

# La psychanalyse en invention <sup>1</sup>

PATRICK GUYOMARD

La question de la formation et de la transmission de la psychanalyse est une question prenante, présente et aussi tout à fait délicate. Il est en effet extrêmement difficile de sortir d'un certain nombre de choses assez convenues, assez banales, assez partagées, d'arracher cette problématique à ce que nous savons tous ou croyons savoir. Ce passif finit pas peser sur nous et nous pouvons avoir du mal, sinon à renouveler, en tous cas à recréer dans ces questions un certain nombre d'ouvertures, de lumières ou d'espaces qui pourraient ménager la parole et les paroles de chacun.

La première évidence qu'il faut rappeler, c'est qu'*une expérience ne se transmet pas, elle se fait*, bien qu'on puisse évidemment en parler. Même si on dit par ailleurs qu'il n'y a pas de formation de l'analyste, que l'analyse ne se transmet pas, nous sommes bien évidemment tous ici en train de témoigner du contraire. Nous sommes ici en train de témoigner, de dire qu'il y a bien, quelle qu'elle soit, une formation des analystes et qu'il y a bien quelque chose qui se transmet, qui nous a été transmis et qui nous occupe. Donc la question devant laquelle nous nous trouvons ce matin c'est : est-ce que ça se transmet vraiment si nous n'en

---

<sup>1</sup>. Quelles que soient sa fidélité et sa rigueur, la mise en forme écrite proposée par Yves Jugrin de cette intervention parlée de Patrick Guyomard ne peut que produire un texte hybride, où ne se retrouveront ni le singulier de la parole de l'auteur, ni le propre de son style.

parlons pas ? C'est : est-ce que le secret de la transmission et de la formation, c'est-à-dire ce qu'on ne dit pas, parce qu'on ne veut pas le dire, parce qu'on ne sait pas, parce que c'est interdit, parce que c'est dangereux dans une institution, parce que c'est secret, est-ce que ça n'est pas ce qui fait, ce qui constitue le plus grand obstacle à l'abord de la question de la formation et de la transmission ?

On peut se demander en effet si, par conséquence, toute prise de parole, toute levée de quelque chose dans une affirmation, dans un risque et dans une énonciation, ne constitue pas, par soi-même, un acte qui témoigne d'une formation et qui par conséquence donne et montre quelque chose aux autres. N'est-ce pas là aussi, en même temps, un acte de transmission, acte qui ne va pas sans ce fait inévitable que l'on retrouvera de différentes façons et qui est que l'acceptation de la question de la transmission suppose et implique *l'équivoque de la transmission*.

On entre dans la question de la transmission, quand on accepte, et ce n'est pas un problème de psychologie, de ne pas savoir ni ce que l'on a reçu, ni une partie de ce qui nous constitue, ni ce que l'on transmet. L'équivoque, une équivoque qui ne peut pas se résoudre en termes d'orthodoxie freudienne, lacanienne, kleinienne ou tout ce que l'on veut, concerne cette partie de la question de la transmission qui, de façon ouverte, laisse quelque chose à s'approprier, à prendre, à saisir, à inventer, pour celui qui veut prendre, recevoir et à son tour transmettre. Elle laisse quelque chose. C'est bien pour ça que les protestations contre l'absence de formation des analystes, contre les difficultés de la transmission, cachent mal une espèce de déception, une déception un peu rageuse qui se nourrit de l'avidité, du regret avide, de la mélancolie rageuse que Freud et Lacan n'aient pas tout transmis, ne nous transmettent pas tout. N'y-a-t-il pas en chacun le rêve inavoué que nous soit évité, que nous soit épargné la tâche, mais peut-être aussi le bonheur ou le désir ou la chance, non seulement de réinventer, mais encore, simplement, d'avoir à prendre, à constituer quelque chose par nous-mêmes.

Autrement dit, la question de l'intransmissible, telle qu'elle est abordée dans une parole et dans une association, se mesure à l'avidité, à l'envie de tout recevoir et de tout prendre. C'est là ce qui fait la valeur de ce mot « intransmissible », qui nous invite à *transformer l'intransmissible* ou le non-transmis en dépit, en rage, en liberté ou en création éventuelle. Cet intransmissible et la façon de l'aborder, de le négocier, se mesurent aussi avec ce que Lacan et

Freud ont voulu transmettre et que, heureusement, ils n'ont pas tout transmis. Par bonheur, ils se sont gardés quelque chose que probablement on ignorera à jamais et qui a fait leur dépit de ne pas réussir à se cloner dans les autres, à tout transmettre à ces autres susceptibles de produire eux aussi des semblables. Au cœur des problèmes cruciaux de la psychanalyse, il y a la transmission, la question de la transmission, la question de ce qui se transmet étant radicalement solidaire de la question de ce qui ne se transmet pas, de ce qui ne se passe pas, dans tous les sens du terme, parce que c'est impossible, parce que ça ne peut pas se passer entre un analysant et un analyste, entre les générations. Aussi, toute association analytique qui ne donne pas une place à la question de la transmission risque de se trouver dans une impasse, dans la mesure où elle n'inscrit pas dans son corps, dans son statut, dans son fonctionnement, la question du passage, c'est-à-dire la question de ce qui ne passe pas. Et ce « ne se passe pas » est toujours fonction du désir des uns et des autres.

On fait un grand pas dans l'analyse, dans son analyse personnelle, à partir du moment où on renonce à idéaliser l'impossible, c'est-à-dire, où on renonce à idéaliser ses propres difficultés, où on cesse d'idéaliser ce qu'on ne peut pas avoir, ce qu'on ne peut pas transmettre. Ces idéalisation-là rendent tout deuil impossible, littéralement impossible, tant elles maintiennent un objet, conservent un objet que l'on ne lâche jamais. Il y a eu dans notre courant analytique, particulièrement lacanien, une idéalisation extraordinaire de l'impossible et des difficultés, et *cette idéalisation de l'impossible a fait obstacle à la transmission* tant elle empêche de distinguer le temps de Lacan et le nôtre, les attentes et les souhaits de Lacan et les nôtres.

