplier ce qui m'a fait signe de quelque chose du devenir analyste dans la cure où cette analysante s'avavançait en acte vers le silence.

Résistance ? mais laquelle ? Était-ce la résistance de l'analyste ? Étions-nous en présence de ce rejeton de la pulsion de mort qu'est la réaction thérapeutique négative, "cette poussée du vivant à retourner à l'absence de vie" que Freud situe comme

¹ *Scilicet*, 1.

² J. Lacan, *Séminaire XI*, séance du 24.5.64.

résistance provenant du Ça¹ ? Était-ce point de résistance du sujet lorsqu'il devient à ce moment répétition en acte ? Lorsque l'analysant se tait, cela concerne "ma personne" dit Freud. La supposition de savoir sous cette face de résistance n'est-elle pas à entendre comme désupposition de savoir ?

Maintenant j'essaie d'élaborer les questions, mais je dois dire qu'au moment où ce silence de mort s'est présenté, présentifié, je faisais l'épreuve, à ce point d'émergence de l'*agieren*, de ce que veut dire être seule : cette épreuve enseigne que rien ne peut être tué *in effigie, in absentia*. Sans aucune recette sur la pratique de la coupure comme on dit avec élégance, mais plutôt comme un de ces deux partenaires" jouant comme les deux pales d'un écran tournant, le transfert étant le pivot de cette alternance même"², j'étais moi-même à la naissance de la psychanalyse si l'on peut dire : ça ne pouvait plus durer comme ça. Il fallait inventer, c'est à dire lâcher prise, lâcher ses objets, se garder de comprendre et se laisser glisser dans ce qui arrive : la mémoire (la freudienne).

Il m'est revenu l'acte du début, ce sur quoi la cure de cette analysante avait commencée : "Le silence de la mère".

Cet énoncé était venu avec ce qui motivait la demande d'analyse : des difficultés à parler. Cette inhibition à l'ouvrir entravait ses relations aux autres et la mettait en difficulté à l'oral des examens, à quoi elle ajouta incidemment que cette façon de faire lui évoquait "le silence de la mère".

D'entrée dans cette cure, le silence était posé comme une question centrale venant nouer le transfert. Comme silence singulier, il faisait partie du discours puisqu'elle venait en parler à quelqu'un. À ceci près que pour une cure de paroles, ce symptôme n'allait pas faciliter le travail. J'allais très vite en faire l'expérience lorsque ces silences vinrent s'installer en alternance avec un flot de paroles où tout de même se découvrait par bribes ce qu'il y avait à ne pas dire. En effet, dans ces moments de silence pesant, ce n'est pas qu'elle n'avait rien à dire, c'est qu'elle ne parlait pas. Un savoir

¹ S. Freud, *Analyse finie et infinie*, p. 257 et 262.

² J. Lacan, *Proposition de 1967*.

était tu et qu'il était dangereux de dire. L'autre danger était de faire de ce silence un objet, et de mes incitations à parler une injonction surmoïque. La cure s'est engagée dans ce couloir étroit. Comme elle venait à ses séances et en payait le prix, je décidais de faire avec sa façon de faire avec la parole, façon de faire de quelqu'un pour qui le poids des mots est très sérieux, cela aussi se découvrit très vite.

À ce point culminant de *l'agieren*, l'énoncé du début m'est revenu.

- Je lui ai demandé de parler de "ce" silence de la mère.

- "Justement" ça lui revenait cette histoire du début, "pas celle de Vercors ", mais cette phrase dite au début : "le silence de la mère."

Pour dire cette phrase, il fallait l'ouvrir. C'est alors qu'à mon étonnement la suite s'enchaîna en chaîne de lettres si rigoureuse qu'elle s'est écrite sous sa dictée, venant nouer en cet instant, savoir et vérité.

Ce qui s'est dit à la fin de la séance a donné son poids en après coup au début de la séance, mais aussi à toute la cure. Je m'en tiens donc à ce dire uniquement.

"Alors que ma voix sort, d'un coup je me demande de quoi je parle et si ça a eu lieu cette scène ou si c'est maintenant ?"

La scène en question est une scène de meurtre silencieux dont elle est le témoin muet et pétrifiée, équivalente à "ma mère, ou mon père (?) tue un enfant."

Au moment où sa voix sourd, le sujet réduit au pur regard, pur objet, désobjectivé, "d'un coup" va subjectiver son être d'objet.

La séance suivante vérifiera ce qu'elle a laissé tombé. Mais j'ai su le temps d'avant cette effectuation et c'est ce savoir que je voudrais ici interroger.

Ma première hypothèse porte sur le temps.

Je la pose maintenant, en après coup de ce moment où elle se demande de quoi elle parle. Il s'agit, me semble-t-il, d'un temps de mise en acte dans une temporalité unaire qui, comme

fonction, d'ordre logique, est lié à une mise en forme signifiante du réel. ¹

Comment dire ce que j'ai entendu là ?

Cet énoncé a eu un effet de soulèvement qui a fait levée de séance. Peut-être à cause d'une mise en question de la réalité, réellement. Je veux dire par là que ce n'était pas du tout métaphorique. Cette réalité, aussi bien pouvait-elle n'être pas, puisqu'elle devenait une autre. Une Autre réalité, une Autre scène. Pour le dire autrement, d'un coup son discours a rencontré son point de butée, là où la réalité comme prétexte a ouvert, après coup, la question de sa construction. Levée du voile, *Erledigung* : tout d'un coup en se séparant de l'objet sur lequel elle dérivait (ici, - ϕ) elle a entr'entendu, à quelle place elle était rivée comme objet dans le désir de l'Autre. Lorsque se franchit ça, il s'agit d'un moment de rencontre avec la *tuché*. Je le repère dans ce moment de *fading* où "sujet", forcément elle ne sait pas de quoi elle parle, puisqu'elle n'est sujet, qu'en parole. C'est cet S_1 où "pour la première fois confrontée au signifiant primordial elle vient en position de s'y assujettir" ². Comme elle dit : "sortir du silence, c'est pas moi, c'est ma voix".

C'est là que j'ai commencé à entendre quelque chose du désir de l'analyste, me semble-t-il, dans ce moment où cesse de ne pas s'écrire l'impossible du symptôme.

Ma deuxième hypothèse porte sur ce qui a fait moment de dénouage.

Moment de suspens de la métaphore paternelle qui pourrait s'écrire R.S.

dans cette succession très brève, S.R.-R.S.-SR...I.

Cela s'est présentifié en entendant la voix. Cette voix qui porte le dire "c'est pas moi, c'est ma voix, alors que ma voix sort, je me demande de quoi je parle...". Une voix qui sort, comme un cri.

Dans l'unique séance des Noms du père, Lacan situe cet objet voix comme seul témoin du lieu de l'Autre. Il pose alors la

¹ J. Lacan, *Séminaire XI*, p. 40.

² J. Lacan, *Séminaire XI*, p. 248.

question suivante "si l'Autre est le lieu où ça parle, au delà de celui qui parle au lieu de l'Autre et qui est le sujet, qui y a-t-il dont le sujet prend la voix quand il parle ?". Il répond par le père de la horde.

La voix qui vient là, d'un coup, ne donne-t-elle pas à entendre que nous sommes dans ce moment du père tué qui fonde le père symbolique ? Cette voix, autre version du père fonde à ce moment présent l'existence du savoir inconscient, ce savoir su primordial, primordialement refoulé, ce su qui aura attiré à lui tous les rejetons du savoir inconscient.

Ce moment peut s'écrire R.S., c'est à dire ce moment où le réel vient à surmonter le symbolique sans référence à l'image du corps.

C'est un moment d'entrée en jeu de la pulsion où le sujet se trouve "désubjectivé au plus bas", réduit à cet objet chu de l'organe de la parole.

Ma troisième hypothèse porte sur le nom de Vercors. Je me suis demandé si ce nom n'était pas un de ses noms du père ?

Ce Nom enfin prononcé jusque là resté comme une lettre en souffrance et qui arrive sous la forme d'une dénégation : "pas Vercors".

"M. Hyppolite, par son analyse, nous a fait franchir la sorte de haut col [...] de la création symbolique de la négation par rapport à la *Bejahung*"¹. Cette création du symbole est à rapporter à un moment mythique qui concerne la relation du sujet à l'être. Lorsque vient cet sorte de jugement qui est une *Aufhebung*, et que le procès du refoulement lui même n'est pas encore levé, "c'est en somme une genèse de la pensée... à l'intersection du S et du R., immédiate, sans recours à l'imaginaire".

La dénégation donne ici à entendre cet sorte de jugement où l'affectif dans cette forme même où il est dénié, ce qui, d'une symbolisation primordiale conserve ses effets jusque dans la structuration du discours lui même. Ici se symbolise, dans cette

¹ J. Lacan, *Écrits*, p. 382.

forme même du reniement ce qui a été exclu au temps premier de la symbolisation.

Ce Vercors comme nom est un signifiant carrefour à partir duquel va s'effectuer une subversion lui restituant son être comme desêtre, vide, béance structurale, pur effet de langage. Ce nom resté en souffrance est entré dès le début dans la cure sous la figure du supposé savoir et maintenant il dit ce point de rencontre avec la question du sexe comme ce que l'Autre ne sait pas. Il dit ce point d'insu de l'Autre, de son défaut qui est le lieu d'un savoir interdit, dont Freud fait la cause de l'*Ichspaltung*... À partir de ce "*ver/corps*", le sujet va dire, plutôt "ça" dit : ça dit que ça lui échappe au moment même où elle le prononce. ça dit le nouage/dénouage d'un bord signifiant du nom d'avec son savoir pulsionnel, celui qu'elle aura élaboré à partir des traces effacées de la relation érotisée au corps de sa mère, ça dit sa façon particulière d'être assujettie à la loi du signifiant dans son rapport à l'Œdipe et comment elle s'est inscrite dans le texte dont elle aura été l'effet comme sujet.

Il s'agit d'une cure encore en cours, je ne sais pas la fin, non plus quel style de réponse sera apporté à ce qui vient de se mettre ici en perspective. Je terminerai donc là pour l'instant.

Aix-en-Provence, 11 Juin 1995.

Du pire dans le père

Qu'est-ce que la psychanalyse ? Dire l'expérience de porter un nom et d'avoir une voix, ceci grâce au Père. D'où une autre question : quel effet le nom et la voix ont-ils *dans* le Père ?

Le père c'est ce qui fait qu'on parle en son nom et avec sa voix, c'est ce qui fait qu'on parle avec du jouir pour ne pas jouir, pour se garder de la jouissance impossible, pour en rester séparé. On parle avec du jouir : avec le jouir de la voix et avec le jouir des mots de lalangue qui désignent la jouissance. Avec ce jouir du parler qui nous garde séparés de la jouissance, on remplace cette jouissance ; on y supplée. C'est le langage qui sépare l'homme du réel du rapport sexuel ; il l'en sépare parce qu'il ne peut ni le dire ni l'inscrire ni le représenter ; cette séparation est en même temps accès au réel qu'elle éloigne, accès au réel par ce défaut à pouvoir en rendre compte. De cet accès par défaut, par défaut de nom de ce réel, il y a des traces. L'objet, l'objet voix par exemple, est une trace de la présence du réel à l'origine du langage.

Ces traces avec lesquelles on parle, c'est le savoir inconscient tel que l'ordonne le Père, tel que l'ordonne le su primitif de son meurtre, *urverdrängt* ; c'est pourquoi l'amour du savoir est amour pour le Père. Or le savoir inconscient constitué à partir de traces de jouissance est noué intimement à la réalité sexuelle ; c'est en quoi il est obstacle au sexe ; c'est en quoi il est repoussé dans l'horreur par les traces de jouissance contenues dans le sexuel. Le seul rapport qu'il y ait n'est pas le rapport sexuel, mais un rapport du réel au savoir ; c'est celui qui oriente le transfert.

Quand faut-il pousser une psychanalyse "trop loin" ? Une psychanalyse thérapeutique permet, à partir d'un repositionnement

œdipien, l'émergence du désir après la dissolution des symptômes et la traversée des vœux incestueux. Ça ne va pas sans une croyance à l'inconscient (S enveloppant I et R) qui est un début d'accrochage à la théorie. Cela suffit-il à faire un analyste ?

