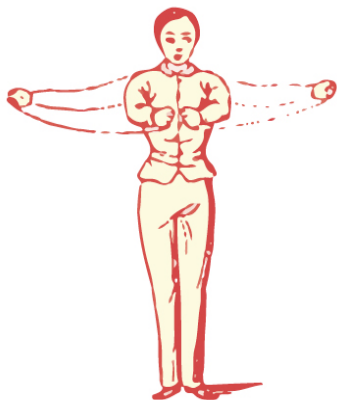


L'analyste et son deuil

Jean Pierre Deffieux



« L'analyste et son deuil » est le titre donné par Jacques-Alain Miller au dernier chapitre du Séminaire *Le Transfert*¹. Ce titre n'est pas sans équivoque. Lacan y interroge la position de l'analyste dans le transfert en allant dans de multiples directions dont il laisse la plupart en suspens pour suivre son idée. Mais il les reprendra, il les développera une à une les années suivantes. C'est cependant un moment très intéressant car on voit Lacan en prise avec la question de ce qui spécifie la position du psychanalyste dans sa pratique. Le titre « L'analyste et son deuil » est très ambigu. De quel deuil s'agit-il ? Du deuil que

doit faire l'analysant ou du deuil que doit faire l'analyste ?

Un deuil est toujours lié à une séparation, à une perte. Quelle définition et quel usage du transfert nous permettent d'envisager une séparation d'avec l'analyste et d'avec l'analyse – la séparation d'avec l'analyste et la séparation d'avec l'analyse ne se superposent pas forcément. Je n'entrerai pas dans les deux distinctions. Et de quel deuil s'agit-il ? De la personne de l'analyste à la fin de la cure ? De ce qu'il représente symboliquement, imaginativement, réellement ? De la place qu'il avait pour l'analysant dans sa subjectivité ? Quelle est la séparation qui s'opère ?

Et s'il s'agissait de tout autre chose ? À savoir du deuil qui concerne l'analyste, celui que doit faire l'analyste pour pouvoir opérer.

Nous allons tourner autour de cette question en tentant de suivre Lacan.

Freud et le deuil de l'analyste

Partons d'abord de Freud avec quelques rappels.

L'usage du transfert qu'utilise Freud part de la remémoration des souvenirs infantiles refoulés. Ce sont des choses que nous savons, que nous croyons savoir. Cette remémoration est difficile. Elle bute sur des résistances. Freud nous l'a appris, le transfert est la résistance principale. Il la nomme : « Névrose de transfert ». Elle est faite de la répétition des conduites œdipiennes qui se concentrent, se cristallisent sur la personne de l'analyste. Les sentiments du patient à l'égard de l'analyste, ses attitudes, ses silences, sa mauvaise humeur, son amour, sa haine agissent contre la remémoration et ne sont qu'une répétition, qu'un retour en acte des attitudes infantiles oubliées à l'égard des parents. L'usage du transfert pour Freud consiste à faire prendre conscience au sujet que ce qu'il considère comme une réalité actuelle n'est que la résurgence du passé, qu'il y a tromperie sur le temps et sur la personne. Ce n'est pas l'analyste qui est en question mais plutôt les liens œdipiens de l'enfance transférés sur la personne de l'analyste. Freud avance que le sujet en analyse transfère totalement sa névrose sur l'analyste. Et donc tous ses symptômes prennent une signification nouvelle. Pour Freud, le patient construit une sorte de névrose artificielle qui remplace l'ancienne, la névrose de transfert. Fort de ce transfert, de la cristallisation de tous les symptômes sur sa personne, l'analyste va pouvoir l'interpréter et obtenir la guérison. L'enjeu pour l'analysant est de saisir que le retour de toutes les manifestations de cette névrose de transfert est lié à sa dépendance infantile et qu'il lui appartient alors de s'en dégager.

¹ Lacan J., *Le Séminaire*, livre VIII, *Le Transfert*, texte établi par J.-A. Miller, 2^e édition, Paris, Seuil, 2001.

On a déjà là une première idée freudienne de ce que pourrait être le deuil de l'analyste, ou plutôt pour être précis : la séparation d'avec l'analyste sans deuil. Freud pense alors qu'une fois la névrose de transfert interprétée, la question du transfert est résolue et la séparation d'avec l'analyste en découle. Il écrit dans *Introduction à la psychanalyse*, donc dans la première partie de son œuvre : « Surmonter cette nouvelle névrose artificielle, c'est supprimer la maladie engendrée par le traitement. »²

Pourtant, Freud réalise à partir des années 1920 – et jusqu'à la fin de son œuvre –, que l'interprétation de la névrose de transfert ne suffit pas à vaincre les résistances de la remémoration ; une résistance infranchissable maintient vivace le lien transférentiel. Il va donc chercher d'autres solutions pour liquider le transfert et opérer une séparation d'avec l'analyste. En particulier dans ses derniers textes, notamment « Constructions dans l'analyse »³, Freud propose une solution élégante face à l'impasse de la résolution du transfert. L'analyste s'autorise du transfert, du savoir acquis au cours du travail du sujet en analyse. Il pourra, à partir de ses propres déductions, communiquer ses constructions à l'analysé. Dans ce cas, soit l'analysant retrouve les souvenirs oubliés, soit il prend acte de ce que lui dit l'analyste avec le même impact subjectif que si cela lui était revenu en mémoire. Néanmoins, dans son tout dernier texte « L'analyse sans fin et l'analyse avec fin »⁴, Freud reste pessimiste. Il constate une butée infranchissable de la remémoration. Cet obstacle ne permet pas de résoudre la question de la fin de la cure. L'analyse, faite de tranches successives, reste interminable, sans qu'une fin logique ne soit établie. Voilà pour Freud.