On peut dire la même chose de Freud et d'autres analystes évidemment. L'idéalisation de l'impossible, du ratage, empêche de situer les choses dans une succession de générations. Elle érige l'impossible sous une forme idéalisée, c'est-à-dire, elle érige un objet, elle objective à tout crin et, par conséquent, détourne complètement la question qui est la nôtre, c'est-à-dire la question du sujet, la question de ce que la constitution de tout objet et de toute idole tend définitivement à boucher. J'espère et je souhaite, et on ne peut pas faire autrement, que nous puissions aborder ces questions de transmission et de formation, d'une façon, je ne dirai pas non idéalisée, mais d'une façon désidéalisée, c'est-à-dire, en prenant en compte le temps nécessaire que nous avons tous traversé, qui était

celui de l'attente d'une transmission qui nous épargnerait notre propre singularité. C'est là le chemin de l'analyse. Il est pleinement logique que ces journées sur la transmission qui n'ont pas d'autre fonction que d'ouvrir ces questions, de les rendre parlables ou parlantes, et de voir comment elles peuvent constituer un lien et des liens entre nous, il est logique donc que ces journées viennent après des journées sur la question de l'idéalisation. En effet, la question du deuil traverse de multiples façons et entièrement la question de la transmission.

Je n'emploie pas ce mot de deuil par hasard. Quand on cherche dans Freud un certain nombre de repères et de points d'appel, sans pour autant entrer dans un abord historique de la question, on peut dire que le texte où il parle le plus des impasses de la formation et de la transmission, c'est, au fond, son dernier texte : « Analyse finie et analyse infinie », « Analyse terminable et analyse interminable ».

Si vous retraduisez ce titre en ces termes : « Formation terminable et interminable », « Formation finie et infinie », vous avez au fond un traité des impasses de la transmission, un traité de la façon dont des impasses font transmission. Quand ces impasses ne sont pas idéalisées, on évite la plainte, le drame ou l'impasse de Ferenczi qui n'a pas cessé de demander à Freud ce que ce dernier ne voulait pas lui donner et peut-être ne pouvait pas lui donner. Si quelqu'un ne nous donne pas ce qu'on veut, c'est peut-être simplement parce qu'il ne peut pas, qu'il n'a pas, et, par conséquent, n'a pas pu pour lui-même déplacer d'une certaine façon la question.

Donc, la formation et la transmission ça existe, ça se déploie, ça s'ouvre dans de multiples lieux, non sans heurts. Si en effet nous devons *réinventer la psychanalyse et faire le deuil* de ce que nous demandons à d'autres pour ne pas avoir à le faire nous-mêmes, cet enjeu n'a de sens que dans une actualité, qu'à partir du moment où chacun se situe dans son actualité. Notre association, comme d'autres, mais aussi chacun d'entre nous tend à se situer dans l'actualité de son temps, dans ce moment historique qui est le nôtre aujourd'hui, pour voir ce qui revient aux uns et aux autres. Je vais maintenant parcourir un certain nombre de ces difficultés en les centrant, en essayant de les centrer dans notre actualité.

Chez Freud, trois phrases résument parfaitement un certain nombre des aspects des difficultés de la transmission, étant entendu qu'elles sont toutes entières prises dans la question de

savoir, peut être pas tellement ce qu'est un analyste, mais ce qu'est le travail d'un analyste. Tout mode d'abord des questions de transmission de la psychanalyse et de formation des analystes — bien sûr, c'est une évidence — est entièrement dépendant de l'idée qu'on se fait de la psychanalyse. Il importe de savoir si la psychanalyse est un corps différentiel de savoirs, de transferts possibles, ou si la psychanalyse est une espèce de vieille maman hospitalisée qu'il faut toujours perfuser, parce qu'il ne faut absolument pas se retrouver sans mère et qu'on est tous là à lui donner vie malgré et contre elle. Les différents types de rapports à la psychanalyse dépendent aussi de l'idée qu'on se fait du travail d'un analyste. Il y a une différence foncière entre penser qu'un analyste doit simplement soutenir sa place, ou penser, mais alors les difficultés et les questions commencent, que l'analyste doit tout au long d'une cure accompagner, être avec un patient un sujet. Repérer les différentes idées que l'on se fait du travail d'un analyste et de la fonction analytique permet, bien évidemment, de situer les divergences quant à la question de la formation.

En ce qui concerne les positions de Freud en la matière, trois phrases résument parfaitement, très simplement, la difficulté de la question. Elle commence, je crois, véritablement pour Freud à partir du moment où il parle de l'*analyse profane*. La question de l'analyse profane, de l'analyse par les non-médecins, est le moment où Freud se pose la question d'une formation analytique qui ne serait pas donnée par une autre formation, c'est-à-dire par les facultés de Médecine et de Psychologie. Ça pose la question de ce qui dépend des associations analytiques en ce qui concerne la formation et, par conséquent, de ce qui est spécifiquement analytique. C'est une question dont nous ne pouvons pas sortir, parce que, si nous en sortons, c'est sûr que nous privilégions des cursus universitaires, qu'ils soient médicaux ou psychologiques, et il y a alors quelque chose qui tend à se vider de tout un type de travail dans les associations ou à se restreindre à la question de l'analyse personnelle. L'analyse singulière, personnelle, privée, didactique, pure, même si elle est essentielle en tant qu'expérience de l'inconscient, ce qui est tout à fait évident, aucun analyste n'a jamais prétendu pour autant qu'elle suffise.

Des questions nouvelles émergent quand un analyste pratique, non seulement en raison du rapport à l'inconscient qu'implique le fait de supporter un transfert, mais aussi du fait de la spécificité du *travail de l'analyste* qui n'est pas forcément dans la continuité

ou dans la suite du *travail de l'analyse*. Nous sommes toujours dans ce temps de positionnement de l'analyse profane, dans ce moment où nous ne pouvons pas nous suffire d'autres formations, sans très bien savoir comment nommer ce que nous donnons comme formation spécifique.

La première phrase de Freud propre à soutenir notre réflexion et que tout le monde connaît, c'est : « Personne ne doit pratiquer l'analyse sans, en avoir acquis le droit *par une formation déterminée*. »<sup>1</sup> Cette phrase installe de fait les institutions analytiques comme délivreuses de ce droit. Une autre phrase de Freud, tirée de « Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique »<sup>2</sup>, va tout à fait dans un sens opposé; dans cette phrase de 1914, Freud qui se demande ce que doit être un analyste a cette réponse extrêmement simple : « Avant tout un analyste doit être *un amoureux de la vérité*. » Qu'est-ce que c'est d'être un amoureux de la vérité ? Est-ce que l'on peut former à l'amour de la vérité ? Est-ce que l'on peut transmettre l'amour de la vérité ? On voit bien qu'il y a du transmissible d'un côté et de l'intransmissible de l'autre. D'un côté, Freud accole les mots amour et vérité, de l'autre, la formation est référée à ce qu'elle a de vérifiable par les critères que nous connaissons.

