

Promenades dans l'identification

Je pars d'un texte de Jorge Semprun dont le titre est *L'Écriture ou la vie*¹, un livre où il s'explique et nous explique cette alternative « l'écriture ou la vie », oublier et vivre ou bien écrire et se souvenir et revivre parmi ses angoisses. Le chemin du souvenir ouvre la voie à l'angoisse. J'ai repris plusieurs fragments de ce texte pour servir ce questionnement sur l'identification. Pour vivre, il lui fallut oublier.

« J'ai choisi l'oubli », écrit Semprun, « j'ai mis en place, sans trop de complaisance pour ma propre identité, fondée essentiellement sur l'horreur – et sans doute le courage – de l'expérience du camp [...], la stratégie de l'amnésie volontaire systématique. »

Il poursuit :

« Je suis devenu un autre, pour pouvoir rester moi-même. [...] dès le printemps 1946, [...] j'ai vécu plus de quinze ans [...] dans la béatitude obnubilée de l'oubli. Rares auront été les fois où le soudain souvenir de Buchenwald aura perturbé ma tranquillité d'esprit² [...] »

On sait aussi maintenant que Semprun a vécu cette période dans les habits du dirigeant du PCE clandestin et recherché. Seize ans plus tard il réussit à écrire le livre *Le grand voyage* (1961). « Je payais cette réussite par le retour en force des anciennes angoisses. Rien ne laissait prévoir une dérive vers l'ombre mortelle où s'enracine mon désir de vivre³. »

Je reviens à ce fragment du texte que j'ai retenu pour mon propos et sur cette difficulté dont J. Semprun parle comme d'une difficulté à s'identifier soi-même⁴. « Je venais de comprendre que j'existais, d'apprendre à m'identifier⁵ », dira-t-il. C'est cette articulation forte entre l'existence et l'identification qu'il souligne et que je reprends.

¹ J. Semprun, *L'écriture ou la vie*, Paris, Gallimard, Folio, 1994.

² *Ibid.*, pp. 292-293.

³ *Ibid.*, p. 236.

⁴ *Ibid.*, p. 223.

⁵ *Ibid.*, p. 225.

J. Semprun rapporte, examine un souvenir. C'est le 5 août 1945, la veille d'Hiroshima. Le narrateur, l'auteur (en supposant qu'ils soient ici séparés) tombe d'un train de banlieue et s'évanouit. Voilà ce qu'il dit de ce moment :

« Au sortir de mon évanouissement il y avait des objets [...], [...] je n'aurais même pas pu le dire, je ne savais pas que la parole existait. [...] Il y avait des objets et je voyais ces objets. [...] Il n'y avait aucune conscience de soi dans cette situation. Aucune conscience de moi-même comme identité séparée. Il y avait des objets, c'est tout, un monde d'objets visibles dont la vision faisait partie [...]. [...] je ne sortais pas du sommeil, je sortais du néant⁶. »

Mais reprenons le tout début du livre. C'est avec la problématique du regard qu'il a ouvert son livre et qu'il s'est présenté au lecteur, dès les premières lignes.

« Ils sont en face de moi, l'œil rond, et je me vois soudain dans ce regard d'effroi : leur épouvante. [...] c'est l'horreur de mon regard que révèle le leur, horrifié. Si leurs yeux sont un miroir, enfin, je dois avoir un regard fou, dévasté⁷. »

Voilà ce qu'il voit dans les premiers regards qu'il rencontre au sortir du camp de Buchenwald.

Le regard pris dans cette chose réelle qui nous évoque le sans-nom et aussi, le silence de la forêt, réel encore évoqué dans et par le silence des oiseaux, et l'absence de la « voix » qu'ils portent. On réentendra ces oiseaux, l'absence d'oiseaux ou de leur bruissement comme un fauil tout au long du texte, étrange voix d'un monde réel déserté, étranges colporteurs de l'horreur, étranges messagers de la mort ou de la vie, colporteurs réels de la voix.

Mais ici nous sommes « avec » le regard et je reviens à cet évanouissement. Il y avait des objets, c'est tout un monde dont la vision faisait partie. C'étaient des choses qui étaient là et c'est ainsi que tout a commencé⁸. Il y avait des objets non identifiés, non encore nommés, peut-être innommables, dont toute la réalité tenait dans leur forme et leur couleur.