Croire à l'inconscient ne suffit pas pour "ne pas lever l'option", pour vouloir être l'agent dans la cure d'un autre. Il faut en plus lâcher un bout de réel, de ce réel qui cimente le malentendu entre hommes et femmes, il faut lâcher quelque chose qui est un mal mais dont la perte est loin d'être un bien. Qu'est-ce qui peut bien pousser à ça, qu'est-ce qui peut bien passer par la boule de quelqu'un pour faire un truc pareil ? Faire le semblant d'objet dans les cures demande un rapport à l'objet comme trace de jouissance qui ne peut que contaminer la "vie privée" de l'analyste (privée de jouissance, disait Lacan). Lâcher le bout de réel de la jouissance a généralement des conséquences décharnantes ; on s'aperçoit que l'objet - qu'on n'est plus pour l'Autre à l'issue de la cure - nous laisse dans le pire. Du père au pire n'est ni un trajet ni un passage ni une traversée, c'est comme jouer du père au casino du pire : le dévoilement de l'inclusion du pire dans le père en même temps que sa levée, *Aufhebung*. On sait tous que quand on pousse trop loin la cure, les ennuis commencent : on commence à approcher le pire. Or ce pire est le cœur, le *Dreck* de la théorie. Ce dont il s'agit avec la théorie, c'est de rendre pensable le pire avec le père, dont il fait partie. Lorsque dans la cure le père se répare, lorsque le père imaginaire (du père tout-puissant à celui qui l'a si mal foutu, ce gosse) est construit en père symbolique dans la cure (celui qui sépare de la jouissance en disant que non à l'horreur de l'inceste), ce qui s'atteint alors est le ravage maternel (la voix de la mère qui monnaie les dits du père), ravage qui ne s'épuise qu'à retomber de nouveau sur le père, divisé cette fois entre R (besognant la mère et présentifiant l'impossible de l'inceste) et S (interdisant l'inceste). C'est ce point douloureux de la division paternelle que touche le fameux "s'en passer à condition de s'en servir". Du quel on se passe ? Du quel on se sert ? Suffit-il de dire que c'est du S qu'on peut se passer, lui déjà

par définition en défaut, en creux, en béance, à condition de se servir du R, celui dont on ne manque pas, celui qui relaie la mère, celui dont l'idéalisation voile l'horreur de l'inceste ? Cela suffit-il à rendre compte du point de la division paternelle qui nous lâche ?

J'ai tout un temps soutenu que la désignation d'un passeur par son analyste se situait précisément au point d'un manque dans le savoir ; certes le moment où un analyste désigne un passeur est aussi souvent le moment où il est en quelque sorte déchu de la supposition de savoir qui lui a été imputée, le moment où il n'est plus supposé savoir grand chose, encore que... Mais je soutenais que, désupposé ou pas, l'analyste ne peut rien savoir d'un moment de passe chez l'analysant, et que c'était la raison pour laquelle Lacan a inventé le dispositif : pallier ce défaut dans le savoir de l'analyste par un artifice réel qui permet hors-cure une lecture de la cure impossible à se faire dans la cure du fait que l'analyste fait partie de la cure au même titre que l'analysant. L'analyste serait alors mis dans la posture paradoxale de devoir désigner un moment dont il ne peut rien savoir.

J'ajouterai aujourd'hui que ce manque à savoir est une imaginarisation ponctuelle d'un moment de la cure où est touché le défaut dans le savoir ; j'ajouterai aussi que la désupposition de savoir est l'actualisation dans la cure du moment où le père ne vient plus relayer la monnaie du dire, où le nom ne porte plus le sujet, où il se dérobe sous ses pieds, où personne ne répond à la voix ni n'en répond. Les signifiants paternels décrochés du sujet rendent le père curieusement léger, prêt à ce qu'on oublie de s'en servir et pourtant peu apte à ce qu'on se passe de cette fragilité soudaine. Ce qui se défait aussi dans le même temps, c'est l'amour porté au savoir du père comme celui permis par le père : soit le transfert. Ce temps voisin de la fin de la cure est un temps aride ; il ne rend pas nécessairement l'analysant apte à faire un passeur. Mais que le défaut de savoir du père soit touché, atteint, avec pour conséquence un désamour du père, peut mettre l'analysant dans une position qui

lui rende possible d'entendre, même sans le savoir, quelqu'un d'autre en train de franchir cette faille. Il faut rappeler encore une fois que c'est cette torsion opérée par le dispositif qui a produit des crises (1969, 1981, 1989) ; que le défaut dans le savoir soit l'opérateur d'une nomination, que le nom ne soit plus un socle mais voisine le vide d'un Père déserté, a fait scandale.

Or une autre lecture de Lacan et une autre lecture des cures me conduisent à ne plus me suffire de penser que désigner un passeur relève d'un pari sur un savoir que l'analyste ne possède pas.

Une autre lecture de Lacan laisse entendre qu'il attendait des passeurs qu'ils éclairent la passe elle-même, tandis qu'il attendait des passants qu'ils témoignent des problèmes cruciaux, etc. Témoigner des problèmes cruciaux n'est pas témoigner du moment de la passe, mais c'est témoigner *avec* ce moment comme avec un outil de l'ensemble de la cure en tant qu'elle a conduit jusqu'à ce passage. Un tel témoignage a des conséquences sur l'École, puisqu'aux passants nommés A.E. Lacan remettait l'École, c'est-à-dire la charge de détecter d'abord comment les analystes n'ont qu'une production stagnante ; la tâche des A.E. est ensuite de transformer l'École et le discours qui les a produits. Par contre la passe elle-même, son moment, n'est éclairable que par le passeur ; s'il *est* la passe, là même où l'*être* se conjoint avec ne pas le savoir, s'il est la vérité d'un savoir que le passant va déployer dans la passe, inventer, réécrire, c'est qu'il rend la passe visible et explicite. C'est lui qui l'extrait, tel un éclair, au moyen de cet artifice dont le réel touche à son réel, de la cure où elle reste dans le noir.

Une autre lecture des cures m'a conduite à mettre l'accent sur un emmêlement précoce dans l'enfance de la jouissance et du savoir, si précoce qu'il fait trauma ; cet embrouillement révèle que le défaut dans le savoir, défaut de structure *et* défaillance imaginaire du père, était comblé par un trop de jouissance, que le père (comme savoir et comme amour du savoir) n'a pas su, pas pu limiter. Ces embrouilles sont celles d'un sens sexuel qui ne peut pas s'inscrire dans la parole ;

si le sens coule de la béance du rapport sexuel pour nourrir la parole, si la parole sert dans la cure à déchiffrer le savoir inconscient, c'est avec et malgré les traces de la jouissance, qui dans une chicane infinie font obstacle au rapport sexuel. Mais il arrive que les traces obturent la parole. Offert par le père, le sens est en même temps trace de l'impossible du sexuel. Or il arrive que la trace du trauma bloque l'offre du père. Dans le trajet d'une cure, lorsque l'usure de la chicane de la jouissance élimine le père jusqu'à sa trame, fait vaciller le nom et se perdre la voix, alors l'effraction de la jouissance occupe, un temps, ce logis paternel tout mité. Jouissance et savoir se confondent avant de se disjoindre. Cette confusion n'est pas identique à l'emmêlement trop précoce de la jouissance et du savoir auquel un fantasme viendra faire écran.

La construction du fantasme ("on se sert sexuellement d'un enfant") s'enracine sur le trauma de la jouissance du partenaire traumatique dans la mesure où cette jouissance masque et redouble celle de l'enfant lui-même. La cure conduit peu à peu le trauma à s'irréaliser tandis que la personne de l'analyste prend du réel. Le réel du trauma qui masquait le savoir que le sexuel était interdit, ou qui masquait le sexuel qui rendait tout savoir impossible, ce réel s'actualise dans le transfert ; le rapport du réel et du savoir s'inverse. Que le réel du transfert produise du savoir est habituel ; mais il arrive qu'il fasse savoir (chez l'analyste) de la vérité (chez l'analysant), qu'il fasse "penser" chez l'analyste l'"être" de l'analysant. Cette jonction pensée-être peut produire chez l'analysant du désir de savoir, plus exactement du désir de se servir du savoir crû dans le propre d'une scène de jouissance qui faisait trou dans le savoir.

Ce savoir à la fois fournit des mots pour habiller le réel et offre un accès au savoir de l'Autre. Parce que ce savoir de l'Autre est un savoir déjà là, non pas inventé pour le sujet, mais simplement réinventé pour son propre, il peut répondre du réel de la jouissance traumatique qui a présidé à la névrose. Séparé de la jouissance, délié du symptôme, le savoir se célibatise (au sens de *Erledigung*

dissolution du transfert). Il se célibatise en se disant sous une forme vidée de jouissance chez l'analyste, dont pourtant l'analysant est en train de se *démarrer*. Saisi par un désir portant sur le savoir, non plus seulement imputé à l'analyste avant qu'il ne devienne savoir vain d'un être qui se dérobe, mais fabriqué localement chez l'analyste, l'analysant à son tour peut saisir un tel désir chez un passant. Le saisir même si le passant ne l'a pas encore reconnu, le saisir c'est-à-dire lui permettre de le reconnaître.

Dans la cure, il n'y a qu'un seul sujet, l'analysant muni de ce pédicule de supposition de savoir qu'il impose à l'analyste. Au moment ponctuel où se pose la question de la désignation, je fais l'hypothèse qu'il n'y aurait également qu'un seul sujet, mais cette fois l'analyste – au sens où il est alors produit par l'analysant d'une façon particulière en cela que l'analysant produit chez lui ce qui fera ou non repérage de la passe. C'est ce moment qu'isole le dispositif du Règlement du dispositif de la passe en indiquant que l'analyste en voie de se poser la question d'une désignation aille en parler à une personne du Collège. L'analysant fait *de* l'analyste chez son analyste. Mais *de* l'analyste, rappelons-le, au moment où le père non seulement ne borde plus les amarres, mais où il se révèle que c'est à son point de défaillance, au cœur de son échec insu, qu'il est alors question de s'identifier : au pire dans le père. Plus exactement, au pire *sans* le père.

Rappelons ici les termes de la Proposition : la porte du passage de l'analysant à l'analyste bat, elle a un gond, gond qui est la cause de la division du sujet, les deux partenaires jouent comme les deux pales d'un écran tournant, le transfert est le pivot de cette alternance même, l'être de savoir se conjuguant à l'être de désir, avec en sédiment de l'opération le *sicut palea*, comme à propos du foisonnement de l'amour dans la *Lettre aux Italiens*. Tous ces termes, au moment du passage de l'analysant à l'analyste, et encore plus frappants dans la *Note sur le choix des passeurs*, impliquent que la division analyste-analysant ne se produit pas dans l'entre-deux des

partenaires, mais chez l'un d'entre eux. Elle s'incarne ici du savoir produit chez l'analyste par la vérité énoncée chez l'analysant.

Ce savoir ici produit n'est pas le savoir dont il sera question chez le passant ; celui du passant sera un savoir crû dans son propre, et à lui de s'apercevoir s'il convient ou pas au repérage d'autres savoirs. Qu'il faille un passeur pour entendre ça ne situe pas le passeur du côté du savoir. Par contre et à ce moment-là seulement l'analyste est situé du côté d'un savoir théorique en train d'opérer pour construire en savoir crû dans son propre la vérité de l'analysant : c'est ce moment-là qui peut faire repère pour désigner un passeur. Un tel savoir construit n'est ni appui pris sur la théorie pour suppléer à l'incompréhensible d'une cure, ni un bricolage de l'analyste, c'est une entrée de la cure dans la psychanalyse sous la forme du savoir psychanalytique. Ce n'est pas que le savoir soit vrai avant la cure et que la cure s'y soumette, c'est au contraire que la cure rend vrai, vérifie, le savoir psychanalytique. De façon plus aiguë, je dirais que le moment qui fait repère pour l'analyste est l'alternance analyste-analysant comme une porte qui bat dans le pire du père.

Plus tard, dans ce temps du dispositif qui fixe la division savoir-jouissance, le passeur se met à écouter le passant ; là de nouveau il n'y aura en quelque sorte qu'un seul sujet : le passant dont voix et regard sont délocalisés chez le passeur. Ou, en termes plus classiques, le passeur sera la vérité du savoir du passant. Ou encore, le savoir du passant sera démêlé par le dispositif même de la jouissance qui affecte le passeur. Dans cet étrange dialogue passeur-passant, le passeur en est fait l'écho désubjectivé, objet il n'a aucun recours possible à une identification.

Le seul temps où il y a deux sujets, comme lors de la première rencontre, est celui où l'analyste va se poser la question d'une désignation devant un autre analyste ; là analyste et analysant sont distinguables l'instant d'un hors-cure. Un tel instant peut être connoté d'une brève imputation quasi hallucinatoire d'un complot

de savoir à l'Autre : bouleversements imaginaires aigus contigus aux moments de passe lorsque savoir et jouissance se disjoignent, s'écartent.

C'est sans doute l'imaginarisation du moment où l'analyste s'extrait d'une cure pour se poser la question, ailleurs, dans ce lieu défini par le Règlement du dispositif de la passe, d'une désignation, et installe de nouveau deux sujets en jeu – de nouveau, parce que la première fois c'était dans les entretiens préliminaires, "ce corps-à-corps" dont il ne sera plus question une fois la cure commencée. L'analyste, en ce moment, considère ce qu'il croit repérer chez l'analysant : instant pour lui de sortie de la cure. Le temps suivant, s'il désigne effectivement passeur l'analysant, est un instant lui aussi hors-cure, un instantané pris du point de la cure en jeu dans ce qu'il en sera de la passe.

Aix-en-Provence, juin 1995.

Jean-Guy Godin

Soirée du Collège de la passe du 9 novembre 1995.