Cette question de l'amour de la vérité peut être une banalité ou une évidence forte, intéresser la philosophie, la médecine ou les sciences. Elle a pourtant, dans la psychanalyse, une force et un accent un petit peu particuliers, puisque, pour nous, bien évidemment, le terme de vérité a perdu son innocence. Le terme de vérité est pour nous inséparable de l'enfance, et, s'il y a un champ et une discipline qui à la fois tentent de restituer quelque chose à l'enfance et en même temps lui enlèvent son innocence, c'est bien évidemment la psychanalyse. Le terme de vérité a perdu son innocence tout comme celui d'amour aussi, pourrait-on dire. Alors, qu'est-ce que l'amour de la vérité, pour les analystes ? Et, pourtant, il y a une évidence dans la phrase de Freud, cette évidence n'est pas tellement dans le mot amour, peut-être pas tellement non plus dans le terme de vérité, elle est dans ce que l'on

<sup>1</sup> Cf. « L'analyse avec fin et l'analyse sans fin », in *Résultats, idées, problèmes*, tome II. Paris, PUF, pp. 231-268.

<sup>2</sup> S. Freud, *Sur l'histoire du mouvement psychanalytique*. Paris, Gallimard, coll. « Connaissance de l'Inconscient », 1991.

peut désigner de façon approchée par des termes d'honnêteté, d'exigence à dire, d'esprit scientifique, de quelque chose qu'il faut alors nommer et qu'on peut nommer maintenant, soit : une position par rapport au transfert.

Il y a, dans « La question de l'analyse profane », une troisième phrase que je trouve absolument remarquable. Quand Freud commence à expliquer à son interlocuteur impartial ce qu'est la psychanalyse, et en particulier le transfert, il a cette phrase extraordinaire : « N'est-il pas vraiment remarquable » — il parle de l'analyse — « que nous réussissions à transformer n'importe quel contenu en état amoureux morbide ? »<sup>1</sup> Ce n'est pas là une définition abstraite de l'analyse, c'est une définition de l'analyse à partir d'une particularité foncière du transfert. Comment en effet ne pas s'étonner avec Freud constatant que, du moment où quelque chose se prend dans le transfert, n'importe quel contenu, littéralement n'importe lequel, se transforme en état amoureux morbide ? Si l'on prend en compte le phénomène du transfert, qu'est-ce que l'analyse, qu'est-ce que l'amour de la vérité, et comment distinguer l'amour de la vérité de cet état amoureux ? Cet état amoureux désigné comme morbide et présent dans toute thérapie accompagne le chemin et le travail de la vérité. L'analyse se déploie dans quelque chose nommé amour, dans la maladie de l'amour, disons, pour faire une phrase, dans *la vérité de la maladie de l'amour*.

Mais, alors, qu'est-ce que la vérité de la maladie de l'amour, et qu'est-ce qu'en guérir ? Est-ce à soigner ? Voilà, nous sommes bien embarrassés, mais c'est ainsi que Freud pose les questions. Si je dois rassembler les choses et faire une formule, un peu trop facile, un peu trop dangereuse, comme toutes les formules, c'est la formule : « la vérité de la maladie de l'amour », qui s'impose. On peut dire les choses comme ça, puisqu'en somme Freud pose la question de l'analyse, de la place de l'analyse, de la place de la transmission de l'analyse, dans son rapport à ce qu'est l'amour de la vérité.

Cet amour de la vérité s'inscrit entre la question de l'amour de transfert, d'une part, c'est-à-dire, la façon dont le transfert est référé à l'amour et l'amour est référé au transfert, et la question de l'amour du transfert, d'autre part. Il y a amour du transfert quand

<sup>1</sup>. S. Freud, *La question de l'analyse profane*. Paris, Gallimard, coll. « Connaissance de l'inconscient », 1985, p. 99.

l'amour devient un lien, quand le transfert devient un lien où, quelque chose basculant, c'est-à-dire le lien lui-même, la dépendance est cherchée pour elle-même. Dans l'amour de la vérité qu'est supposé avoir l'analyste selon Freud, il y a reconnaissance de l'amour de transfert sans tomber dans l'amour du transfert, dans son érotisation, et sans aimer la psychanalyse pour les liens qu'elle instaure avec les patients. L'analyste est ainsi supposé savoir et pouvoir se garder de ces liens-là. Cette expression d'amour de la vérité est posée par Freud dès le départ, dès que, s'apercevant de l'incontournable du transfert, il en situe la question dans la dimension et d'un don à faire et d'un deuil à soutenir du lien analytique.

Alors, que faut-il pour faire le deuil du transfert, pour analyser le transfert ? Faut-il avoir un désir de l'analyste ? — c'est plutôt ce que dirait Lacan —, ou faut-il avoir un amour de la vérité ? — c'est plutôt ce que dirait Freud. Qu'est-ce qui analyse ? Est-ce l'amour de la vérité ou est-ce le désir de l'analyste ? C'est une question. Toute une partie de la question de la formation, dans sa référence au transfert et de tout ce qui se transmet, se pose en ces termes-là. Ça légitime l'expression de Lacan « désir de l'analyste », parce que, bien évidemment, si on insiste sur la dimension d'analyse du transfert, d'analyse de la dépendance et de la séparation, bien évidemment ça suppose d'abord l'acceptation du transfert, la reconnaissance de la dépendance. Le lien transférentiel doit être posé, il ne s'agit pas d'une dénégation du transfert, ni d'une dénégation de la dépendance. L'analyse suppose l'acceptation, pas simplement en mots, l'acceptation temporellement instituée dans le cadre analytique de ce qui vient se poser, se déposer, se constituer là. Mais, si à partir de ça, le chemin que nous sommes appelés à faire comme analystes est un *chemin de séparation*, il est bien évident qu'on peut penser, avec Lacan, que c'est bien plus la question du désir, d'un désir, qui porte cette démarche, puisque le désir est posé comme étant plus séparateur, pouvant plus séparer que l'amour. De ce point de vue-là, la remarque un peu ironique qu'on pourrait faire à Freud dans son expression d'« amour de la vérité » est que, au fond, la vérité est peut-être un amour tellement fidèle, tellement idéalisé, que c'est au nom de cet amour suprême, c'est-à-dire, au nom de ce qui ne lâche pas, bien sûr, qu'il peut se permettre d'analyser, c'est-à-dire de lâcher. À l'opposé, Lacan avance l'idée du désir de l'analyste, c'est-à-dire, l'idée de quelque chose qui se démarquerait, se déplacerait,

par rapport à ce que l'amour ne peut pas perdre, et, puisqu'il n'y a pas d'objet du désir chez Lacan, on ne voit pas très bien ce qu'on peut aimer. Il y a là aussi une démarche de questions que l'on va retrouver tout à l'heure et qui porte une partie de la force de la question de Lacan. Amour *de* transfert, amour *du* transfert, qu'est-ce que l'amour de l'analyse, qu'est-ce que l'amour pour l'analyse ? Est-ce maintenir l'analyse et les liens analytiques à tout prix ? Est-ce vivre de l'analyse ? Est-ce vivre dans et par l'analyse ou est-ce laisser la place à quelque chose qui soit hors analyse ? Nous allons retrouver cette question.