Il n'y avait aucune possibilité de dire Je, ce Je, ce sujet qui aurait regardé n'existait pas encore. « Il y avait le monde, *mon* regard n'a surgi qu'ensuite. » (Je souligne le possessif de « mon regard ») C'est le regard

⁶ *Ibid.*, p. 222.

⁷ *Ibid.*, pp. 13-14.

⁸ *Ibid.*, p. 223.

qui tire le sujet derrière lui. « C'est la visibilité du monde qui m'a rendu voyant, voyeur aussi certes⁹. »

« Ça va mieux ? » [...] un bonheur physique m'a envahi à entendre que cette voix avait un sens. [...] cette question flottait sur un brouillard d'ignorance. [...] ça va, ai-je dit ! C'est à ce moment que j'avais commencé à exister. Que j'avais recommencé à savoir que c'était *mon* regard qui contemplait le monde alentour. [...] je suis redevenu « moi ». Le monde et mon regard se faisaient face, coexistaient. Ils n'étaient rien l'un sans l'autre. Je venais de comprendre que j'existais, d'apprendre à m'identifier¹⁰ [...] »

C'est une voix, notons-le, qui fait surgir et produira un monde, un regard séparé du monde.

« Cette année », nous dit Lacan, en ouvrant son séminaire *L'insu* (1976), « j'essaye d'introduire quelque chose qui va plus loin que l'inconscient », et aussitôt il se rapporte à l'identification. Comment s'identifier, comment se reconnaître ? et répond-il : « Il y a quelque chose où on se reconnaît, on se reconnaît dans le trait d'esprit, parce que le trait d'esprit tient à ce que j'ai appelé lalangue¹¹. » Semprun nous proposera justement quelque chose qui va dans ce sens. Voici : au moment de son arrivée à Buchenwald, un homme lui demande son nom, son prénom, le lieu et la date de sa naissance, « ma nationalité et mes signes d'identité », dit Semprun. Puis il lui demande sa profession. *Philosophiestudent*, répondit-il. *Non !* dit le questionneur, *Das ist doch kein Beruf !* (Mais ça n'est pas une profession !), et Semprun de lui rétorquer par cette astuce de khâgneux : *Kein Beruf aber eine Berufung !* (Pas une profession mais une vocation !). Ici les études de philosophie ne sont pas une profession convenable, lui rétorque à son tour le questionneur¹². On saura à la fin du texte¹³ que l'homme, le camarade allemand, chargé de remplir cette fiche, remplaça *Student* par *Stukateur* (plâtrier), facilitant de beaucoup l'arrivée et l'admission de Semprun dans le camp et son insertion. C'est le seul trait d'esprit que rapporte Semprun, et qu'il commente après coup bien des années après, s'y reconnaissant, avec l'impression d'avoir joué à la roulette russe.

Mais je reviens à un autre évanouissement¹⁴ qui le frappe :

⁹ *Ibid.*, pp. 224-228.

¹⁰ *Ibid.*, pp. 224-225 et 278-280.

¹¹ J. Lacan, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, séminaire non publié.

¹² J. Semprun, *L'écriture ou la vie*, *op. cit.*, p. 95.

¹³ *Ibid.*, p. 307.

¹⁴ *Ibid.*, p. 88.

« Un malaise m’envahit soudain. Ce n’est pas de l’inquiétude, de l’angoisse encore moins. [...] c’est la joie qui est troublante : un trop plein de joie. »

Le lieutenant américain Rosenfeld qui l’accompagne alors se retourne, « intrigué de [le] voir dans cet état¹⁵ » :

« Les oiseaux, lui dis-je ! [...] »

– Die Vögel ? répète-t-il [...] »

[...] « Oui, les oiseaux. Leur présence bruissante et multiple, dans les ramures de la vallée. Leurs chants, leurs trilles, leur rumeur, qui soudain m’enivre, fait faiblir mon cœur. Leur sourde présence, leur éclatante invisibilité, comme un remous de la vie, un dégel soudain, après toutes ces années de silence glacial¹⁶. » [...] « La joie soudaine, trop forte de les entendre à nouveau, m’a fait perdre le souffle. »

Les oiseaux sont revenus, eux que l’odeur du crématoire avait chassés, avait fait fuir, installant le silence mortifère de la forêt. Les oiseaux disparus reviendront tout au long du livre, chargés de ce savoir, de l’horreur de ce savoir.