Je me suis pour ce soir placé dans la perspective d'une re-lecture de quelques textes de Lacan sur la passe qui, d'ailleurs, sont plutôt des discours prononcés. Et je me suis centré principalement sur les interventions de Lacan au Congrès de Montpellier en 1973 à la Grande-Motte, et plus particulièrement sur l'intervention que Lacan improvise dans un groupe de travail où je me trouvais être.

Dans le compte rendu de cette intervention totalement improvisée, j'ai fait un découpage très grossier en cinq points : cinq points – et, ajouterai-je une conclusion, une formule qui a rencontré un tout particulier succès. C'est donc cette re-lecture que je nous propose ce soir.

La proposition de la passe, pour Lacan, il le rappelle ici, c'est une façon de fonctionner contre les lois ordinaires du groupe. En l'occurrence, il s'agit de modifier les modalités de sélection de cette classe constituée dès le démarrage de l'E.F.P., la classe des A.E. Que cette classe, conservant le même nom, soit habitée par un tout autre type d'individus, cela est susceptible de changer tout à fait non pas certaines structures fondamentales, mais la nature du discours. En modifiant le sens du terme, cela modifiera le discours. Voilà un des axes du projet de Lacan.

Si l'on replace cette proposition dans le contexte de l'époque, on voit qu'elle signifie que le grade devient relativement autonome de la hiérarchie et des chefferies, puisque à ce moment l'entrée dans l'E.F.P., le titre d'A.M.E. comme celui d'A.E. sont largement dépendants de quelques analystes qui ont la fonction de *portiers*, c'est à dire qu'ils ouvrent ou ferment les portes avec pour conséquence le règne de la cooptation et du pèse-personne. La

proposition signifie donc que les A.E. ne seront plus désignés, cooptés sur la base d'une soi-disant expérience, d'une compétence reconnue (comme par exemple avoir dirigé sous contrôle une analyse – ainsi qu'on le propose concurremment à la procédure de la passe) mais à partir d'une performance.

Je re-souligne cela qui est connu parce que, dans notre groupe, aussi restreint soit-il, cet appel à la reconnaissance des compétences me semble toujours encore resurgir, par période, comme pouvant et devant fonder le socle d'une garantie, de cette garantie que notre groupe, s'il le peut, est supposé fournir.

Voilà les cinq points : à les mettre en continuité, comme ils l'ont été dans leur exposition, ils dessinent un appareillage, un treillage très fin de cette passe que nous mettons en oeuvre dans notre petite École.

Je résume :

1) Il s'agit pour un analyste actuel ou futur de communiquer ce qui l'a fait se décider.

2) de répondre à la question : pourquoi quelqu'un prend-il ce risque fou de devenir ce qui est cet objet (a) dans le Discours Analytique.

3) mais, aussi, continue Lacan, qui a le souci d'ajouter à des formules simples des arrangements compliqués, de se soumettre à l'éclairage de la passe. La passe, c'est quelque chose comme l'éclair, un éclair qui mettrait en relief une certaine partie d'ombre de l'analyse, qui sans cela resterait cachée. Dans cet éclairage, quelque chose peut être aperçu de cette expérience qui, jusqu'alors, ne l'était pas.

4) il n'y a pas de formation analytique mais de l'analyse se dégage une expérience qui n'est pas apprentissage mais dévoilement.

5) ce qui s'est dévoilé, c'est la pure et simple dépendance par rapport à "ce savoir, dit Lacan, que je définis comme proprement articulé".

6) et, pour finir, cette fameuse conclusion : "s'il y a quelqu'un qui passe son temps à passer la passe, c'est bien moi !",

formule dont on s'est abondamment servi pour, à mon sens, vider la passe de ces contenus précédents et pour la rendre synonyme d'une banale communication de savoir, c'est à dire d'une banale expérience d'enseignement : c'est un point qui déjà nous a beaucoup occupés et opposés.

Je reprends maintenant ces différents points :

"La passe, en effet, permet à quelqu'un qui pense qu'il peut être analyste, à quelqu'un qui est près de s'y autoriser, si même il ne s'y est pas déjà autorisé lui-même de communiquer ce qui l'a fait se décider, ce qui l'a fait s'autoriser ainsi et s'engager dans un discours dont il n'est certainement pas facile d'être le support, il me semble !"

Cette formulation semble livrer une approche relativement empirique et triviale de la passe ; le plus souvent, elle a été comprise ainsi : la passe, ce serait le moment – et l'acte – dans lequel, et par lequel, quelqu'un s'installe et commence à recevoir des patients. Il ne s'agirait pour celui-ci – s'il se fait passant – que de dire le motif de sa décision, quelque chose dans le style de cette *enquête* proposée par Lacan sans grand succès à son public américain : "Comment quelqu'un se décide à s'autoriser comme analyste aux U.S.A. ?", définissant alors la passe comme le moyen pour quelqu'un qui se considère assez préparé "pour oser être analyste de dire à quelqu'un de sa propre génération, un pair, ce qui lui a donné le *nerf de recevoir* des gens au nom de l'analyse."

Lorsque je relis cette formulation aujourd'hui, je comprends qu'il s'agit certes de communiquer mais aussi de témoigner, de livrer donc les coordonnées de sa décision, c'est à dire de son acte, et de ce au nom de quoi on s'engage dans le discours analytique en position d'agent. Même si l'on peut penser que Lacan a en tête les termes même de sa note aux groupes italiens (qui date d'avril 1974) – et qu'il attend du passant un témoignage qui confirmerait que ce nerf de recevoir des gens est le nerf d'un désir inédit, d'un désir peut-être de savoir, les termes même de son intervention semblent très éloignés du radicalisme de sa directive

aux groupes italiens. J'ai souvent pensé que les termes de cette intervention à Montpellier accentueraient le caractère banal de la "passe". Or, à la relire aujourd'hui, il me semble bien au contraire que se met en lumière son caractère majeur.

De fait, ces formulations, qui se précisent et s'affinent au fur et à mesure de l'exposé de Lacan, ont le plus souvent été prises isolément, subissant le même sort que ces aphorismes évoqués, il y a peu, par Milner devant nous.

Le second point que je relève n'a pas, me semble-t-il, échappé à ce type de lecture, ou de non-lecture.

Dans ce second point, Lacan précise ce qu'il entend par autorisation ou décision. Il s'agit du contraire même d'une position de maîtrise. Il s'agit de quitter le Discours du Maître, et la place de S_1 , pour le Discours Analytique où le (a) est l'agent.

"L'analyste fonctionne de l'analyse comme représentant de l'objet a. Je ne vois donc pas pourquoi, dit Lacan, même à supposer quelqu'un en position de ce S_1 [dans le Discours du Maître], plus ou moins directeur, de cette position même il ne pourrait pas être apprécié à un certain moment qui est celui que j'appelle la passe, pourquoi quelqu'un prend ce risque fou enfin de devenir ce qu'est cet objet, ce qu'est cet objet en tant qu'il ne représente en fin de compte rien d'autre qu'un certain nombre d'énigmes polarisées..."

Plusieurs remarques.

D'abord, la passe est donnée comme le moment où l'analyste – s'autorisant ou sur la voie de son autorisation – sauterait de la place de S_1 (dans le Discours du Maître) à celle de (a), en position d'agent, conditionnant la tenue du Discours Analytique. Un saut par lequel cet (a) échangerait sa place avec ce S_1 , un geste par lequel il se substituerait au S_1 , à cette place, dit Lacan, pseudo-directrice. Ça doit se sentir, cette modification de place ; et l'analyste qui l'effectue, qui y est amené, doit pouvoir la repérer. Ce saut se double d'une question : pourquoi le faire ? Pourquoi quelqu'un

prend le risque fou de devenir ce qu'est cet objet, c'est à dire "un sein, un déchet, le rejet, la merde... ou encore ces choses qui pour avoir l'aspect plus noble sont strictement de même niveau : je veux dire le regard et la voix."

En relisant cette formulation, j'ai été un peu étonné. Comment Lacan qui par ailleurs a insisté, répété que la méconnaissance propre à tout acte - et donc à l'acte analytique - comment Lacan pouvait-il attendre une réponse à son pourquoi, comme si l'acte pouvait se donner à lire dans son tout, sa totalité. Et ce risque d'être pris pour un déchet, une merde, quel est-il ?

Mais ce dispositif offert pour examiner la décision, l'autorisation de l'analyste est un dispositif pour lire, *après-coup*, l'acte. C'est un dispositif de lecture. Un dispositif de lecture ou l'analysant - passant, doit savoir au moins une chose : que cette place de rejet, de déchet qu'il se risque à occuper est la place de ce à quoi il a pu réduire son propre analyste : il ne peut réellement occuper cette place que s'il y a réduit, au préalable, son analyste.

J'ai remarqué au cours de mon travail, dans deux cartels de la Passe, à l'E.C.F., que ces deux formulations avaient été la plupart du temps utilisées comme cadre ou comme grille par des passants qui voulaient justifier leur passage à l'analyste - et il n'y a guère de raisons pour que ça change radicalement.

Pour certains, ces formules étaient autant d'accrochages, autant de prises imaginaires pour dévider leur histoire ; une histoire dont, le plus souvent, nous pouvions nous demander comment elle s'articulait à une cure. Je veux dire une histoire sur laquelle l'analyse n'avait opéré aucun marquage, un récit qui ne témoignait d'aucune rencontre faite dans la cure.

Ainsi *devenir analyste*, dans *plusieurs cas*, ce nous fut présenté comme l'effet d'un voisinage plus ou moins proche, l'effet d'une cohabitation avec la folie, avec la dépression, des circonstances familiales étranges avaient conduit le passant d'abord à des études de psychologie ou de psychiatrie, puis dans le même mouvement continu, l'avaient amené à la psychanalyse. Le passant, dans son témoignage, demandait à ce que cette marque portée sur ses aventures soit authentifiée comme cause - cause de ce pourquoi

il s'autorisait. Le témoignage dans le passé a donné lieu souvent à l'élaboration de quelques autobiographies.

Et dans cette série où il s'agissait de remplir des formules de Lacan, concernant particulièrement le (a) en place d'agent, nous avons eu plusieurs types de témoignages, plusieurs figures - jouant ensemble ou séparément.

D'abord nous était présentée la figure du passant, revenu de tout, sans idéaux, proche de l'image du déchet - qui se trouvait donc, lui, le déchet, idéalisé à quoi le passant se trouvait, disait-il, identifié. Je suis devenu un déchet. C'est avec ça que j'opère dans les cures.

Ou bien c'était l'analyste du dit passant qui était présenté comme déchet, comme un petit bonhomme sans attrait, devenu un moins que rien - preuve que l'analyse était bien terminée. "Mon analyste est devenu pour moi une merde, cela sans conteste, disait ce passant, signe pour moi la fin de l'analyse, le desêtre, l'achèvement du trajet de la pulsion, l'acte accompli enfin !

Ou encore une troisième figure nous était proposée - presque dans les termes suivants. "De mon analyse, je ne peux pas dire grand chose - j'ai tout oublié - mais je vous présente un cas de ma pratique où vous pourrez vous rendre compte, qu'analyste je le suis bel et bien. S'il y a acte analytique dans ce que je vous montre, il vous faudra en conclure que je suis analyste et en déduire qu'il y a eu analyse et donc passe."

Je donne ces exemples pour ce qu'ils sont : un essai de monstration et de démonstration, dans une maîtrise gardée, de la compétence du passant en tant qu'analyste. Une autre figure de la formulation d'un "je sais". D'un "je sais" qui renvoyait à un "nous savons", nous partageons le même savoir, et qui était soutenu par une demande de reconnaissance.

Ces formulations, ce ne sont pas des choses irrecevables mais en elles-mêmes elles ne parlent pas de la passe. Je veux dire qu'elles doivent être soutenues par ce qui s'est élaboré, découvert, dans la cure, par cette vérité qui peut faire passer le savoir.

Je me souviens d'un témoignage, très court : le passant avait parlé à ses passeurs une fois - peut-être deux. Pour leur

décrire très brièvement sa vie et une "*hallucination*" produite dans sa cure, par laquelle il avait compris que son analyse était terminée. C'est cela qu'il voulait nous livrer. Cette hallucination le représentait lui et son analyste. C'était tout. Que vouliez-vous que nous fassions avec ça ? Rien. Nous ne fîmes donc rien. Lorsque ce passant apprit, par moi, que nous avions donné une réponse négative à son témoignage, il eut l'air surpris. "Mais c'est ça la passe. Mon analyste était devenu un objet. C'était à vous d'élaborer à partir de cette figure tout à fait démonstrative." J'ai eu beau lui faire remarquer que ce genre de choses pouvait se produire n'importe quand dans l'analyse, et même hors analyse, il n'en a pas démordu.

On attendait autre chose, quoi ? Quelque chose qu'on ne savait pas mais qui, si elle était produite dans un récit, pourrait, devrait se reconnaître dans sa nouveauté singulière. Elle imposerait la reconnaissance comme une chose nouvelle qui entraînerait, emporterait l'adhésion, la reconnaissance, la mise en lumière d'un savoir insu au travers des énoncés de savoirs.