En ce qui concerne la formation de l'analyste, pour faire un déplacement par rapport aux problèmes évoqués et avant de revenir à Lacan, un certain nombre de questions fondamentales doivent être posées extrêmement clairement pour qu'elles restent en tant que telles. Ces questions fondamentales que l'histoire de la psychanalyse nous lègue, même si l'étude de l'histoire de la psychanalyse est importante, nous avons à les résoudre et à les assumer aujourd'hui. Ce sont les suivantes :

— Qu'est-ce qui dépend de *l'institution* et qu'est-ce qui n'en dépend pas ? C'est une question très simple, mais fondamentale et énorme. Ainsi, il y a une part de logique dans la décision de l'I.P.A. de ne pas reconnaître Lacan, Dolto et quelques-uns comme didacticiens, de logique parlable et défendable, de logique non passionnelle. C'était intervenir au nom de la question de savoir si la formation doit dépendre entièrement d'un analyste ou si elle doit dépendre un peu, beaucoup, d'une institution. Cette question, que René Major a rappelée hier, est fondamentale, puisque c'est une question et que ce que nous pouvons poser comme actes dans l'institution constitue des prises de parti dans ce domaine. La position de Lacan — position évidemment un peu complexe, défiante, c'est-à-dire, qui suppose toujours ce qu'on défie — allait évidemment beaucoup plus dans le sens de centrer les choses sur l'analyste aux dépens de l'institution elle-même. C'est effectivement un problème.

— Quels rapport et relation entretiennent la *fin de l'analyse* et le *début de la pratique* analytique ? Dans quelle mesure le début d'une pratique suppose-t-il une analyse achevée ? La question se pose très concrètement puisque, là aussi, il y a différentes cultures. Distinguons-en deux. Il y a une culture analytique centrée sur la fin de l'analyse et qui suspend par conséquent beaucoup de choses à l'attente de cette fin. Il y a une autre culture

analytique qui n'idéalise pas la fin, qui n'idéalise pas un franchissement irréversible, qui ne pense pas que le processus analytique se termine à jamais. Elle a par conséquent un rapport tout autre aux différentes étapes de la formation, à la place du contrôle etc., puisqu'il s'agit de situer des franchissements plutôt que de chercher quelque chose qui soit terminal ou conclusif d'une façon ou d'une autre. Soulignons encore une fois combien l'idée que l'on se fait de la transmission de l'analyse dépend aussi en partie de ce qu'on appelle *aptitude à analyser*. L'idée que nous pouvons avoir de cette aptitude est une idée nourrie par la pratique de chacun, évidemment plus consistante chez ceux qui ont plus d'expérience que d'autres, de ce à quoi il faut être apte, soit : l'aptitude à rester vivant, parlant, au long d'une analyse, dans cette durée dont parlait hier Jacqueline Rousseau-Dujardin.

Là aussi, il y a des positions extrêmement différentes et qui sont pour beaucoup dans la façon dont les uns et les autres abordons les problèmes. Pour les dégager, faisons une petite liste des distinctions repérables dans l'abord de la question de cette aptitude. Elles commandent beaucoup de nos discussions, et, en particulier, elles permettent d'éclairer l'absence de consensus qui existe entre nous réellement sur un certain nombre de questions. Cette absence de consensus n'est absolument pas un drame, elle démontre seulement la diversité de nos expériences. Mais ce qui importe, c'est *que cette absence de consensus se transmette*, qu'elle ne soit pas un mauvais secret, qu'elle soit parlée, explicitée, mise en circulation. Par rapport à cette question de l'aptitude à analyser et de ce que c'est que tenir la place de l'analyste, les positions peuvent peu à peu se répartir autour de ça.

Il y a une position lacanienne — je nuancerai ce terme — qui insiste de façon privilégiée, voire unique, sur quelque chose qui est cherché comme positif. La question du désir de l'analyste, de ce qui opère chez l'analyste, n'est pas définie dans une perte, dans les différentes formes de pertes que nous connaissons — deuil, castration, traversée de ci, de ça —, mais dans la positivité d'un désir. Il y a dans la tradition lacanienne la recherche d'une *positivité du désir de l'analyste*. L'analyste ne fait pas que défaire, il affirme quelque chose. Qu'est-ce qu'il affirme ? Pour quoi se bat-il ? Quel est ce combat dont Freud parlait encore quand il était de passage à Paris avant d'aller à Londres ? Quelle est sa rage ? Quelle est sa quête ? On peut tout à fait dire la même chose à propos de Lacan. Quel est ce combat ? Est-ce de la reconnais-

sance ? Est-ce du contenu ? Est-ce de la position ? Cet abord positif de la question chez Lacan peut aller très loin et être très vite dangereux, parce que, si la psychanalyse a une positivité conçue d'une certaine façon, alors, là, qu'est-ce qui empêche qu'elle ait une doctrine, une théorie, une orthodoxie, des thèses, un appareil, qu'est-ce qui empêche qu'elle gère sa vérité comme du savoir ? S'il y a là un risque extrême, il est en même temps totalement clair qu'on ne peut pas simplement définir le désir par la perte et qu'il y a la positivité d'une affirmation. Cette positivité affirmée par Lacan, elle, demeure. Est-elle toujours accrochée à un fantasme ou se maintient-elle au-delà ou à côté de ce qui importe, la chair, le tissu, l'étoffe du désir ?