Les oiseaux revenus recouvriront sans doute, comme bruit, une voix « humaine », ils tenteront sans doute de recouvrir l’odeur de la fumée.

Qu’est-ce qui a fait fuir les oiseaux de l’Ettersberg ? L’odeur du crématoire, l’odeur de chair brûlée. « L’étrange odeur, en vérité, obsédante », surgirait aussitôt dans la réalité de la mémoire. « J’y renaîtrais, je mourrais d’y revivre¹⁷. » Et ce sera comme une menace constante et ineffaçable pour la mémoire de J. Semprun.

Maintenant quelques points pour baliser le parcours :

« L’identification, c’est ce qui se cristallise dans une identité. C’est quelque chose qui est de reconnaître ce qu’il y a à l’intérieur de nous, le psychisme, de le reconnaître comme sien », et donc de pouvoir s’opposer à d’autres (identités).

C’est « une façon d’endosser quelque chose », énonce Lacan, « qui serait à l’intérieur de chacun de ceux qui font foule et qui croient être de ce fait une unité¹⁸ ».

C’est à partir de ça que chacun peut dire « Je », que chacun peut examiner son action et la faire sienne. Quel moyen de reconnaître le symptôme comme sien ?

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*, p. 104.

¹⁷ *Ibid.*, p. 17.

¹⁸ J. Lacan, *L’insu...*, séance du 16 novembre 1976.

« La fin de l'analyse, est-ce que ça ne serait pas de s'identifier à son symptôme ? En quoi consiste ce repérage qu'est l'analyse ? » questionne Lacan. « Est-ce que ça serait ou ça ne serait pas de s'identifier en prenant ses garanties, une espèce de distance, s'identifier à son symptôme¹⁹. » Cette reconnaissance marquerait, signerait la fin de l'analyse.

« Il est déjà assez difficile de s'identifier à soi-même [...] », note Semprun, comme on a pu le lire.

Pour un sujet il faut trois types d'identification, trois types pour fabriquer cette identification triple. Dans le séminaire *R.S.I.*, Lacan reprend ces trois types dégagés par Freud, soit deux ans avant *L'Insu* qui est ici ma référence principale, et propose le modèle du triskel, trois bâtons croisés, un faisceau de trois branches.

Les voici :

1) La première identification, mode auquel Freud réserve la qualification d'amour. C'est la qualification qu'il donne à l'identification au père. Elle est, dit Freud, une identification directe par incorporation, immédiate, plus précoce que tout investissement d'objet²⁰. C'est le modèle pour une certaine identification à l'objet. L'identification à l'objet perdu sert de substitut à celui-ci²¹. Freud mentionne l'exemple de l'enfant malheureux d'avoir perdu son petit chat, qui déclare qu'il est maintenant lui-même le petit chat, en vertu de quoi il marchait à quatre pattes et se comportait comme ce chat.

Lacan la qualifie d'identification au Réel de l'Autre.

On peut formuler que les troubles de l'amour seront comme le symptôme des vicissitudes, des transformations de cette identification au père.

2) Puis : « Qu'est-ce ce que d'autre part Freud avance d'une identification faite de participation ? » énonce Lacan. « Il épingle ça de l'identification hystérique. » C'est certainement dans cette identification que peut se glisser le participant actif de la cure – l'analyste dans sa pratique –, quelque chose vers quoi son désir de soigner, de guérir, peut être aimanté, aspiré. Cette identification de participation, dite hystérique, par le symptôme de l'Autre, est aussi ce que vise Freud dans son texte « L'Analyse finie et infinie » lorsqu'il parle de l'analyste dans la cure. « C'est », nous dit Lacan, « l'identification à l'Imaginaire de l'Autre ». Et

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ S. Freud, *Essais de psychanalyse*, PUF, pp. 243-244.

²¹ *Ibid.*, p. 172.

elle est aussi concernée lorsque nous disons que l'analyste s'ajoute au symptôme du patient (il est mobilisé par ce symptôme). Comment s'ajouter au symptôme, dans quelle disponibilité raisonnable ?