Car si les énoncés du passant cherchaient cette reconnaissance, le plus souvent dans le registre imaginaire, dans le registre de l'image, s'ils cherchaient la reconnaissance dans une compétence ou d'une capacité, le cartel, lui attendait de reconnaître une performance qui montrerait comment le symbolique avait pu émouvoir le Réel ; le cartel attendait le récit d'un passage, un récit qui, sans qu'on sache d'avance par quoi et dans quels termes il se dirait, emporterait la décision du cartel. C'est ainsi que je comprends cette reconnaissance entre savoirs, invoquée par Lacan dans une séance de l'Une Bévüe.

Je reviens à Montpellier.

La passe, c'est quelque chose comme l'éclair.

"Ce qui est certain, dit Lacan, c'est qu'il y a au moins certains des passants qui *ne pourront jamais oublier* ce qu'a été pour eux qui étaient, disons, en principe en fin d'analyse, ce qu'a été pour eux cette expérience de la passe. Si cette passe met en relief pour celui qui s'y offre, comme peut le faire l'éclair, une certaine partie

d'ombres de son analyse, si c'est bien dans cet éclair que quelque chose peut être aperçu de cette expérience, c'est une chose qui concerne le passant." Et cette chose qui concerne le passant – c'est à dire qui échappe à l'analyste du passant et sans doute aussi à l'analyse – Lacan l'introduit ou l'illustre par une traduction d'une citation d'Héraclite "les tous, c'est l'éclair qui les régit."

Lacan poursuit "ce dont on s'aperçoit, c'est que l'éclair les fait peut-être bien faire une petite poussée vers l'univers, mais que ce que l'éclair assurément démontre, c'est qu'il n'y en a pas."

Autrement dit, ce que l'éclair illumine et qui pour le passant restera inoubliable, c'est la non-fermeture, le pas-fini de l'univers du discours en même temps que la façon singulière par laquelle pour chacun se manifeste cette absence d'univers. Ça ouvre la possibilité de compter les tous, s'ils sont analystes, comme les femmes, un par un.

Et dire qu'il s'agit d'une expérience inoubliable sous-entend, à mon sens, que ce n'est pas qu'une expérience de vérité, mais de savoir, une expérience d'écriture. Une expérience dans laquelle s'imprimerait l'instant du regard qui pourra être par suite objet de lectures différentes, sans pour autant être épuisé par elles – ces lectures. Seul le passant – pas son analyste –, puisque c'est un savoir qui peut se passer du dire, pourra témoigner dans le dispositif de la passe de ce bouleversement, de cette rencontre qui a fait trait et peut-être traumatisme.

Il n'y a pas de formation analytique mais de "l'analyse se dégage une expérience dont c'est tout à fait à tort qu'on la qualifie de didactique."

"Le sujet après une analyse a pu apprendre par quel truc ça s'est produit. C'est en ce sens, et en ce sens seul ! que l'analyse est didactique. Mais s'il n'a fait qu'apprendre à apprendre à pousser les boutons, les boutons qu'il faut pour que ça s'ouvre l'inconscient... je trouve qu'il n'a pas appris grand chose. Il n'a pas du tout appris, mais ça s'est à lui dévoilé !"

L'analyse n'est pas un apprentissage, rapportable à une addition d'années, à une addition de tranches d'analyse ou de

tranches d'analystes. Aussi important soit-il, ce nombre d'années ne peut être constitué en critère, en preuve de garantie. L'analyse produit des opérateurs – je veux dire qu'elle *peut* en produire. Des opérateurs d'un type particulier qui auront, s'ils fonctionnent dans le Discours Analytique, à ré-inventer la psychanalyse, à partir de ce qui aura été leur expérience. Ils ne pourront pas répéter les tics de leur analyse, ou les trucs de leur analyste, sauf à ne pas y être. Embarrassés de ce savoir *dévoilé*, ils auront à l'élaborer, et pour reproduire pour l'autre l'expérience de la cure, ne pourront que faiblement prendre appui sur leur propre cure, à partir seulement de ce relief illuminé par l'éclair.

Qu'est-ce qui s'est ainsi dévoilé ?

"La pure et simple dépendance du Signifiant, dont le sujet est l'effet, la dépendance de ce savoir que, dit Lacan, je définis comme proprement articulé." La dépendance de ce S_1 qui détermine la jouissance, de ce trait unaire que nous avons vu aussi sous la forme de l'éclair : voilà ce qui est donné à savoir, voilà ce qu'aura pu dévoiler ce savoir, déjà-là, en se redupliquant dans la cure : ce S_1 , ce signifiant Maître, agent dans le Discours du Maître, re-produit comme trait, comme lettre dans le Discours Analytique.

S'il y a quelqu'un qui *passé son temps à passer la passe*, c'est bien moi, conclura Lacan, comme pour contredire tout ce qu'il a précédemment avancé. Sauf à entendre que s'il y en avait un qui était chaque jour, de par son acte, condamné à inventer, qui se trouvait chaque jour face à sa décision d'occuper la place du déchet dans le Discours Analytique, c'était bien lui.

La passe consisterait donc pour un passant à témoigner de sa décision, de son autorisation et à répondre à la question : au nom de quoi j'occupe la place du (a), agent dans le discours analytique. En ayant aperçu, touché du doigt dans l'obscurité – et porté témoignage – que l'univers du discours n'est pas fermé, la passe tournerait autour de l'élaboration de ce savoir dévoilé, à savoir qu'un signifiant détermine le Sujet dans une pure dépendance. Moyennant quoi, et c'est un pari, celui qui est passé par cette performance d'avoir fait dans sa cure cette rencontre, pourra

peut-être se montrer à la hauteur de son acte et contribuer à ce que l'analyse ne s'éteigne pas.

Marie-Laure Susini

Une doctrine d'École ? Résumé d'une intervention orale

Du jury d'agrément, Lacan attendait une doctrine d'École à construire au sein de l'École, à débattre auprès d'autres Écoles. Me pliant à cette injonction, comme membre de cartels de la passe, j'ai éprouvé plusieurs difficultés. Il n'est pas question de se faire l'analyste du passant. Quelle théorisation hors transfert ? Ce qui fut recueilli et transmis par les passeurs n'est pas non plus un texte, rendu public par son auteur, dont chacun ensuite, à la mesure de son travail, s'approprierait la lecture. Enfin, la théorisation du cartel cerne un impossible pour ce cartel. Ce qu'il a choisi d'entendre, ou de construire, ou encore ce qui a surgi, là où on ne l'attendait pas, supporte la nomination d'A.E. Est-ce bien ce qui permettra à l'A.E. ainsi nommé de se faire le support du signifiant quelconque du transfert, de soutenir la méprise du sujet supposé savoir ?

La passe, si elle a lieu, témoigne d'une terminaison de la cure. La nomination d'A.E., si elle a lieu, tente de vérifier l'hypothèse qu'une société de psychanalystes peut se constituer du discours de la psychanalyse. L'objet *a* fait terme à la cure et agent du lien social. Son émergence, dans la passe, surprend, divise, les membres du cartel et peut-être les passeurs ; de ces effets de division subjective, ni prévisibles, ni assurés, chaque membre du cartel peut se laisser questionner dans sa relation à la doctrine.

Questions à la doctrine

Le cartel entérine la monstration ou la démonstration par le passant de l'objet *a* comme instrument de la cure (support du transfert et de l'acte). Doit-il aussi déchiffrer, découper, reconstruire, ce qui alors devient le texte du passant ?

Je préférerais que le passant se fasse quelque peu l'analyste de sa propre cure. Prestidigitateur, il fait surgir d'une logique signifiante, du lieu de l'Autre (ce n'est pas une performance), l'objet *a*, qui y était déjà. Ce dévoilement, reconnu dans le dispositif de la passe, ne s'obtient que d'un début d'articulation du savoir par le passant lui-même.

Depuis 1967 ou 1973, l'oubli de la fin de la cure, le savoir sur la fin de la cure, ont été remaniés par l'existence même de la passe, et, dans notre école, du fait d'avoir entériné que dans deux écoles successives (E.F.P., E.C.F.), il y a eu passe et nomination d'A.E.

Nous risquons cependant de filtrer l'expérience au calibre des expériences précédentes, de quadriller d'une grille la lecture des textes fondateurs. Nous risquons aussi d'abandonner les textes fondateurs, trop rabâchés, trop difficiles.

Les textes sont précis. Peut-on ne pas s'y référer ? On est amené, quant à ce qui détermine une nomination, à laisser de côté une part théorique. Mieux vaudrait s'en expliquer alors, et si possible avancer une hypothèse qui inclut ce qui a été écarté, de façon nouvelle.

La passe est l'acte analytique, le dire, par lequel l'analysant s'autorise analyste. (Puisse-t-il, à l'exemple de Lacan, toujours, et à chaque fois, renouveler ce dire qui l'autorise analyste pour lui-même !).

Les séminaires de *La logique du fantasme*, de *L'acte analytique*, la séparation comme opération de causation du sujet, une théorie de l'acte, sont alors au principe de la passe et du terme de la cure (cf. les deux exemples, fort précis, de la proposition). Ce cadre théorique rend lisible, pour le passant, une lecture de l'acte dans l'après-coup, et visible, pour le cartel, l'opération de "prestidigitation".

Il faudra plutôt, dans d'autres cas, "reconnaître un nœud borroméen dans le noir", une autre démonstration du rapport du sujet à l'objet, qui n'apparaît que du nouage. S'agirait-il de reconnaître la structure borroméenne d'une formation de l'Inconscient surgie de la passe? Alors, le cartel ne s'assurera d'aucune certitude en tranchant.

Solal Rabinovitch

"Par où passe le savoir qui me vient", se demande le cartel de la passe.

Cet énoncé fictif du cartel de la passe "par où passe le savoir qui me vient" tente de formuler l'une des difficultés à laquelle il est confronté. J'emploie ici l'article indéfini "le" qui vaut, fictivement, pour n'importe quel cartel de la passe, même s'il vaut avant tout pour un cartel défini, et d'autant plus défini qu'il n'est constitué que pour une seule passe ; si cette disposition d'un cartel par passe, particulière à l'École Sigmund Freud, empêche le cumul d'une expérience commune, elle aiguise la singularité du travail. J'emploie également cet article indéfini "le" au masculin, comme on dit "le Pirée est un homme" ; car, au-delà des cinq positions subjectives que comporte le cartel, il pourrait bien être un homme – un homme plutôt qu'une femme – à un moment donné du travail.

La question que se pose le cartel a un corollaire : selon par où passe le savoir, selon par où il sera passé, ce ne sera pas le même savoir, que son énoncé soit ou non identique. Un même énoncé dit par le passant, transmis par le passeur, déchiffré par le cartel, ne recouvrira pas le même savoir.

À partir de la position subjective du cartel au travail, j'aborderai trois temps de son travail : le texte que doit faire travailler le cartel est un moment de voir ; "par où passe le savoir qui me vient" se demande le cartel, est un premier temps du travail ; "par où passe ce qui me vient comme savoir" se demande le cartel, est un deuxième temps du travail.

Le texte que doit faire travailler le cartel : moment de voir

"Par où passe le savoir qui me vient" est une question qui s'impose au cartel dans la mesure où il est lecteur d'un texte constitué par des éléments hétérogènes qui n'ont pas emprunté chacun le même chemin. Pour lire ce texte il faut le déchiffrer, et pour le déchiffrer il faut le faire travailler. Ce texte hétérogène comporte d'abord les témoignages des deux passeurs ; témoignages composés des dits des passeurs et de leurs affects (émotion, oubli, étonnement, absence d'étonnement, certitude, perplexité, fascination, hostilité) ; il comporte aussi les affects du cartel (surprise, bouleversement, irritation, perplexité, certitudes, trouble) ; enfin il comporte les rêves des passeurs et du cartel, leurs lapsus et leurs actes manqués. Chacun des éléments de ce texte, qu'il soit affect, qu'il soit signifiant, qu'il soit formation de l'inconscient, a la même valeur de lettre dans une chaîne de lettres, fût-elle discordante, dont il ne faut sauter aucune. On pourrait croire qu'un même affect n'est pas rattaché à la même représentation selon le lieu où il s'éprouve (passeur ou cartel) ; on pourrait supposer que l'incertitude d'un passeur sur des dates ou sur des noms n'est pas du même registre que la perplexité du cartel devant un savoir qu'il attend en vain sans le voir venir ou devant un savoir qu'il voit venir sans le reconnaître, ne l'attendant pas. Or, ne s'agit-il pas pourtant du même savoir en jeu, appelant perplexité du cartel ou certitude du passeur dans la passe entendu, selon que la construction du passant, constituée par ce qui organise ensemble les dates et les noms, est lisible dans les témoignages des passeurs par le bout signifiant d'une élaboration de savoir ou par le bout réel des dates et des noms ? Comment rendre pensable qu'un seul affect signale un savoir qui est le même et qui pourtant est différent selon qu'il passe par le passeur ou par le cartel ? Certes, à mesure qu'avance le déchiffrement par le cartel, les modalités des dires des passeurs deviennent elles-mêmes à leur tour lettres à lire ; ainsi une erreur biographique manifeste, portant sur des dates et sur des noms, révèle au cartel dans l'après-coup du témoignage la vérité du passant, transmise à l'insu du passeur : la vérité de la construction du passant s'entrevoit dans l'éclair de la passe comme un jamais-déjà-vu.