Par rapport à cette définition lacanienne de l'aptitude à analyser, il en est d'autres, totalement différentes, par exemple celle de François Perrier soutenant qu'il n'y a pas d'analyste formé, mais seulement un analyste préparé à ne pas empêcher l'analyse comme processus. Cette position totalement différente laisse la question de ce qu'on appelle le désir de l'analyste dans sa positivité dans une certaine ombre, et centre les choses, qu'il faut identifier bien sûr, autour de « *ne pas empêcher un processus* ». Cette phrase, qui laisse aux choses leur part d'inconnu, semble beaucoup plus ouverte, mais, évidemment, elle dit moins que la formulation de Lacan. Dans ce « *ne pas empêcher* », elle dit peu de la place laissée au fantasme de l'analyste, à ce que l'analyste continue d'attendre pour lui et pour les autres, mais pour lui d'abord. Il continue en effet d'attendre pour lui, de l'analyse et de son activité, le plaisir et la vie, bonne ou mauvaise, qu'il y trouve. D'autres positions encore permettent de penser ce type de difficultés.

Non plus simplement centrée sur le « *ne pas empêcher l'analyse* », il est une autre position qui privilégie le « *soutenir le transfert* », la capacité de parler le transfert. Cette capacité est extrêmement valorisée, bien plus que d'autres, dans ce qu'on appelle l'aptitude à analyser. Cette position met au centre l'aptitude à rester analysant dans la place de l'analyste. Sans prêter à idéalisation, ça valorise l'inconscient de l'analyste s'exprimant sous cette forme-là, ça favorise la mise en paroles de la vie psychique de l'analyste. La perception par l'analyste de son vécu psychique dans la cure et son éventuelle communication à l'analysant sont des éléments qui peuvent contribuer à soutenir le

transfert, à faire passer de la question de l'amour *du* transfert à la question de l'amour *de* transfert.

Une autre position, encore, laisse place à *l'interminable* et à *l'irréparable*, valorisant de fait la place de l'inanalysé ou de l'inanalysable. Même si dans une analyse on ne peut jamais *a priori* décider — bien sûr — et savoir ce qui est analysé et ce qui est inanalysable, cette position valorise cette question-là dans la cure et, par conséquent, insiste beaucoup sur la capacité de l'analyste à faire exister ça. Ce n'est pas simplement l'inanalysé et l'inanalysable, c'est d'abord l'ouverture vers la présence de cette question dans la direction de la levée du refoulement, mais aussi de la singularité du patient. Cet inanalysable éventuel, ou, en tout cas, cet analysé, s'il est ouvert et déplié dans une analyse, ne peut aller que dans le sens de singulariser l'analyse et, par conséquent, d'inciter le patient à creuser sa propre singularité, quitte à ce qu'il fasse la part, justement, comme il peut, de ce qui est analysé et de ce qui est inanalysable, et qu'il prenne la mesure de ses butées et de ses impasses personnelles. D'autres positions doivent encore être dégagées, distinguées, même s'il y a des recouvrements entre elles.

Dans une autre position, un peu ferenczienne, plus que de soutenir le transfert, il convient d'en valoriser l'analyse. C'est, comme le rappelait Wladimir Granoff l'autre jour, valoriser *l'adoption*, l'adoption du patient par l'analyste — on pourrait même dire : l'adoption de l'enfance du patient. Mais, même si ça peut être merveilleux de parler de l'enfance, tout dépend d'abord de l'enfance qu'on a eue et de l'idée que l'on se fait de l'enfance. Ce n'est pas parce qu'on parle d'enfance et d'adoption que le problème est résolu. Reste en tout cas que cette position donne dans l'analyse toute sa place à un certain aspect de l'enfance, un peu traumatisée pour Ferenczi. Elle accroche les choses du côté d'une adoption et intègre, c'est ça l'élément important, la question du traumatisme. Dans la distinction précédente, la question ne se posait pas de savoir ce qui se passe et de définir ce que devient l'aptitude à analyser quand survient dans une analyse quelque chose qui n'est jamais survenu, quelque chose qui se réfère, soit au traumatisme, soit à un certain nombre de procédés, d'événements, d'abandons, dont parle, par exemple, quelqu'un comme Winnicott. La formule d'« adoption du patient » résume bien ce genre de choses.

Une autre approche extrêmement problématique, assez souvent lacanienne, de la question de l'aptitude à analyser, valorise l'acte,

*L'acte analytique.* Elle essaie de saisir cette aptitude dans l'idée qu'elle se fait de l'acte. On ne reconnaît que ce qu'on a envie de reconnaître, on ne sait reconnaître que ce qu'on a envie de faire reconnaître, soyons bien clairs là-dessus. Cette position centre cette question de l'aptitude et de son abord sur la valorisation de l'acte. Je pense et je suis assez prêt à soutenir qu'il y a une certaine forme d'incompatibilité entre un style d'analyse qui valorise l'acte et un style d'analyse qui valorise les dimensions de continuité, de continuité dans le transfert. Il y a là des cultures analytiques et des idées de l'analyse et des idées de la formation qui sont sensiblement différentes les unes des autres, voire incompatibles. Évidemment c'est ce qui fait question et qui est d'importance.

Autour de la question de l'aptitude à analyser, une autre position valorise et recherche l'aptitude à faire un deuil. *L'aptitude au deuil* concerne le franchissement de la mélancolie. La question de ce franchissement de la mélancolie ne peut se poser, bien évidemment, que si, dans l'analyse, les éléments de dépendance, de mélancolie, d'impossibilité de deuil, ont été reconnus. Penser le processus analytique et, par conséquent, centrer les questions de formation autour du passage de la mélancolie au deuil, pour autant que la mélancolie serait un risque de quelque chose qui n'aurait pas été fait, c'est valoriser pour l'analyste lui-même — et ça, c'est absolument fondamental — sa propre capacité à vivre le deuil. Se pose, pour l'analyste, la question de savoir comment il peut rester vivant, c'est-à-dire, parlant, dans une fonction analytique qui l'engage à respecter et pour un patient et pour lui la question du deuil, la question de la perte. Qu'en est-il de ce *passage de la perte au manque* ? La perte peut toujours en effet fonder une position qui accentue — ce sont des formules — la différence entre « ne pas céder sur son désir » et « ne pas céder sur sa castration ». Mais le problème demeure entier. À quelle condition « ne pas céder sur sa castration » devient-il formateur et peut-il se transmettre, se répéter, pour une part dans quelque chose qui est une activité, une activité analytique, une activité forcément professionnelle ?