3) Enfin la troisième identification au Symbolique de l'Autre qui est celle qu'il fabrique « d'un trait, que j'ai autrefois, d'un trait que j'ai appelé unaire », continue Lacan dans son rappel des trois identifications freudiennes : « Une personne peut être indifférente et un trait choisi comme constituant la base d'une identification. »

J'avais commenté, dans ce sens, il y a quelque temps, la formule surprenante, éclatant comme un mot d'esprit, d'un patient, pour éclairer l'accrochage de cette identification au père et le soutien que le trait apporte à l'identification fondamentale, faisant ressortir le couplage des deux identifications. « J'aimerais être un poireau », me dit ce patient. « Pourquoi ? » avais-je demandé, naïvement, parce que ça ne m'était pas évident. « Parce qu'on les met en rang d'oignons²² ! », réponse qui m'a semblé aussi peu évidente et tout aussi surprenante, dans cette référence végétale, redoublée et soulignée. Ce n'est pas le caractère végétal, le côté jouissance de la plante²³ sur lequel j'ai appuyé, mais sur son côté rangement.

C'est là l'évidence de la commodité du trait unaire, cet *einzigster Zug*, ce trait *hoch beschränkt*, hautement rétréci, permet de compter et de faciliter le comptage. Il permet de réduire tout objet, tout individu, à un trait. Un trait peut valoir pour un objet. On s'identifie en prenant à un autre objet, un trait suivant un mode partiel (un trait pour l'ensemble) ou suivant le mode du tout, l'ensemble de l'objet, la totalité par incorporation (Cf. l'enfant et son chat). L'ampleur de ce qui est pris à l'autre peut discriminer la névrose ou la perversion.

Ces trois identifications constituent l'identification du sujet. Elle est triple et comme a pu l'écrire J. Semprun, « s'identifier, c'est quelque chose qui ne va pas de soi » et qui fonctionne comme un ensemble, dans une structure.

Sans nul doute l'identification est un lien à l'objet, un lien spécial car elle est aussi d'une façon générale la condition pour que « le Ça abandonne ses objets », dit Freud, c'est-à-dire qu'il les conserve en les devenant et qu'il puisse dans cette opération s'en séparer et donc prendre quelque distance (distance du symptôme !).

²² *Actes de l'E.C.F.*, « Les identifications et le désir ».

²³ Cf. J. Lacan dans *L'envers de la psychanalyse*, sur la jouissance de la plante, Paris, Seuil, p. 88.

S'identifier à son symptôme, voilà donc la fin que Lacan propose à la cure.

Nous nous retrouvons avec cette question de la fin et nous y rencontrons l'articulation de « la passe », du passage à l'analyste, ce n'est pas une surprise. Dans quelle proximité ces deux phénomènes sont-ils ? La fin de l'analyse et le devenir analyste, comment peuvent-ils être liés ?

Avant d'employer le terme de « passeur » et d'élaborer la passe comme concept, Lacan parle de « sujet dans la passe », de « devenir psychanalyste²⁴ » comme on dirait sur le chemin de...

Je vais faire un arrêt sur ce point, avant de clore sur ce que Lacan propose dans *L'Insu*, où il examine cette fin qui ne serait pas une vraie fin, une configuration où le Symbolique envelopperait le cercle du Réel et celui de l'Imaginaire. Ce sera mon quatrième point.

Lacan, comme vous le savez, a fabriqué un appareil, un dispositif, pour examiner ce moment où le candidat analyste « se passe au doigt la bague avec le poinçon de cette fois-là²⁵ » pour être « cette sorte d'analyste avec lequel nous pouvons nous consulter²⁶ ». C'est un trait qui va marquer le sujet et le caractériser comme une nouvelle perle dans un collier de perles désassorties.

La marque du trait conforte l'identification fondamentale du sujet. C'est un autre trait pour la soutenir, pour soutenir l'idéal (comme pour le patient cité, le trait unaire du poireau, fortifie son identification fondamentale de pouvoir être rangé comme un oignon²⁷). Mais c'est aussi, dans notre supposition, l'idéal du groupe qui est conforté par le biais de la « passe » idéalisée.

Mais parler du moment, c'est aussi poser la question du temps, de la temporalité, et je voudrais citer ici un passage d'un article de François Leguil (E.C.F.) où il discute du temps de fonctionnement d'un A.E. « Trois ans suffiront pour apprécier le millésime, tant il est vrai que si l'A.E. est un instrument dans notre recherche, [...] à l'E.C.F., il s'use parce qu'on s'en sert [...] ²⁸ » Ce qui renvoie au frottement de notre A.E. avec le groupe. C'est quelque chose du groupe qui peut l'user.