Lettre à lire, l'affect écrit ce qui ne peut se dire avec des mots ; il écrit le réel éprouvé sous les doigts pétrissant le masque friable d'un savoir inutile dont la vérité se moque. Le texte de la passe entendue rassemble un réel passant tout cru dans les affects ou bien imaginarisé dans des formations de l'inconscient, et les dires des passeurs et les dits du passant cités par les passeurs. Curieusement, d'ailleurs, ces citations ne produisent ni écart d'un passeur à l'autre, ni affect ; elles sont du signifiant tout cru.

Par où passe ce qui devient un témoignage de passeur ? C'est la bascule d'un rapport au savoir qui d'un côté fait désignation dans la cure et que de l'autre côté met en jeu le dire d'un passeur ; le savoir peut à ce moment là être pris comme vérité dans la cure comme dans la passe. Si le rapport au savoir est changé, c'est à deux niveaux ; d'une part le savoir inconscient est reconnu par le sujet à la fois comme étant su et su comme étant sien, comme l'ayant déterminé, comme devant désormais l'y assujettir dans une séparation d'avec le réel pulsionnel qui s'y trouvait inclus ; d'autre part s'ouvre un accès possible au savoir référentiel, théorique, attrapé à partir des points singuliers de cette bascule du rapport au savoir. Bascule produite par la déconstruction du fantasme, la destitution du père et la séparation d'avec la jouissance contenue dans l'objet.

Le travail du cartel s'engage donc à la fois sur l'écart entre les deux témoignages et sur leurs points de jonction, voire de redoublement. Dans les témoignages pris dans leur ensemble, le cartel a d'emblée affaire à deux sortes de savoir : d'une part au savoir des énoncés du passant, savoir qui, parce que désobjectivé, est transmis littéralement par les passeurs et prend pour le cartel les allures *d'un savoir qui se sait tout seul* ; d'autre part au savoir inclus dans le réel des affects, qui est *un savoir qui ne se sait pas*. Mais c'est l'écart entre les modalités de la transmission des passeurs (soit diachronique selon le fil des entretiens, soit reconstruite), c'est la façon dont peuvent se recouper les difficultés à transmettre un témoignage, c'est la confusion entre l'actuel de la passe et la temporalité de la cure, c'est enfin la mêmeté des signifiants du

passant transmis par les deux passeurs, qui font passer la vérité de ces savoirs. Les questions que se pose le cartel, dans le moment de voir du témoignage, lui viennent de sa propre perplexité devant un texte hétérogène, perplexité qui ne lui permet pas d'abord de faire savoir de la vérité du passant. C'est pourquoi il ne peut éviter, dans ce moment de voir, de faire appel à une troisième sorte de savoir : le savoir référentiel, qui est *un savoir qu'on sait qu'on sait*. On verra plus loin comment, dans un deuxième temps du travail, l'articulation entre ces trois sortes de savoir peut se nouer autrement sans se refermer.

C'est le rapport au sujet qui distingue ces trois sortes de savoirs, celui qui *se sait tout seul*, celui qui *ne se sait pas*, celui qu'*on sait qu'on sait*. Et leur rapport au sujet est déterminé par les chemins par où est passé le savoir. Or le savoir fondamental du sujet est paradoxalement un savoir sans sujet : le savoir inconscient, insu du sujet, s'articule en chaîne de lettres comme un langage. Ce que livre ce savoir dans la cure, c'est la jouissance ; et le gîte de cette jouissance, c'est le corps. Deux pôles orientent l'accumulation plurielle du savoir inconscient : d'une part $S(\text{Å})$, le cœur vide du langage, est atteint, touché dans la passe ; d'autre part l'impossible du rapport sexuel appelle la suppléance du sens. C'est ce deuxième pôle que recherche le cartel parce qu'il le connaît ; il connaît, au sens biblique pourrait-on dire, ce qu'est donner du sens à la parole, ce qu'est lui donner un sens sexuel, un sens qui s'incarne dans les impasses de la jouissance sexuelle, castration pour les hommes, division pour les femmes.

À partir de la perplexité du cartel devant l'hétérogénéité du texte à lire, à partir des questions posées par sa discordance et par ses énigmes, le travail du cartel peut s'avancer maintenant avec ses propres questions, avec les réponses et les constructions qu'il tente et qui ouvrent de nouvelles questions et une autre perplexité. Car le cartel est divisé entre la certitude qu'il n'a aucun savoir sur lequel étalonner une passe entendue, et la perplexité (autre que la première qui était pur effet du témoignage) de ne pas savoir sur quel savoir authentifier ou non une passe.

"Par où passe le savoir qui me vient", se demande le cartel

Le savoir qui vient au cartel dans le premier temps du travail est un savoir déchiré par un déplacement du sujet (du passant), un savoir dont l'appropriation est brisée. Le déplacement du sujet par rapport au savoir a pour effet la dépossession, la destitution de ce savoir ; les signifiants du passant se réduisent, pour le cartel qui les entend, à des signifiants quelconques de la psychanalyse. Or non seulement ce savoir est déchiré dans un moment subjectif de désappropriation, mais son coeur est vide, ce qui s'aperçoit dans ce moment.

C'est alors que le cartel se trouve aux prises avec une perplexité qui n'est plus effet du témoignage comme au début du travail, mais effet d'une faille inhérente au savoir transmis au moment où le passant n'appartient plus à son propre savoir ; cette faille n'est pas seulement inhérente à la transmission bizarre qu'ordonne le dispositif, elle n'est pas seulement rendue visible, mais elle est le coeur du savoir transmis. Transmission bizarre, car c'est au cartel, en bout de course, qu'il échoira d'élaborer un savoir sur ce qui lui aura été transmis, un savoir qui n'ex-sistera que s'il l'aura élaboré. Mais ce devoir d'élaboration qui confronte le cartel à la faille dans le savoir transmis, faille qui est de structure, le renvoie en même temps à une défaillance dans le savoir auquel il recourt. Le savoir référentiel qu'il somme de répondre à la faille dans le savoir, échoue à faire barrage au questionnement produit par cette faille ; cet échec interpelle la doctrine établie et les positions théoriques du cartel. Pourrait faire barrage à ce questionnement un savoir qu'*on sait qu'on sait*, avec ses effets moïques ; pris comme grille de lecture ou comme réclamation d'un gain de savoir, il se ferait l'héritier de l'injonction du "continue à savoir encore plus" de l'E.C.F., injonction elle-même héritée de celle de Lacan à l'E.F.P. "de l'ouvrir". S'il est vrai que le Surmoi se transmet de génération en génération, le cartel se laisserait subjugué par le rêve d'un savoir absolu ("point zéro du savoir" disait Lacan) qui couvrirait la part en lui de méconnaissance du réel de l'expérience.

Que signifierait répondre à une telle injonction ? Vérifier un savoir établi sur la passe, savoir que nous n'avons pas ? Gagner du savoir sur un savoir que nous saurions déjà, alors que nous ne l'avons pas ? Ou tout simplement construire du connu, et pour le construire l'attendre et même en reculer les limites, parce que le cartel n'est pas en posture de reconnaître un savoir qu'il ne connaît pas ? Lorsque le cartel ne se demande pas par où est passé le savoir qui lui vient, mais qu'il demande ce qui y manque ou ce qui lui manque, lorsqu'il réclame ce qui manque, il se situe côté homme plutôt que côté femme ; à ce moment donné du travail, le cartel est un homme. Faire appel à un savoir manquant, à son sens, dans le témoignage de la passe, n'est-ce pas là indiquer justement le cœur même de la passe, soit ce trou dans le savoir que récuse le cartel quand il réclame son gain de savoir ?

Cette récusation touche au rapport du sujet au savoir, au rapport de destitution qu'imaginarise le trou dans le savoir et qui est chose inconnue pour le cartel au moment où il doit le reconnaître. En effet, comment peut-il reconnaître que tout l'effort de la passe est de répondre présent là où l'inconscient s'éclaire ? L'inconscient est quelque chose qui se dit sans que le sujet s'y représente, ni qu'il y dise, ni qu'il se dise ce qu'il dit ; or dans la passe, il s'agit de s'y représenter là où l'inconscient est subitement d'un coup éclairé. Il s'agit de s'y représenter au moment même où ce qui s'aperçoit c'est que l'inconscient vous aura déterminé. Or s'y représenter suspend précisément cette détermination. Il faudrait pouvoir reconnaître cette syncope, reconnaître ce suspens juste avant qu'il ne se referme. À travers ce qu'aura dit le passeur, le cartel peut entrevoir le paysage déserté et désobjectivé du savoir (sa vérité) chez le passant, même si l'énoncé de ce savoir n'est pas reconnu, parfois même non transmis ; c'est un savoir passé par le suspens du sujet entre le signifiant qui le représente et celui, pour lequel il est représenté, dont le refoulement se lève un instant, l'instant de ce suspens. Reconnaître un savoir désobjectivé chez le passant est reconnaître un savoir qui *se sait tout seul* et dont le sujet ne se fait plus que la voix.

"Par où passe ce qui me vient comme savoir", se demande le cartel

Si le cartel, dans le premier temps du travail, peut se détourner d'un savoir troué et produit par un moment très singulier de désubjectivation, n'est-ce pas simplement parce qu'il ne le reconnaît pas ? Il ne le reconnaît pas parce qu'il est fixé dans la position réelle de devoir élaborer ce qui lui a été transmis, afin de nommer ou de ne pas nommer. Le deuxième temps du travail exige du cartel de se plier et de se soumettre à ses propres élaborations, à son travail (y compris celui de l'inconscient), au parcours des questions qu'il se pose pour tenter de les résoudre puis ensuite de les reposer autrement, aux constructions qu'il fait et dont il lâche certaines pour en conserver d'autres qui lui paraissent tomber plus vrai ; il lui faut s'y plier mais en même temps il lui faut s'en laisser diviser. C'est à partir de sa division qu'ouvre ce deuxième temps du travail, qu'il pourra reconnaître que ce qu'il ne reconnaît pas comme savoir peut pourtant être de l'ordre d'un savoir, et même d'un savoir inédit. Reconnaître d'autres savoirs¹, se reconnaître entre s[av]oir², veut dire à la fois qu'il s'agit des mêmes savoirs et pas des mêmes. C'est pour cela que la boucle de la cure doit être parcourue plusieurs fois ; un même énoncé de savoir, selon qu'il se sait comme signifiant ou qu'il s'éprouve comme réel, ne couvre pas le même réseau de savoir. Qu'un savoir se dévoile, est une chose. Mais qu'on s'y aperçoive comme dépendant, assujetti, en est une autre parce que ça touche à la position du sujet en tant qu'inscrite dans le réel.

Reconnaître d'autres savoirs... Comment reconnaître un savoir inédit ? Comment reconnaître une articulation signifiante $S_1 - S_2$ inédite, inaudite, jamais-déjà-entendue pour le sujet, ni pour le cartel. La difficulté vient-elle de ce que ce savoir, qui dépend de l'objet, est un savoir non échangeable, non partageable autour

¹ J. Lacan, *Note sur le choix des passeurs*, avril 1974.

² J. Lacan, *Séminaire L'insu de l'une-bévue s'aile à mourre*, séance du 15 février 1977.

duquel nous nous associons ¹ ? Il s'agit pour le cartel de reconnaître, donc, qu'il voit, qu'il entend, qu'il lit que la constitution du sujet, réécrite dans la cure (et donc corrigée, puisque quand on réécrit, on corrige), se fait, se sera faite avec un reste du sujet qui est l'objet, qui est le résidu d'objet au bout de la déconstruction du fantasme, en somme qui est ce qui représente le sujet au minimum et qui peut, singulièrement, entrer dans la fabrication d'un des noms du père. Est-ce particulier aux femmes ? Plus libres avec leur nom puisqu'elles peuvent en changer, elles sont d'autant plus attachées à celui qu'elles ne perdront jamais, le nom propre du père qui a bien voulu le leur donner. Alors, pour elles, se passer du Nom-du-père à condition de s'en servir, pourrait consister à se passer de son soutien, de son amour, en se servant des lettres du nom comme d'un résidu d'objet, surtout si l'objet peut se lire dans les lettres déplacées ou chues de ce nom ; peut-être, la seule façon pour des femmes de se passer du père, même une fois réduit à une pure sonorité ou à une pure littéralité, consiste à faire objet de la lettre pour opérer comme analyste.