Voilà. Ça fait énormément de questions, qui, au fond, nous ramènent à Lacan, à la question de Lacan, c'est-à-dire, à un certain nombre de problèmes que nous avons ensemble. L'idée de la réinvention de l'analyse, l'idée que la psychanalyse ne se transmet qu'en se réinventant, qu'à partir du moment où la reconnaissance de ce qui ne se transmet pas devient féconde, ne veut pas dire qu'on

recupère d'aucune façon cette part non transmissible. C'est soutenir qu'il y a une fécondité de ce qui ne se transmet pas, parce que ce qui ne se transmet pas renvoie à la singularité de chacun. Cette position trouve sa source dans l'ultime Lacan, dans des phrases dites oralement et écrites dans les années 1970, c'est-à-dire, dans la conclusion que Lacan a tirée, pour lui, de la question de la passe. Que peut-on dire de la question de la passe aujourd'hui ? On peut en dire énormément de choses, mais qu'est-ce que je pourrais en dire ? J'en dirai des petites choses précises, peut-être de façon un peu carrée, et que je soumets au débat.

La question de *la passe* était pour Lacan la question de la recherche d'une positivité du désir de l'analyste, positivité du désir de l'analyste au sens où l'analyse, vous voyez jusqu'où ça va, ne serait pas simplement l'analyse. Analyser, ça veut d'abord dire défaire, délier, et, si l'analyse n'est pas simplement analyse pour Lacan, c'est qu'elle se nourrirait, se transmettrait, durerait, soit sous la forme d'un retour à un désir de l'enfance, soit sous la forme de la production d'un *désir nouveau*. Ce terme de « désir nouveau », ce signifiant nouveau, est intrinsèque à la démarche lacanienne, et fait partie de l'utopie de Lacan et de son alliance profonde avec les utopies de notre temps. La question centrale de Lacan, c'est : est-ce qu'il y a un désir de l'analyste ? Comment faire pour qu'un désir de l'analyste soit retrouvé, soit transmis, soit effectivement transmis ? L'échec de la passe, pour Lacan, tient à l'absence, dans la procédure de la passe, de témoignage probant sur la façon dont un désir de l'analyste est transmis. Une seule citation, extrêmement claire, suffit : « J'ai essayé d'avoir un témoignage sur la façon dont on devient analyste. Qu'est-ce qui fait qu'après avoir été analysant on devienne analyste ? donc. Dans la passe rien ne témoigne que le sujet sait guérir une névrose... » C'est sans ambiguïté : « ... rien ne témoigne que le sujet sait guérir une névrose », constate Lacan qui persiste dans son vœu : « ...J'aimerais bien savoir par quelqu'un qui en témoignerait dans la passe qu'un sujet est capable de faire plus que ce que j'appellerai le bavardage ordinaire... » Un petit peu plus loin, il parle de « trucs » et de « trucages » — il y a les deux mots ! Peut-on trouver un sens à tout ça et dire que la question de savoir si le désir de l'analyste peut avoir une positivité revient par conséquent à se demander s'il y a une continuité entre la fin de l'analyse, pure, didactique, et de la production d'un analyste ? Continuité telle qu'à la fin de l'analyse didactique ce désir de l'analyste soit

retrouvé et soit transmis, l'analyste se fondant, s'autorisant, trouvant sa garantie sur un désir de l'analyste positivement nommé. Désir fondé, non sur une perte, non sur une castration, mais sur une identité définie en partie positivement, c'est-à-dire, sur un savoir. Lorsque Lacan dit : « Je n'ai pas eu de témoignage, dans la passe, que quelqu'un sache guérir... », le savoir, c'est l'inconscient, c'est la positivité que nous évoquions.

L'échec de la passe pour Lacan est l'échec de cette attente-là, de cette utopie-là, de cet espoir-là, et il n'y a rien à en dire. C'est pour ça qu'un certain usage de la passe dans nos milieux fonctionne comme idéalisation d'un passé et fait véritablement obstacle à toute transmission, puisque ça reste maintenu dans cette quête-là. Cette quête s'accompagne d'un évitement de l'analyse, parce que, si c'était vrai, on deviendrait analyste dans une continuité, on serait enfin dans une filiation qui n'aurait pas à traverser les coupures générationnelles et les différences d'inconscient. On pourrait enfin trouver quelque chose qui pourrait se transmettre intégralement et surtout se garantir intégralement et indéfectiblement. On pourrait rester analyste sans avoir besoin de refaire des tranches.

Cette position du dernier Lacan est, à l'évidence, à l'opposé de celle de Freud. C'est d'ailleurs moins la position de Lacan que sa quête, ce qui l'a tenu et soutenu. À travers ces déceptions qui lui ont fait dire qu'il n'y avait pas de transmission de l'analyse, Lacan atterrit sur ce qu'il avait essayé d'éviter, justement le transfert, justement cette embrouille de l'amour de transfert et de l'amour du transfert. En effet, que finit-il par dire, par exemple, à Deauville ? Eh bien, il avance que, pour se constituer comme analyste, il faut deux choses : il faut avoir été mordu par Freud<sup>1</sup> — on retombe là dans la morsure du transfert —, et il faut avoir été mordu par cette chose absolument folle qu'on appelle l'inconscient. C'est ce qu'il a essayé de traduire par le sujet supposé savoir. N'oubliez pas la formulation : « Cette chose folle qu'on appelle inconscient et que j'ai essayé de traduire par le "sujet supposé savoir". »<sup>2</sup> C'est se demander si l'on peut faire foi et confiance à l'inconscient, si l'inconscient est une ressource pour éviter sa castration. Si l'inconscient est un savoir, dans la visée positive du savoir, ça voudrait dire que tout ce qu'on éprouve comme perte au cours de l'analyse va déboucher sur quelque chose qu'on va enfin posséder.

<sup>1</sup>. In *Lettres de l'École*, n° 23, avril 1978, p. 181.

<sup>2</sup>. *Id.*, *ibid.*

Il y a ainsi de façon interne, aussi bien chez Lacan que chez Freud, un désir de s'en sortir, de sortir de ce que l'analyse ne cesse pas pourtant d'imposer, de sortir d'une façon, d'un abord de la transmission désigné par « être mordu pas Freud ». Il y a donc le rêve de se sortir du transfert, un désir de transmettre et de recevoir quelque chose en évitant la question du transfert. C'est absolument clair. On devine très bien la dimension symptomatique de certains aboutissements d'un lacano-lacanisme où la question du transfert ne se pose plus, où la question de l'analyse du transfert n'est absolument pas abordée. On est alors dans la force, le désir, l'utopie de pouvoir mettre le transfert à l'écart, comme si c'était quelque chose qui était écartable et comme si ça n'instaurait pas immédiatement ce qu'on appelle *l'amour du transfert*, c'est-à-dire, un lien encore plus fort que des liens sur-idéalisés et totalement inabornables.