²⁴ J. Lacan, *Proposition du 9 octobre 1967, première version orale, Ornicar ? Analytica*, volume 8, Paris, 1978, p. 24.

²⁵ J. Lacan, *L'identification*, séminaire du 10 janvier 1963.

²⁶ J. Lacan, « Conclusions des Journées de novembre », *Lettres de l'E.F.P.*, n° 24 (3-1).

²⁷ Cf. la jouissance de la plante, in *L'envers de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 88.

²⁸ F. Leguil, « De la nature de l'A.E. », site Internet de l'A.M.P., 2007.

En relisant *L'analyse finie et l'analyse infinie* de Freud ces jours derniers, je me suis arrêté sur cette fameuse recommandation de Freud que chaque analyste devrait « périodiquement, par exemple tous les cinq ans se constituer à nouveau objet de l'analyse²⁹ », déclaration qu'on considère comme vintage et exotique. Il fait cette recommandation après avoir souligné que nombre d'analystes apprennent à utiliser des mécanismes de défense qui leur permettent de « détourner de leur propre personne les conséquences et exigences de l'analyse probablement en les dirigeant vers d'autres si bien qu'ils restent eux-mêmes comme ils sont ». Ce qui peut nuire au fonctionnement et au travail du groupe analytique. Et poursuit Freud, il y aurait aussi « [...] à manipuler ces forces pulsionnelles, les dangers de l'analyse qui menaceraient » le partenaire supposé actif de la cure.

Cette reprise du bâton de pèlerin pour l'analyste signifierait que l'analyse personnelle (comme opposée à l'analyse thérapeutique qui se satisferait d'une atténuation ou d'une disparition des symptômes) cesserait d'être une tâche ayant une fin pour devenir une tâche sans fin.

C'est une question qui ressurgit actuellement d'une autre façon avec ce virus qui nous casse les patates, et les anticorps. Avoir été porteur du virus, touché par le virus, cela a-t-il permis de produire des anticorps contre une nouvelle rencontre du virus ? Combien de temps, pendant quelle durée ces anticorps peuvent-ils être actifs ?

C'est également cette question de la durée que je veux remuer aussi pour le fonctionnement des passeurs. Dans notre association nous n'avons pas statué sur cette durée pendant laquelle « l'analysant dans la passe de devenir analyste » pourrait recueillir un témoignage. Quelques mois ? Quelques années ? Y-a-t-il usure de cette fonction ? Comment a-t-on fait dans notre École avec « le temps » des passeurs ? Quel serait le temps du témoignage ?

Lacan donne cette précision dans la version orale de la Proposition³⁰ en identifiant, en qualifiant le psychanalysant (du jury d'agrément) par sa proximité avec la pulsion $\$ \diamond D$.

L'analyse produit des mécanismes de résistance à l'analyse. C'est vrai, un analyste travaille avec ces résistances comme avec un outil, ça fait partie de son « savoir-y-faire avec ». Mais un toilettage léger de l'acteur (par lui-même) peut-il suffire à surmonter ou prendre ses distances d'avec

²⁹ S. Freud, *L'analyse finie et l'analyse infinie*, PUF, pp. 264-265.

³⁰ J. Lacan, *Proposition du 9 octobre 1967, première version orale*, op, cit, p. 25.

ses résistances. Ça peut aller au contraire dans le sens d'élaborer une suffisance.

D'autant que le discours de l'analyste est situé dans un ensemble qui le dépasse, un ensemble solidaire de quatre discours (avec celui de l'Hystérique, du Maître, de l'Université). Si le discours du Maître chancelle, tremble, bouge, cela affecte aussi les autres discours, donc celui de l'analyste. Si le rapport au signifiant bouge, notre rapport au Symbolique, notre rapport à la loi, au S1 en place d'agent est touché³¹. Cela peut affecter la façon de fonctionner dans notre École et les règles qui la cadrent. Est-ce que nous pensons que notre pratique, notre discours analytique est à l'abri dans son scaphandre, intouchable, à l'abri des vagues ultralibérales et des pangolins fantasmatiques ?

Je n'ai pas l'intention d'affirmer, dit Freud, dans *L'analyse finie...* que l'analyse est un traitement sans conclusion. « La terminaison d'une analyse est d'après moi une affaire de pratique. » Gardons à l'esprit que cette pratique est située dans le temps, l'espace et le système socio-économique. Ce que montre aussi autour de nous les pratiques diverses qui fleurissent et contestent de fait la psychanalyse. La psychanalyse est née à un certain moment, elle peut aussi disparaître à un autre moment.