Quel est l'enjeu pour le cartel ? De voir comment s'est fabriqué le désir d'analyste chez le passant, de voir où s'enracine un désir inédit jusque-là dans l'histoire du sujet. De voir aussi avec quel réel pulsionnel, où et avec quel point du corps marqué par le signifiant l'analysant devenu analyste fera sa "présence" ; la présence de l'analyste qu'il aura fabriquée à partir d'un point pulsionnel devenu signifiant pourra actualiser pour l'autre, pour l'analysant, un réel pulsionnel qui lui sera propre à lui l'analysant, et pourra toucher un autre savoir que celui du déchiffrement de l'inconscient. Vouloir opérer en tant qu'objet dans une cure, vouloir opérer à partir de l'objet et en tant qu'identique à lui, ne peut passer que par une désobjectivation qui bascule le sujet du côté de l'objet, produisant un savoir inédit passé par l'objet. C'est plus difficile pour les femmes que pour les hommes ; si elles sont plus libres avec le signifiant à qui elles appartiennent assez peu, elles sont par contre beaucoup plus empatouillées avec l'objet - parce qu'elles ont des

¹ J. Lacan, "De la psychanalyse dans ses rapports avec la réalité"; Scilicet 1, p. 59.

mamelles, parce qu'elles ont des enfants, parce qu'elles se prêtent à faire l'objet pour leur homme, etc. Est-ce pour cela qu'on peut apercevoir chez elles une grammaire de l'objet jamais-déjà-lue parce qu'ordonnant non pas seulement l'équivalence et la substitution des objets, mais une substitution des sources pulsionnelles ?

C'est peut-être à cause de cette difficulté singulière avec l'objet, que la lettre leur sert de pont entre le signifiant et l'objet. Dans la séparation de la jouissance d'avec le savoir, de petites séparations se font au moyen de la lettre : l'une sépare la lettre (bord signifiant du réel) du son (bord, marque, réel du signifiant), l'autre sépare le sens phallique des lettres du nom propre.

Comment le cartel a-t-il accès à ces opérations ? Comment lui vient-il ce qui lui vient comme savoir, ce savoir qu'il élabore par petits bouts avec ses questions et ses constructions ? Le savoir qui lui vient est passé par la chicane du dispositif où se sont déposés le réel de l'expérience, les signifiants du passant et ses énoncés. De ce savoir déposé, le cartel fera un savoir jamais-déjà-su.

Les énoncés du passant, cités littéralement par les passeurs, sont des énoncés produits dans la passe et pour elle ; ils ont un accent de certitude qui peut surprendre le cartel ; c'est qu'ils ne sont pas des fragments d'un savoir en train de s'élaborer, encore moins les miettes d'un savoir établi, mais qu'ils ont un statut de savoir "passé" par l'objet. Un statut de savoir *littéral* ? C'est pourquoi il est difficile de les reconnaître. Ce ne sont ni les chaînes de lettres du déchiffrement de l'inconscient, ni l'articulation d'un savoir théorique, mais c'est la formulation, plutôt la formule, singulière pour chacun, que le savoir dans l'analyse se tire du sujet lui-même ; c'est, dit Lacan, "un rogaton de savoir" ¹ tiré du sujet à partir de la jouissance. Ils n'appellent pas l'interprétation qui dans la cure ajouterait un sens. Ils sont au-delà ou en-deçà du sens, de "cette petite peinturlure rajoutée sur l'objet *a* pour qui vous avez chacun votre attache particulière" ². Ils sont un *faire* avec la lettre et le son,

¹ J. Lacan, Séminaire *Le savoir du psychanalyste*, séance du 3 février 1972;

² *ibidem*, séance du 6 janvier 1972.

avec le symbolique et le réel. Ils campent sur la limite où s'arrête le déchiffrement de la cure d'un côté $S(A)$, et sur la limite où le langage est tout près de lâcher le sens, le sens sexuel du père (l'impossible du rapport sexuel), de l'autre côté. Ils forment ces limites, pour le sujet.

De même les rêves de passe, faits pendant la passe et pour elle, n'appellent pas l'interprétation, mais sont à entendre comme des énoncés. Énoncés d'un savoir "vu" pendant l'éclair de la passe sur l'obscur de la cure, énoncés éphémères comme l'éclair lui-même mais rassemblant ce qu'a fait voir l'éclair, allant jusqu'à paraître "éthérés" comme pourrait l'être une formulation de l'absence de la Jouissance de l'Autre, absente par la modification de l'acte sur les épissures S-I (le sens) et R-S (la jouissance). Ils cristallisent une lecture de la cure faite pendant la passe et par la passe.

Ces énoncés bordent le manque dans le savoir comme point de la structure touché par le passant : le manque, à quoi a pu répondre à un moment donné le cartel par un appel à un gain de savoir qui comblerait son propre manque de savoir établi, n'est plus comblé par la jouissance contenue dans l'objet mais centré par $S(A)$. Les énoncés du passant sont le reste, le résidu laissé au fond de la passoire de l'expérience ; c'est tout ce qui reste longtemps après, lorsque le réel actuel s'en est évanoui. Faire travailler ces énoncés permet au cartel d'élaborer un savoir inédit qui, s'il fait lettre pour le cartel, l'autorisera à nommer. Mais il subsistera toujours un écart entre ce que le cartel aura nommé (le savoir qu'il aura fabriqué de son cru à partir du texte de la passe), et ce que le passant nommé verra nommé chez lui dans cette passe. Même si l'énoncé en était identique, ce ne sera pas le même savoir parce qu'il ne sera pas passé par les mêmes chemins.

Suzanne Boschi-Clauzel

Soirée du Collège de la passe du 4 janvier 1996.

Quelques questions que pourrait se poser le candide à la suite des précédentes interventions ¹.

La première : la procédure de la passe vise à éclairer une certaine partie de la cure, un certain temps de la cure, qui sans cela resterait caché – la passe donc intéresse la cure. Par ailleurs, la procédure de la passe, si elle est hors cure, n'est pas hors tout. Elle est même complètement prise, nouée à un hors là de la cure, à un lieu qui a nom École.

La procédure de la passe procéderait donc du pari de tenter un nouveau nouage entre temps et lieu.

Nouage du temps privé de la cure et du lieu public de l'École (si tant est que l'École puisse être assimilée à du public).

Première question du candide : ce nouage relève-t-il du nécessaire ?

Un soupçon : si ce nouage relève du nécessaire, ne serait-ce pas qu'il rappelle ce qui s'est oublié de ce moment de passe dans la cure à savoir que ce moment de dévoilement révèle aussi un nouage nouveau à un autre lieu, à une autre conception du temps ? Je laisse cela en suspens.

Deuxième remarque : Si c'est un autre mode de savoir qui est attendu, visé par la procédure (ou peut-être, plus exactement l'écriture d'un autre mode de savoir), il s'y dévoile que les différents modes de déclinaison de S_2 se distinguent de leur rapport à l'objet.

Une question : la passe aurait-elle pour visée de sortir des nimbés, cet opérateur dans la cure qu'est "a" ?

¹ Celles de Jean-Guy Godin, Marie-Laure Susini et Solal Rabinovitch.

En écho au soupçon précédent : l'expérience du dispositif ne proposerait-elle pas de permettre de témoigner dans l'après coup, de ce qui s'est entrevu dans le dévoilement : à savoir le lieu entrevu au moment de la chute de l'objet dans la cure.

Quel lieu ? Quelle particularité pour ce lieu ?

"*Flectere si nequeo superos, acheronta movebo*", formule Freud en commençant sa *Traumdeutung*, autrement dit "Si je ne peux émouvoir les cieux, j'en passerai par l'enfer", ce que Lacan reprend le 26 janvier 1975 en énonçant : "S'il y a tout de même quelque chose que Freud rend patent, c'est de l'Inconscient, il résulte que le désir de l'homme, c'est l'enfer et c'est le seul moyen de comprendre quelque chose. Ne pas désirer l'enfer, c'est une forme du *Widerstand*. C'est la résistance."

Mais laissons là le candide et remarquons avec Marie-Laure Susini : depuis 1987 et plus encore peut-être depuis 1973, la passe travaille et les institutions et les analystes voire même les analysants, qu'ils le reconnaissent ou pas, sont affectés par ce travail.

Pour reprendre ce que disait Marie-Laure : "une génération d'analystes lacaniens a fonctionné en sachant, même s'ils ne l'ont pas utilisé, qu'il y a existence de la passe. L'oubli de la fin de la cure ne peut plus être le même qu'avant 1967."

Le fait même de l'existence de la passe rend moins assurées certaines fins de cure, celles qui, à trop appuyer sur le symbolique et le jeu avec la prégnance signifiante finissent par laisser à croire que le symbolique a raison du réel.

Depuis 1967, quelque chose de l'assurance obtenue par ce style de cure, assurance tirée de l'identification au symptôme est ébranlée.

Sur ce point, la passe n'est assurément pas un échec et il n'y a pas lieu, me semble-t-il, de faire là-dessus la fine bouche, mais fermons là la parenthèse et reprenons.

Depuis 1967 donc la passe travaille, à leur insu parfois, et les institutions et les analystes affectés par cette invite, voire cette exigence d'en répondre de ce savoir nouveau rencontré dans la cure.

Est-ce parce que je me suis avancée dans le champ de la psychanalyse en extension dans le temps d'un des effets de la

propositions sur l'institution, je veux dire dans les mois qui ont précédé la dissolution de l'E.F.P., toujours est-il que je reste toujours perplexe de voir que se génère, de manière récurrente autour de la passe, une dramaturgie horrifiée quand ce n'est pas un pathos.

C'était là en 1973, cela l'était en 1981, cela l'a été en 1986, nous pouvons encore l'entendre aujourd'hui.

Deux questions :

1) Qu'indexe donc la passe, qu'elle puisse générer cette horreur, ce rejet, cette ambivalence ?

Sur quoi s'appuient les arguties qui tentent d'annuler ce qu'indexent et la proposition et les procédures ?

Le plus souvent, ce qui s'entend est : "Lacan nous a refilé la saloperie de son désir, sa merde." La visée est là de faire de la proposition un caprice lacanien, voire une erreur de Lacan, pour les plus tendres, que, dans leur aveuglement, certains ne cesseraient de vouloir faire perdurer.

Dans ces propos, la passe serait un commandement surmoïque, commandement particulièrement odieux de ce qu'émanant du transfert, il érigerait un autre, Lacan en Autre primordial dont on sait qu'il légifère.

Il me semble que c'est justement ce qu'indexe la proposition qui se fait entendre dans ces propos.

Je dirais les choses ainsi : la proposition indexe que la procédure de la passe peut permettre à un sujet de redoubler en l'énonçant la trouvaille qui a fait acte par lequel, dans la fin de la cure, un sujet s'avère ne plus se faire objet de la jouissance de l'Autre, voire même lorsqu'est entrevue l'absence de la Jouissance de l'Autre.

Il y a là un retournement saisissant.

Le redoublement de l'acte du sujet dans la procédure est ravalé à l'idéalisation d'une expérience qui sacrifierait aux dieux obscurs, dieux obscurs dont participerait l'Institution elle-même.

Je conclurai pour le moment sur cette question : "qu'indexe la passe pour générer cette ambivalence ?" par une question ouverte : la procédure de la passe n'est-elle pas, entre autres, pour chacun insistance de ce que questionne ce temps de

dé-sidération dans la cure, moment pendant lequel le *che vuoi* cessant d'être une injonction, est devenu question, moment de dé-sidération car le désir y apparaît articulant au-delà de la source qui le cause, y apparaît articulé à ce point d'incandescence. Enfer, d'où le sujet acquière une singulière certitude de ne plus s'avérer soumis au désir de reconnaissance.

Dans la première version de la proposition¹, Lacan énonçait : "qui peut articuler ce $S(\mathcal{A})$, celui-là n'a aucun stage à faire pour la raison que celui-là, comme $S(\mathcal{A})$ s'enracine dans ce qui s'oppose radicalement à tout ce à quoi il faut et il suffit d'être reconnu pour être : l'honorabilité par exemple".

"Le Surmoi, c'est bien ce qui se transmet de génération en génération" dit Solal Rabinovitch dans son intervention de décembre. Probablement, et c'est ce que l'on constate, mais comment cette transmission ne serait-elle pas ébranlée justement dans ce moment de passe, ébranlée, j'irai jusqu'à dire revisitée.

Si effectivement on admet que c'est bien quelque chose du *che vuoi* qui se présente dans ce moment ainsi que j'ai pu le dire plus haut, le sujet va, dans ce moment spécifique de la passe, y répondre par l'esprit d'une métaphore, autrement dit, choisissant librement puisque plus contraint par le Surmoi de se reconnaître en dette envers le signifiant, le sujet se trouve crédité de l'infinie possibilité du signifiant, ce qui permet et ce que vient écrire ce que j'appelle l'esprit d'une métaphore.

L'objet va cesser de fonctionner comme signifiant symbolisant l'Autre pour devenir la marque, le symbole de ce qu'il a perdu.

Dans ce moment, le sujet cesse d'être le manque. De ce renversement émerge un nouveau sujet, un sujet qui a un nouveau rapport au manque, cause de son désir, l'objet a cessé d'être l'objet venant de l'Autre – il devient le *tenant lieu de l'Autre* donc un objet dont le sujet se sépare à jamais, devenant ainsi, par cette opération, son objet cause du désir.

¹ *Ornicar*, Analytica n°8.

Mais que lit-on d'autre dans le tableau des formules de la sexuation dans *Encore* ?