Il y avait pourtant chez Lacan, dans cette question de la passe, quelque chose qui reste, pour moi, l'espoir de dissocier, l'espoir qu'un analyste puisse se fonder exclusivement sur son analyse et non pas sur son travail avec les patients. C'était vraiment ça, le désir d'éviter ça, le désir d'éviter ce fait hybride. Il y a dans cet espoir de Lacan, dans ce désir extrêmement fort de Lacan, quelque chose, au fond, de tout à fait formidable et que je considère vraiment à garder. On peut probablement reprendre autrement cette visée qui peut nous permettre peut-être de trouver quelques repères pour éviter un certain nombre de difficultés.

Quand Lacan a proposé cette procédure de la passe dans ce qu'elle a d'intéressant, il l'a formulée de différentes façons. L'une de ces façons va très précisément dans le sens de ce que je disais, à savoir que la fin de l'analyse devait tenir à la mise au point d'un désir poussant à l'analyse. Quand on parle de mise au point d'un désir, on peut pas ne pas dire que ça n'est pas le retour de la pédagogie dans l'analyse, et le retour de la pédagogie pour autant que toute démarche pédagogique est fondée sur une utopie de la transmission qui rattraperait la pleine analyse, et inscrite dans la question immense qu'était pour Lacan la psychanalyse.

Mais cette démarche de Lacan s'est accompagnée de quelque chose d'extrêmement violent pour ceux qui y étaient pris à l'époque, et qui, bien dans la logique de sa « Proposition », consistait de la part de Lacan à mettre, comme il le dit, un non-analyste au principe de l'analyse. La position de Lacan, tout à fait freudienne par certains côtés, est extrêmement forte et violente.

Elle consiste à dire ce que je peux crûment dire de la façon suivante : à partir du moment où on devient analyste, c'est-à-dire, dès qu'on soutient le transfert d'un patient, eh bien, on est de fait subverti par la défense de la psychanalyse. On entre alors de fait dans une alliance qui nous échappe avec quelque chose que l'on ne peut pas ne pas continuer à garantir, à porter, à faire croire et, bien sûr, à y croire nous-mêmes, puisque le transfert n'est pas détachable. L'analyste peut bien s'imaginer qu'on transfère sur lui, mais il est complètement pris dans le transfert qu'il soutient.

La façon dont un analyste est dupe du transfert qu'il provoque est pour Lacan le point de refoulement majeur en ce qui concerne l'analyste. C'est pour cette raison-là que Lacan a toujours soutenu violemment et de façon provocante que l'analyse était une *escroquerie*, qu'elle ne pouvait pas se sortir de l'abus, d'un rapport à la dimension leurrante du transfert, et que les analystes ne pouvaient pas faire autrement, et en particulier dans les associations, que de s'asseoir sur un secret, le secret qu'on ne lèvera jamais les ressorts du transfert, puisque nous en vivons. À partir de là, qu'est-ce qu'on soutient, qu'est-ce qu'on nourrit, qu'est-ce qui nous nourrit et à quoi tient-on ? C'est la prise en considération du rapport entre les analystes et l'analyse, les analystes et leur fonction, les analystes et leur métier, qui a poussé Lacan à souhaiter qu'il y ait dans l'École Freudienne des non-analystes. C'était espérer éventuellement des Analystes de l'École (A.E.) qui puissent porter la garantie de l'analyse, au sens où cette garantie dépendrait uniquement de la fin de l'analyse et non pas de ce qui se vit dans la pratique analytique du côté de l'analyste.

C'était croire que *les analysés non-analystes*, les analysés non repris par quelque chose, les analysés qui ne repiquent pas au transfert, qui ne sont pas ressaisis par la diablerie de l'amour du transfert justement, seraient, pourraient être les dépositaires, les garants, la mémoire vivante de la fin de l'analyse et de la question possible du désir de l'analyste. Cette tentative, extrêmement violente historiquement, s'est conclue par ce que vous savez, par le fait que Lacan n'a pas distribué, comme Freud, d'anneaux à ses élèves. L'échec de la passe, c'est : « Je n'ai pas d'amour à vous donner. » Même si certains continuent à chercher, c'est quand même ça que ça veut dire.

Il y a eu sur ce point un malentendu majeur que nous devons lever pour réussir à produire une véritable ouverture, pour nous, dans la question de la réinvention qui nous occupe. Le malentendu

tient au fait que la question du non-analyste a été indûment personnalisée. En effet, la pertinente question du non-analyste est devenue celle du non-analyste, des non-analystes, au lieu de rester ce qu'elle est, la question *du non-analyste en chacun des analystes*. Cette question a été objectivée et incarnée dans un certain nombre de personnes, ce qui a donné lieu à des conflits de personnes. Dans cette affaire, il s'agissait pour Lacan — comme pour Freud — de se défaire de l'analyse, de ne pas être trop dévoré par sa passion, et, en même temps, il y avait là une perception extrêmement profonde de la façon dont l'analyse, à force d'analyser, pouvait être insupportable pour l'analyste. Il y a eu chez Lacan une perception très profonde, qui, certes, ne s'est peut-être pas dite de cette façon-là et a été mise en scène de façon institutionnelle, une juste perception de la nécessité de la place à donner au non-analyste, non pas en tant que personne, mais en tant que chose, en tant que dimension intérieure, et dans les institutions analytiques et, bien sûr, chez les analystes.

Quelle place laisser à ce qui de chacun d'entre nous n'est pas pris dans l'analyse, au rapport antagoniste, conflictuel que nous avons chacun à l'analyse ? C'est justement ce qui nous permet de passer de l'amour *du* transfert à la question de l'amour *de* transfert, et, c'est bien sûr dans la mesure où ça sera posé autrement que nous pourrons, peut-être, ne pas faire des associations totalitaires, ne pas identifier la psychanalyse à une doctrine. C'est aussi ce qui nous permet de ne pas nous dissoudre nous-mêmes dans la psychanalyse et de garder un rapport vivant, antagoniste, conflictuel, parlé, comme dans nos propres analyses, à ce qui nous attrape et à ce dont nous avons envie de nous défaire et de nous détacher. Le *hors-analyse* n'est pas ailleurs, il ne suffit pas de sortir dans la rue pour le trouver, le hors-analyse il est là, à la fois *en chacun de nous* et dans ce qui résiste à la machine analyse, et, heureusement aussi, dans ce qui en chacun d'entre nous s'est désinvesti de l'analyse.