À cette réflexion de Freud, selon laquelle tout analyste devrait faire ou refaire ce qu'on a appelé une « tranche », Lacan accroche une perspective différente. Il s'appuie sur le nœud borroméen. « J'interroge le nœud. » Voyons ce que répond ce dernier. Une certaine façon de terminer une analyse peut produire une figure du nœud borroméen dans laquelle le cercle du Symbolique englobe totalement le rond du Réel et le rond de l'Imaginaire (on est dans l'hypothèse du nœud à trois). L'inconscient devient la réponse à toute question, c'est une sorte de clé universelle.

Lacan constate :

« Le Symbolique retourné ainsi donnera une disposition complètement différente de ce que j'ai appelé le Nœud borroméen (une nouvelle figure du nœud) à savoir le Symbolique enveloppera totalement, à en retourner le tore Symbolique, l'Imaginaire et le Réel³². »

« L'usage de la coupure, c'est-à-dire la pratique de la cure, par rapport à ce qu'il en est du Symbolique présente un risque », un risque de

³¹ J. Lacan, *L'envers de la psychanalyse*, op. cit., p. 48.

³² J. Lacan, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, séminaire non publié, séance du 14 décembre 1976.

provoquer « quelque chose qui se spécifierait d'une préférence donnée entre tout à l'Inconscient³³ », à ce savoir inconscient. Tout porterait la marque du savoir inconscient ! Tout serait réponse de l'inconscient.

Certes cette préférence fait que les choses s'arrangent pour la vie de chacun, ça peut constituer une visée thérapeutique, mais c'est une structure d'une nature essentiellement différente du nœud borroméen.

Dans la supposition borroméenne de Lacan, la fin de l'analyse doit être borroméenne : les trois consistances, les trois ronds R.S.I., doivent être équivalents. Ici nous avons l'imaginaire et le Réel tout entiers inclus dans quelque chose issu de la pratique de la psychanalyse. Cela pose problème.

Je vais suivre ce que Lacan élabore dans la seconde leçon de *L'Insu*.

La pratique de l'analyse qui veut mettre à l'extérieur ce qui est à l'intérieur conduit à cet enveloppement. D'avoir franchi une analyse est quelque chose qui ne saurait être ramené à l'état antérieur. Quel est l'état du sujet après cette expérience ? Il peut se produire cette préférence donnée en tout à l'Inconscient. Il y a un effet de cliquet. « Sauf, bien entendu » – je souligne ce bien entendu –, dit Lacan, « à pratiquer une autre coupure, celle qui serait équivalente à une contre-psychanalyse ». Terme un peu étrange qu'on rapprochera tout de suite d'un autre terme de la même famille « l'anti-inconscient », qui arrive un peu plus loin dans son discours, et :

« C'est bien pourquoi Freud insistait pour qu'au moins les psychanalystes refassent ce qu'on appelle couramment deux tranches [c'est toujours Lacan qui parle], c'est-à-dire fassent une seconde fois la coupure, celle qui restaure le Nœud borroméen dans sa forme originale. »

C'est bien évidemment un forçage du texte de Freud par Lacan.

Avant de reprendre ce terme d'anti-inconscient (contre-psychanalyse et anti-inconscient sont deux termes rares dans la bouche de Lacan), je ferai une parenthèse, un aperçu rétrospectif avec la *Proposition du 9 octobre 1967*, où Lacan à propos du passage à l'analyste parle de « ce tour de plus dans le doublage qui nous permet d'y engendrer le désir du psychanalyste³⁴ » ; c'est dix ans auparavant, et ce redoublement dont il parle est articulé avec la production du désir du psychanalyste qui ne serait pas un désir pur, mais comme un désir décanté, un désir issu, élaboré à partir du fantasme opaque du patient.

³³ *Ibid.*

³⁴ J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », *Scilicet* n°1, Paris, Seuil, 1968, p. 11.

L'opération de la deuxième coupure consisterait à partir du tore du Symbolique, à rétablir et à produire une bande de Moebius normale, la couper dans le sens de la longueur et donc de retrouver ainsi l'équivalence avec le Réel et l'Imaginaire.