Ce qui me fait dire que chaque sujet dans ce moment se découvre inscrit côté femme, tout sujet se trouve confronté et fait le choix de se reconnaître dans sa part féminine.

Un nouveau sujet, l'objet cesse, l'objet devient, tout cela insiste à dire qu'il y a dans cette opération un irréversible dont je fais l'hypothèse ici qu'il ébranle les instances surmoïques qui, de ce fait, ne fonctionnent plus sous le mode de l'injonction venant de l'Autre mais comme question posée au sujet.

Question que l'on pourrait peut-être formuler ainsi : comment vas-tu persévérer à soutenir ton désir maintenant que tu sais le prix que tu as à payer pour cela ?

Questionnement éminemment inconfortable, peu propice au sommeil mais question qui réactualise l'acte et en lève l'oubli.

C'est ainsi pour ma part que j'entends le "je ne cesse pas de passer la passe" de Jacques Lacan.

Pourquoi je m'autorise à parler d'irréversibilité ? Me posant cette question, j'ai été amenée à ma grande surprise à revisiter les signifiants freudiens *Bejahung* - *Ausstoßung* et que je pose ici comme ébauche.

Ne peut-on faire l'hypothèse que ce qui cesse de s'oublier dans la passe serait le proxime d'avec le refoulement originaire - ce qui s'y dévoile du refoulement originaire - soit, pour faire court, si le oui dans la passe par lequel le sujet authentifie librement sa soumission au signifiant n'en réactualise-t-il pas le oui de la *Bejahung*, l'*Ausstoßung* ne recouvrant plus la *Bejahung* de ce qu'il porte là sur l'objet, autrement dit *Bejahung* et *Ausstoßung* n'étant plus en opposition mais en continuité que je dirais mœbienne.

L' air du temps

14 - 18 et 39 - 45 ¹

Il est des réponses qui relancent la question. Un seul mot suffit parfois à produire cet effet.

Ce fut le cas dans la réponse de J. Allouch à ma question sur son livre *Érotique du deuil au temps de la mort sèche*. Le compte-rendu de cette soirée de *La Librairie* par D. Bartoli me donne l'occasion de préciser cette question et de la compléter.

Un livre sur la mort et le deuil donc, sur son traitement par le sujet et par le collectif. Deuil ainsi défini : "on est en deuil de quelqu'un qui, en mourant, emporte avec lui un petit bout de soi" ².

Cette version du deuil proposée par J. Allouch prend appui sur sa propre expérience, sur sa lecture du séminaire *Le désir et son interprétation*, plus particulièrement sur l'interprétation que Lacan donne d'*Hamlet*, et enfin sur sa lecture de l'œuvre de Kenzaburô Ôe.

De son expérience personnelle, J. Allouch conclut "que le cas paradigmatique du deuil n'est plus aujourd'hui, comme au temps où Freud écrivait la *Traumdeutung*, celui de la mort du père, mais celui de la mort de l'enfant" ³. Ce déplacement dans les générations constituant un des traits majeurs de la version du deuil développée.

La thèse centrale ainsi exposée dans les toutes premières pages (p.18-19-20), J. Allouch peut engager sa lecture de *Deuil et mélancolie*, "texte écrit dans (un) moment tournant et unique (de l'histoire de la mort) où ce qui existait depuis vingt-cinq siècles

¹ Reprise d'une question posée à J. Allouch lors de la soirée de la *Librairie* du 10 Novembre 1995.

² J. Allouch, *Érotique du deuil au temps de la mort sèche*, E.P.E.L Paris 1995. (p. 33)

³ J. Allouch, op. cit. (p. 19-20)

brutalement n'existe plus désormais, moment où, en Occident, la communauté sociale délaisse tout rituel du deuil". Ceci l'amène à conclure "qu'il doit bien y avoir un rapport entre le succès¹ de (la version freudienne du deuil) et ce délaissement lui-même". Quant à ses lectures du séminaire de Lacan et de l'œuvre de Kenzaburô Ôe, elles "convergeaient vers une autre version situant le deuil d'aujourd'hui comme étant essentiellement un acte sacrificiel gracieux, consacrant la perte en la supplémentant d'un petit bout de soi".

J. Allouch situe donc *Deuil et mélancolie* dans un tournant historique incontestable, la première guerre mondiale qui fut en fait le véritable passage du XIX^{ème} au XX^{ème} siècle. Son cortège d'horreurs dans la nouveauté d'administrer la mort pour les combattants (les gaz, les combats par tous les temps...), de traumatismes pour ceux qui ont vécu cette période et pour leur descendance n'avaient d'ailleurs pas échappé à Freud².

J'interrogeai alors J. Allouch sur le fait que dans sa relecture de *Deuil et mélancolie* la seconde guerre mondiale et la Shoah étaient curieusement absentes alors que, d'une part elles ont engendré une réelle *rupture* dans l'histoire tant au niveau collectif qu'au niveau subjectif instaurant un autre rapport à la mort et au deuil et que d'autre part de nombreux passages de son livre témoignent de leur présence dans le texte.

J'avais en effet, relevé plus d'une dizaine de passages faisant explicitement référence aux camps d'extermination, à la résistance, au nazisme, etc. soit à ce qui a trait à cette période de l'Histoire. Comme par exemple à propos du mot *Trauerarbeit*³ : "tant reste prégnante l'idéologie du travail, oublieux de ce que le mot *Arbeit* figurait à l'entrée de certains camps d'extermination, oublieux de ce que le mot figurait en bonne place dans la devise pétainiste

¹ Je souligne.

² S. Freud, *Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort, Essais de psychanalyse*. Petite bibliothèque Payot n° 44. Paris 1977.

³ Travail de deuil.

Travail, Famille, Patrie, l'on n'a pas su voir l'inconvenance de cette réduction du deuil à un travail" ¹ (p. 17). Ou encore, à propos du cauchemar du 7-8 décembre 1992 : les associations liées au Chambon-sur-Lignon ² qu'il mentionne, à juste raison, comme "l'un des hauts lieux de la lutte antinazie" (p. 29-30-31) et celle de "faire sauter le prépuce" qui le renvoie à la mort de son père (p. 31-32). J'avais encore noté l'allusion à un certain "M. Pierre Vidallet, vendeur de "fours de crémation" (il reste difficile, semble-t-il, de vendre des fours crématoires)..." (p. 52), ainsi que son approbation à "l'analyse d'Hannah Arendt qui entérine la pertinence de la déclaration d'Eichmann selon laquelle en mettant en œuvre le génocide des juifs par les nazis il aurait agi conformément à la morale kantienne, (cette analyse ayant) suffisamment de poids pour admettre que l'affaire est entendue" (p. 267). Et enfin la longue note de la page 339 relative au sacrifice et à la dénomination d'Holocauste quant à l'extermination des juifs pendant la seconde guerre mondiale.

Dans sa réponse à ma question, J. Allouch crut repérer une certaine volonté de ma part, je cite et je souligne, "à le *déporter* sur le terrain historique" - c'est précisément ce mot de "*déporter*" qui me conduit à la reprendre ici, il est vraisemblable que "*déplacer*" ou "*transporter*" n'auraient pas eu le même effet - ; d'autre part il soutint que le tournant historique, comme l'indiquent sociologues et historiens de la mort, est bien situable au temps de la guerre de 14-18, la suite y compris 39-45 et les génocides, n'innovant en rien sur le rapport du sujet à la mort et au deuil.

Ce dernier argument ne me paraît pas pouvoir se soutenir sérieusement, François Furet et Philippe Ariès, auxquels J. Allouch se réfère essentiellement, n'épuisent pas ce que les historiens ont dit sur cette question.

¹ Que dire alors du *Traumarbeit* (travail du rêve) ? Mais surtout quelle étrange propriété d'univocité confère-t-il au signifiant !

² Lieu où de nombreux juifs purent se cacher pendant la guerre grâce au pasteur Trocmé.

Il est vrai que l'idée s'était en effet répandue, à la fin du XIX^{ème} siècle, que les guerres seraient désormais courtes : l'esprit humain paraissait alors trop "évolué" pour supporter d'interminables hostilités. La première guerre mondiale a déjoué ces prévisions. Elle s'est prolongée pendant quatre ans, a touché la moitié des pays du monde et a été extrêmement sanglante : neuf millions de morts. Le plus grave est qu'il n'y a guère eu de victimes que parmi les hommes jeunes. Ce sont les générations nouvelles qui ont fourni les troupes de première ligne, et ont subi le plus de pertes : en France comme en Allemagne, un cinquième des hommes de 20 à 40 ans a disparu.

Mais pourquoi J. Allouch en appelle-t-il à F. Furet et à P. Ariès pour démontrer que la première guerre mondiale avait créé un nouveau rapport à la mort ? Freud l'avait déjà constaté bien avant eux, dès 1915 :

"Il nous semble que jamais un événement (la première guerre mondiale) n'a détruit autant de patrimoine précieux, commun à l'humanité, n'a porté un tel trouble dans les intelligences les plus claires, n'a aussi profondément abaissé ce qui était élevé. La science elle-même a perdu sa sereine impartialité ; ses serviteurs, exaspérés au plus haut degré, lui empruntent des armes afin de pouvoir contribuer, à leur tour, à terrasser l'ennemi. L'anthropologiste cherche à prouver que *l'adversaire appartient à une race inférieure et dégénérée* ; le psychiatre diagnostique chez lui des troubles intellectuels et psychiques.

[...]

Parmi les facteurs qu'on peut considérer comme les causes de la misère psychique des hommes de l'arrière et contre lesquels il est difficile de lutter, il en est deux que je me propose de faire ressortir et d'examiner ici : *la déception causée par la guerre et la nouvelle attitude, qu'à l'exemple de toutes les autres guerres, elle nous impose à l'égard de la mort.*"¹

Ainsi, contrairement aux propos de J. Allouch, *Deuil et mélancolie* (1917) est bien écrit sur fond de ce nouveau rapport à la mort que la première guerre mondiale a imposé aux hommes qui l'ont vécue. Mais comme on peut aussi le constater dans ce passage,

¹ S. Freud, *op. cit.* p. 235-236. Les passages soulignés le sont par moi.

cette guerre n'a pas pour Freud un caractère spécifique : *toutes les guerres engendrent une nouvelle attitude à l'égard de la mort* ¹.

Tous ces faits historiques sont reconnus, mais plus que la "Grande Guerre", la seconde guerre a été une guerre mondiale. L'existence de quatre fronts, en Europe occidentale, en Europe orientale, en Afrique du Nord et dans le Pacifique, a englobé tous les continents dans les combats, réduisant, en comparaison, la première guerre à une guerre régionale. Par ailleurs les pertes ont été sans commune mesure avec celles de la première guerre mondiale. En cinq ans, plus de cinquante millions de personnes sont mortes, c'est un pays comme la France qui disparaît de la carte du monde. L'ampleur de ce massacre n'est pas le seul fait nouveau : le nombre de victimes civiles causées par les bombardements massifs (fait nouveau dans la technique guerrière), les règlements de compte intérieurs furent autant marquants cette période. Mais bien plus que ces violences qui furent effectivement inaugurées lors de la première guerre mondiale, les déportations et les camps d'extermination ont frappé cette guerre du sceau de la barbarie comme jamais auparavant.

J. Allouch ayant choisi la voie de l'histoire "historisante", je citerai quelques passages du livre de Raul Hilberg, "La destruction des juifs d'Europe" ² :

" Nous voyons aujourd'hui dans la destruction des Juifs d'Europe entre 1933 et 1945 un événement sans précédent. Et il est vrai que l'histoire n'offre pas d'exemple qui puisse ni par ses dimensions ni par son caractère organisé se comparer à celui-là. Une entreprise réfléchie eut pour résultat le meurtre de cinq millions de personnes ³.

[...]

L'anéantissement par les Allemands des Juifs d'Europe fut le premier processus de destruction mené à terme dans le monde. Pour la première fois dans l'histoire de la civilisation occidentale, les agents du

¹ Il est néanmoins vrai que Freud n'a connu que la première guerre mondiale et que les conséquences de cet événement se sont constatées dans l'après-coup.

² Raul Hilberg, *La destruction des juifs d'Europe*, Folio Histoire n^{os} 38 et 39, Paris 1988.

³ R. Hilberg, *op. cit.* Tome I p. 16.

crime avaient surmonté tous les obstacles, administratifs et moraux, à un massacre organisé. ¹"

De plus la résolution de détruire jusqu'à leur langue, leur mémoire, leur souvenir et leurs cadavres fut appliquée comme si rien ne distinguait la "solution finale" des affaires courantes de l'État. Hilberg souligne avec insistance dans son livre que seul un contexte de guerre a pu permettre à Hitler de mener à bien sa politique d'extermination après que les divers plans d'immigration furent jugés insuffisants. À la limite, on pourrait se demander si cette guerre ne fut pas déclenchée principalement dans ce but.

Comment peut-on alors soutenir que la seconde guerre ne créa pas un nouveau rapport à la mort ? C'est sur ce point que la position de J. Allouch me paraît la plus énigmatique.