Une analyse se termine quand on a franchi ça, quand on ne s'intéresse plus à soi de la même façon, quand quelque chose tombe, quand il y a des deuils justement et des séparations qui deviennent possibles. Cette part de désintérêt de la psychanalyse a une énorme valeur, puisque c'est ce qui nous permet de fixer ce que c'est d'être analyste et de situer notre travail de cette façon. Nous transmettons un mauvais secret, nous sommes dans une idéalisation, si nous ne laissons aucune place à ce qui s'est constitué comme hors-analyse, à

ce qui pourtant est la mémoire de nos deuils, et qui nous permet d'aider nos propres patients à se séparer de ce dont ils ont à se séparer. Autrement, comment le ferait-on ? Comment le ferait-on, si nous n'avions pas en nous-mêmes le dépôt et la mémoire de ça ? Ça va à l'encontre de la notion d'incorporation. On incorpore quelque chose de mort d'une façon telle, comme l'ont dit Maria Torok et Nicolas Abraham, que ça devient une crypte, c'est-à-dire que ça constitue un deuil impossible. Ce dont il s'agit, en tout cas entre nous, va à l'encontre de ça puisqu'au contraire c'est valoriser un processus de deuil, le deuil à assumer du non-analyste et du hors-analyse en chacun. C'est dans cette direction qu'il faut valoriser un certain nombre des aspects de la question de la transmission. Nous n'avons d'ailleurs pas d'autre solution, et c'est tant mieux, d'ailleurs, que de continuer à être en chemin, en route. Réinventer, c'est aussi rester dans cette lignée-là.

Paradoxalement — mais on a un peu tendance à l'oublier —, c'est ce que disent le mythe d'Œdipe et l'histoire œdipienne. Le mythe d'Œdipe, que l'on voit beaucoup trop souvent du côté de l'affect, du côté d'un certain rapport au père et à la mère, dit véritablement tout autre chose; il dit quelque chose d'un mode de transmission, d'un mode d'installation. Il éclaire la façon dont un rapport à la transmission installe dans la transmission. L'histoire d'Œdipe, pour les Grecs et telle qu'elle est racontée, ne doit pas prêter à psychologisation. Œdipe n'est pas quelqu'un qui a voulu épouser sa mère et tuer son père, c'est d'abord quelqu'un qui, dans la recherche de ses propres énigmes, a rencontré la Sphynge. Disons pour faire court que c'est celui qui a rencontré, en face de lui, personnifiée sous la forme de cet animal, ce qu'il a pris pour la question absolue, l'unique question. Œdipe a découvert qu'une seule question le travaillait, a buté sur l'unique question à laquelle il cherchait à répondre. Et qu'a fait Œdipe ? Ne trouvant pas la réponse, il a tout simplement tué la sphynge, il a tué la question, ce qui n'a absolument rien à voir avec la plate lecture psychologisante du mythe. *En tuant la question, il est sorti de l'équivoque*, il est sorti d'un questionnement par rapport à l'équivoque de toute histoire, de toute vie et de toute transmission. Œdipe n'a pas assumé le fait que le sens n'y est jamais figé, et que la lettre n'arrive jamais qu'au destinataire qui se pense l'unique destinataire de la lettre, il est sorti de l'équivoque.

Étant sorti de l'équivoque, *on l'a reconnu*. La société de Thèbes s'est dit : « Mais c'est formidable, voilà un type qui nous sort du

pétrin, qui nous sort de la peste, on va le garder. » Et, pour le garder, on le nomme, on le nomme, non pas analyste, mais on le nomme roi. On le nomme roi et on lui donne une femme qui — manque de chance — est sa mère. On le garde donc en lui donnant une place, de l'argent, une institution, une femme. Et l'inceste a totalement une fécondité, Œdipe a des enfants et règne jusqu'au moment où ça recommence. Ce qui recommence n'est pas un drame de plus, même s'il y a la peste, les épidémies. Ce qui se retrouve alors, c'est l'énigme qui continue d'insister. Œdipe s'aperçoit alors qu'il n'a pas pu tuer la question, c'est-à-dire, son désir, et réalise par conséquent qu'il ne peut pas sortir de l'équivoque — on peut dire aussi de l'inconscient. C'est la question de l'inconscient en tant qu'équivoque qui se répète (la question n'a pas vieilli) avec la question du sens de qui il est, cela pour la bonne raison que ce sens n'est pas donné. Quand Œdipe a envie que quelque chose lui soit donné, eh bien, on ne peut lui donner que sa mère. On pourrait généraliser : si tu veux qu'on te donne quelque chose que tu chercherais depuis toujours, eh bien, on te donne ta mère, si c'est ça que tu veux; et si tu veux chercher vraiment, il faut d'abord quitter ta mère. Renversons la lecture habituelle du mythe et disons que le problème n'est pas qu'Œdipe ait commis l'inceste, le problème c'est qu'à partir du moment où Œdipe n'a plus cherché, et pense avoir trouvé quelque chose, on lui a donné sa mère. Œdipe n'est pas quelqu'un qui a fait l'inceste et à qui il est arrivé des malheurs, c'est quelqu'un qui a cessé de chercher. C'est quelqu'un qui a eu un rapport à l'Autre en forme de demande de reconnaissance. Pour dire combien cette forme de reconnaissance est emprisonnement mortifère, les Grecs ont inventé cette histoire où Œdipe reçoit sa mère en mariage.

Chaque fois qu'on ne cherche plus, qu'on n'avance plus, qu'on arrête, on est dans l'inceste. C'est encore dire que, dans l'inceste, on peut y être tout le temps, la mère n'étant pas seulement quelqu'un qu'on pourrait rencontrer et éviter. Prétendre en finir avec la question, sortir la question de la transmission de l'équivoque, posséder complètement ce qu'enfin on peut avoir, c'est vouloir incorporer ses parents, avoir sa mère. À ce moment-là, on se met dans l'inceste et on n'en sort pas. On en sort simplement et seulement en réouvrant la question, en ne sortant pas ou en essayant de ne plus sortir de l'équivoque et de l'énigme. Réinventer la psychanalyse n'est pas lui trouver un sens nouveau, ce n'est pas du tout retrouver le sens de Freud et — je ne pense pas non plus — le

sens de Lacan. Réinventer la psychanalyse, c'est, à partir d'aujourd'hui, savoir que le sens que nous donnons se fera dans une perte. C'est savoir qu'il y a une équivoque indépassable qui laissera toujours quelque chose de côté, et qu'on ne trouvera pas. C'est cesser de vouloir tout avoir. Réinventer ce que l'on peut faire, c'est faire le deuil d'un certain mode de transmission.