Plus loin, dans la leçon du 15 février 1977, Lacan produit ce terme d'anti-inconscient, après celui de contre-psychanalyse, et avance aussi ce terme d'anti-savoir (puis anti-inconscient), trois termes qui lui semblent équivalents. Pour donner un aperçu de ce qu'il qualifie d'anti-savoir, je cite cette anecdote que Lacan rapporte et qu'il a puisée je ne sais où.

« C'est pour n'avoir pas assez bien saisi » dit-il, « le statut de l'anti-savoir, autrement dit de ce pôle qu'est le conscient (l'anti-inconscient) que Freud se laissait chatouiller par ce qu'on a appelé depuis les phénomènes Psi à savoir qu'il se mettait tout doucement à glisser dans le délire à propos du fait que Jones lui faisait passer sa carte de visite juste après qu'un patient lui eut mentionné incidemment le nom de Jones. »

Ce qui signifiait : il n'y a pas de hasard, il n'y a pas de rencontre fortuite.

Il faut donc par la deuxième coupure, qui relativise le symbolique, objectiver l'inconscient. Ce qui s'opère par un redoublement. « Je sais qu'il sait, qu'est-ce que ça peut vouloir dire ? sinon d'objectiver l'Inconscient », dit Lacan, à ceci près que l'objectivation nécessite un redoublement à savoir : je sais qu'il sait, quoi ? que je sais qu'il sait. Je sais que l'Autre sait que je sais qu'il sait.

Dans ce redoublement le savoir change de registre.

Encore quelques mots à propos de la passe.

Si un analyste peut demander à revenir à la pratique de la cure, à se faire à nouveau objet de l'analyse ou faire une tranche, qu'en est-il de ce passage à l'analyste, de cette passe qui est solidaire de son travail ? de ce chemin par quoi il est passé ? Peut-on dire que le moment se re-présente, se ré-ouvre ?

N'est-ce pas une expérience qui aurait besoin pour un sujet d'être rafraîchie ou comme le dit Lacan « relavée » ? N'est-elle pas aussi soumise aux épreuves des événements de la vie ? Et si on peut se souvenir d'avoir vécu cette expérience, ce qu'elle a mobilisé a pu s'oublier, s'effacer, s'estomper, ne laissant qu'une cicatrice de cette opération. C'est une mémoire qui survivrait comment ?

Lacan a cette formulation forte parlant du témoignage :

« Il est impossible qu'un témoignage juste [tous les mots comptent] soit porté par celui qui franchit cette passe, sur celui qui la constitue [le

passeur, le passant, sont deux temps] – entendons qu’il l’est cette passe, de ce que son moment reste son essence même, même si après ça lui passera. »

C’est pourquoi, pour « ce témoignage éventuel » il faut « quelqu’un qui soit encore dans le moment originel³⁵ ».

Lacan appuie ce caractère situé, ce caractère temporel. Ça se produit, et ça peut disparaître. Ce passage est situé dans le temps et il faut le saisir à ce moment-là. Dans ce moment originel, moment même où le désir advient, ce moment qui reste son essence, est comme le point d’appui d’un levier. Dans la version écrite, parlant des passeurs, il souligne qu’ils auront été choisis, chacun pour être cette passe ou pour y être revenus³⁶. On peut ne plus y être mais on peut aussi y revenir.

La passe est un moment qui a un début et une fin. Ça peut s’oublier. Peut-on y faire retour ? L’expérience y dépose un savoir dont le passant peut se souvenir ou non. Par quelle trace laisse-t-il sa marque ?

Il reste le franchissement. J’ai franchi une expérience, estompée, oubliée, mais il reste ce que le franchissement est supposé avoir produit. Un rapport différent au désir, à l’objet, un rapport différent au Symbolique, à la chaîne signifiante, donc un autre savoir permettant de saisir autrement le savoir ?

Est-ce comme la trace brumeuse que peut laisser le message d’un rêve oublié dans l’inconscient du rêveur ?

Ne peut-on retrouver ici (comme ailleurs) ces anticorps à l’œuvre pour effacer les traces de pas, les traces de passage ?

³⁵ J. Lacan, *Proposition du 9 octobre 1967, première version orale, Ornicar ? Analytica*, volume 8, Paris, 1978, p. 19.

³⁶ J. Lacan, *Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l’École, Scilicet* n°1, *op. cit.*, p. 26.