Que la première guerre ait inauguré les destructions de masse est un fait certain, mais la "solution finale" est d'un tout autre ordre. Il n'y a pas d'autre moyen de la définir que comme la tentative d'effacer *dans le réel* le signifiant "juif", ce signifiant qui ne cesse depuis des siècles malgré de multiples tentatives de ne pas vouloir s'effacer. Effacer, dans le réel, un signifiant est une opération différente de celle de bombarder des villes, même en hiver.

Depuis l'apparition des camps d'extermination de la seconde guerre mondiale deux générations ont passé et aucun sujet ne peut raisonnablement se situer aujourd'hui dans une généalogie sans se poser la question de son rapport à quelque degré que ce soit à cette période de l'Histoire. Le "réel des camps", comme le disait Lacan, a fait de la *Shoah* un signifiant nouveau - même si le mot existait bien avant la seconde guerre mondiale - qui a réorganisé le symbolique tout entier et qui n'a pas fini de produire ses effets sur le rapport de chacun à la vie et à la mort. Anne-Lise Stern s'évertue depuis plus de quinze ans à démontrer que la psychanalyse, telle que Lacan l'a conçue à la suite de Freud, ne peut faire l'impasse sur ce signifiant "camp" et sur les opérations qu'il a engendrées. Qu'on l'accepte ou pas, que l'on soit juif ou pas, c'est un fait d'expérience

¹ R. Hilberg, *op. cit.* Tome II p. 901.

clinique que les camps sont un irréversible qui s'est produit dans l'Histoire, dans l'histoire des sujets, dans leur généalogie, dans les Noms-du-père, dans la langue.

C'est dans ce contexte que l'on a vu émerger un nouveau rapport à la mort. Comme cela m'a été dit : "Concernant les camps de la mort la transgression a eu lieu une fois, la suite, c'est de la routine" ¹.

Une fois la décision politique d'anéantir les juifs d'Europe arrêtée, sa mise en acte fut un simple "processus administratif" ², c'est à dire qu'elle devenait dans le discours de l'État ce que l'on pourrait appeler aujourd'hui une "priorité nationale" élaborée, pensée et parlée de la même manière que la production céréalière ou industrielle. Le discours bureaucratique permit donc à un État moderne d'élaborer l'extermination de cinq millions de sujets exactement de la même manière que s'il s'agissait de la fabrication des Volkswagen ou du nombre de kilomètres d'autoroutes à construire. La mort de masse était prise dans un discours économique, technocratique où prévalaient le rendement, la productivité et l'efficacité.

Dans le discours officiel de l'État nazi les juifs ont d'abord été considérés comme des "désêtres humains" ; puis, dans un second temps, comme des objets matériels soumis aux lois de l'économie avant de finir comme des "déchets" dont le traitement relevait des mêmes procédés que celui des ordures ordinaires. Ainsi chacun est, depuis, confronté à cet impossible à imaginer que des hommes ont pu traiter d'autres hommes comme des déchets, tant de leur vivant qu'après leur mort. Ceci va bien au-delà de la ségrégation qui, elle, les relègue dans une position d'exclus.

On voit bien que la justification historique de J. Allouch ne tient pas, la *Shoah* a effectivement constitué une rupture dans l'histoire moderne de la mort en Occident ; par contre sa position est tout à fait cohérente avec le déplacement opéré dans sa réponse.

¹ C'est en cela que les génocides qui ont succédé à la *Shoah* ne sont que "répliques", au sens de la sismologie.

² R. Hilberg, *op. cit.* Tome I p. 16.

Celle-ci se concluait par son refus d'aborder la guerre 39-45 et les camps d'extermination pour contester que la psychanalyse soit une science juive. Cette réponse comporte en fait deux énoncés distincts : d'une part J. Allouch considère que la politique des nazis et sa mise en œuvre autrement appelée "solution finale" n'est pas un fait nouveau dans l'histoire de l'humanité et dans le rapport du sujet à la mort, et d'autre part que la psychanalyse n'est pas une science juive.

Nous sommes là en présence de deux propositions apparemment indépendantes qui ne peuvent s'articuler que par le truchement d'une opération logique qui pourrait s'énoncer ainsi :

"La seconde guerre mondiale et la *Shoah* ne sont pas des faits historiques nouveaux dans notre rapport à la mort faisant rupture dans l'histoire **parce que** la psychanalyse ne doit en aucun cas être une science juive".

Cette lecture, toute personnelle, de la réponse de J. Allouch éclaire ses déplacements successifs qui, d'un refus de l'évidence historique, le mène à des ambiguïtés regrettables. Car il s'agit justement de faire tenir les deux :

"La *Shoah* est un fait nouveau dans l'histoire de l'humanité et dans notre rapport à la mort **et** la psychanalyse n'est pas plus une histoire juive qu'une science juive."

Voilà ce qu'il faut maintenir dans son intensité tragique.

Mais de ce débat surgit une nouvelle question : le livre de Y. Yérushalmi¹, qui d'une certaine manière mit le feu aux poudres, est-il seul responsable de la réapparition de ce signifiant "science juive" ? Car Y. Yérushalmi n'est pas le premier à avoir tenter de démontrer – textes bibliques, Talmud, Kabbale, historiens du judaïsme et de la psychanalyse à l'appui – que la psychanalyse pourrait être une "science juive". Cette question a déjà fait coulé beaucoup d'encre, signalons, entre autre, le livre de D. Bakan : *Freud*

¹ Y. H. Yerushalmi, *Le Moïse de Freud, Judaïsme terminable et judaïsme interminable*. Gallimard, Paris 1993.

*et la tradition mystique juive*¹. Dans cet ouvrage, D. Bakan soutient l'hypothèse que "pour être jugé correctement, le développement de la psychanalyse doit être étudié dans le cadre de l'histoire du judaïsme et particulièrement dans celle de la pensée mystique juive"². Ainsi la psychanalyse devrait être interprétée dans ses grandes lignes comme une version contemporaine de l'histoire du mysticisme juif et comme une contribution à cette histoire. En bref, la psychanalyse serait une version laïque du mysticisme juif.

Dans un article publié dans *Une Bévue*³, J. Allouch a raison de rappeler que ce terme, de "science juive", est "d'origine antisémite". Mais, là encore les glissements et les torsions qu'il opère sont dommageables à la lecture de son article. Pourquoi laisse-t-il entendre à la page 131 que "Freud aurait pensé ne serait-ce qu'une seule fois à conjoindre les deux termes « science » et « juive » et aller jusqu'à faire du monstre ainsi produit un des axes majeurs de sa politique de la psychanalyse" pour finir treize pages plus loin (p. 144) par lui "donner raison d'avoir soutenu que la psychanalyse n'est pas une science juive"? N'y a-t-il pas là quelque chose de troublant dans ce retournement? Ainsi est-on en droit de se demander ce qui est réellement en jeu dans cette affaire de "science juive". En réalité, on retrouve dans ce passage de l'article de J. Allouch le même mécanisme logique qui a prévalu dans la réponse à ma question : de deux propositions indépendantes dans le temps et dans leur contexte, il en fait une implication logique.

L'expression de "science juive" n'apparaît sous la plume de Freud que dans le temps de sa rupture avec C. G. Jung en réponse à S. Ferenczi dans une lettre datée du 8 juin 1913 ; quant à la "science juive" comme "axe majeur de sa politique de la psychanalyse", l'imprécision de la référence laisse ouvertes plusieurs possibilités. Je pense qu'il doit s'agir dans sa correspondance avec K.

¹ D. Bakan, *Freud et la tradition mystique juive*. Petite bibliothèque Payot n° 319. Paris 1977.

² D. Bakan, *op. cit.*, p. 13.

³ J. Allouch, Nécrologie d'une "science juive". Pour saluer *Mal d'archive* de Jacques Derrida, in *L'Une Bévue* n° 6 (E.P.E.L) Printemps 1995.

Abraham de ce que Freud nomme "une affaire de la nation juive", c'est à dire tout simplement le fait qu'une part importante de son entourage, à l'époque, était composée de juifs.

Il est incontestable que l'intérêt de Jung pour la psychanalyse a été d'un grand réconfort pour Freud dès 1906. Pendant sept ans leurs relations furent riches du point de vue scientifique et intenses du point de vue personnel, au point qu'elles ont dû susciter quelques jalousies féroces dans le petit cercle que formaient les élèves et disciples de Freud. En février 1908 se tint à Salzbourg un congrès de l'Association psychanalytique internationale au cours duquel K. Abraham "omit" de mentionner dans sa communication les travaux de Bleuler et de Jung sur la démence précoce auxquels il n'accordait, d'ailleurs, aucun crédit. Jung le prit très mal et quelques jours plus tard K. Abraham écrit à Freud pour se plaindre de la position de Jung vis à vis des juifs.

Voici la réponse de Freud :

"Montrez-vous tolérant et n'oubliez pas qu'à vrai dire il vous est plus facile qu'à Jung de suivre mes pensées, car premièrement, vous êtes entièrement indépendant, et ensuite, de par notre même appartenance raciale, vous êtes plus proche de ma constitution intellectuelle, tandis que lui, comme chrétien et comme fils de pasteur, trouve son chemin vers moi seulement en luttant contre de grandes résistances intérieures. Son ralliement a donc d'autant plus de valeur. Je dirais presque que c'est seulement à partir de son arrivée que la psychanalyse a été soustraite au danger de devenir une affaire de la nation juive ¹."

À l'autre extrémité de cette relation tumultueuse, en juin 1913, la scission de l'Internationale se rapprochait et les relations entre les viennois et les suisses étaient des plus tendues. Un collègue de Jung, nommé A. Maeder écrivit à Ferenczi que les divergences entre eux venaient de ce que les viennois étaient juifs et les suisses "aryens". Ferenczi le rapporta à Freud, qui lui répondit en ces termes :

"Certes, il existe de grandes différences entre l'esprit juif et l'esprit aryen. Nous les observons tous les jours. D'où assurément, par-ci par-

¹ S. Freud - K. Abraham, *Correspondance, 1907-1928*. NRF Gallimard, Paris 1969. Lettre du 3 mai 1908. p. 42

là, de petits écarts dans la façon de concevoir la vie et l'art. Mais l'existence d'une science juive et d'une science aryenne est inconcevable. Les résultats scientifiques doivent être identiques quelle que puisse être la façon de les présenter. ¹"

Sans replacer ces propos et formules dans leur contexte historique on risque des glissements de sens et des déplacements de significations qui peuvent produire des effets délétères. Il faut se souvenir que cette époque se caractérise par une atmosphère d'antisémitisme flamboyant – c'est à dire pas encore meurtrier comme cela sera le cas trente ans plus tard – essentiellement attisé, comme c'est souvent le cas, par une crise économique grave et l'approche de la guerre. Celui-ci ouvrira la voie aux régimes totalitaires des années 1930. Freud utilise en fait des termes relativement banalisés pour l'époque comme "esprit (*Geist*) juif", "esprit aryen", "appartenance raciale". Sous sa plume, ces mots n'ont certainement pas le même sens aujourd'hui après la seconde guerre mondiale ² qu'avant celle-ci, ni même le même sens lorsqu'ils sont écrits par lui ou par Céline, Brasillach ou Lucien Rebatet ³.

Freud n'a jamais caché son origine juive. Contrairement à Adler ou à Rank qui se convertirent, il ne renia jamais ses ascendances jusqu'à la fin de sa vie, y compris dans *L'homme Moïse et le monothéisme* qui pourtant met suffisamment à mal la grande figure du fondateur du judaïsme. Mais "si Freud se veut juif, c'est dans une optique séculière", il était "un juif sans Dieu". Son rapport à la "judéité", comme le dirait Yérushalmi, se limitait à des exigences éthiques et à une plus grande facilité d'accepter la marginalité ⁴.

Voilà donc le point ultime atteint.

Jacques Derrida a montré récemment, dans *Mal d'archive* ⁵, que la psychanalyse n'est pas une science juive, Lacan

¹ Cité par E. Jones, *La vie et l'œuvre de S. Freud*, Tome II. P.U.F. Paris 1972. (p. 157-158)

² Ce qui montre bien l'opération qui a été effectuée sur le symbolique.

³ Lucien Rebatet était le rédacteur en chef du journal pétainiste et antisémite de triste mémoire *Je suis partout*.

⁴ P. Gay, *Freud, une vie*. Hachette. Paris 1991. (pp. 687-700)

⁵ J. Derrida, *Mal d'archive*. Galilée. Paris 1995.

avait déjà constaté qu'elle n'était pas une science. Faut-il s'attendre à ce que l'on nous prouve qu'elle n'est plus freudienne ? Car c'est là que se situe le cœur de ce débat : il s'agit purement et simplement de l'origine freudienne de la psychanalyse et au-delà du désir de Freud dans son invention.

Faire de la psychanalyse une science juive ou pas – c'est à dire la repérer par rapport à ce signifiant – c'est faire de l'origine juive de Freud l'origine de sa découverte. Or dans cette invention, il s'agit avant tout du désir de l'analyste Freud, désir qui nous détermine aujourd'hui comme analysants et analystes.