Lacan : le transfert, du discours au reste

Lacan va repartir de là et ne cessera de chercher une solution plus claire, plus définitive à la façon de se séparer de l'analyste et de l'analyse, d'en finir.

Dans un premier temps, il s'emploie à limiter au maximum la dimension imaginaire du transfert dans la cure. Il dévalue la conception moïque de la psychanalyse. Ce n'est pas sur les sentiments qu'on opère. Au contraire, en les laissant de côté, on porte le phare sur ce qui se dit dans ce qui s'adresse à l'analyste. Dans la psychanalyse des années 1950 – pas celle de Lacan justement – l'analyse consiste en un modelage d'un ego par un ego supérieur, celui de l'analyste. Et l'analyse se termine sur l'identification à l'ego de l'analyste. C'est une façon de se séparer de l'analyste en prenant sa place, imaginairement bien sûr ! Lacan dénonce cette pratique qui n'a rien de psychanalytique.

Dès le Séminaire I⁵, le transfert est un transfert de discours. Le transfert se présente comme un rébus à déchiffrer, dit Lacan. Il est d'abord transfert du langage des symptômes dans leur adresse à l'analyste. Lacan n'est pas intéressé par la tromperie sur la personne, le déficit du souvenir, la répétition trompeuse. Pour lui, la névrose de transfert n'est pas l'objectif à détruire. Elle existe, certes, il ne dit pas le contraire, mais elle ne détermine pas la direction de la cure. C'est par le discours, par la parole, que le sujet réintègre les parties de son histoire tronquée par le refoulement. L'analyste est le lieu de cette adresse. Il ne pose pas encore la question de la séparation de l'analyste et de la fin de la cure. L'analyse s'arrête quand le sujet a reconstitué son histoire. C'est-à-dire lorsque le rébus est déchiffré et que les pièces manquantes ont trouvé leur place – les pièces manquantes sont les pièces de discours, bien entendu, il s'agit là de langage.

² Freud S., « Le transfert », *Introduction à la psychanalyse*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1965, p. 422.

³ Cf. Freud S., « Constructions dans l'analyse », *Résultats, idées, problèmes*, II, Paris, PUF, 1985.

⁴ Cf. Freud S., « L'analyse avec fin et l'analyse sans fin », *Résultats, idées, problèmes*, II, *op. cit.*

⁵ Lacan J., *Le Séminaire*, livre I, *Les Écrits techniques de Freud*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 1975.

Plus tard à partir du Séminaire *L'Éthique*⁶, en 1959-1960, lorsque Lacan commence à prendre en compte la dimension du réel dans la psychanalyse, avec ce qu'il appelle dans ce Séminaire *das Ding*, la Chose, l'expérience analytique n'est plus entièrement contenue dans le rapport du sujet au symbolique, c'est-à-dire au langage. Il y a un reste. Comme Freud avant lui, Lacan bute sur un reste, mais de façon différente. Lui va en faire quelque chose. Ce reste, il le considère d'abord comme inatteignable par le commun des mortels et le situe du côté du réel, donc non interprétable. L'analyse bute alors, au moment du Séminaire *L'Éthique*, sur ce point infranchissable. Et c'est pour ça que Lacan va chercher le mythe – Antigone, Sade – pour essayer de repérer quelque chose là-dedans.

Les quatre années qui suivent vont amener Lacan en 1964 avec le Séminaire, *Les Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*⁷ – et là c'est capital parce que ça n'a jamais été fait avant –, à distinguer radicalement la répétition du transfert. La remémoration ne suffit plus à rendre opératoire la fonction du transfert. Ce qui devient alors le nœud du transfert, c'est ce qu'il appelle dès le Séminaire *Le Transfert* : « La position de l'analyste »⁸. L'incarnation de la présence de l'analyste est le moteur de l'avancée de la cure. La question de la présence de l'analyste n'est pas aisée à saisir. On comprend tout de suite que cela ne limite pas l'analyste à l'imaginaire, aux sentiments qu'on a pour lui. Cela ne limite plus non plus au lieu de l'Autre, c'est-à-dire au lieu d'adresse de la parole. Cela met en jeu le corps de l'analyste. Cette notion de corps est évidemment à préciser. Disons dans un premier temps pour rester simple, que c'est l'analyste en tant qu'il est concerné par un point de réel. Il ne s'agit évidemment pas ici de la réalité de sa personne.

En 1958, deux ans avant le Séminaire *Le Transfert*, dans « La direction de la cure... », Lacan annonce déjà la notion de présence sans citer le terme. Il dit ceci : « L'analyste aussi doit payer : – payer de mots sans doute, [...] – mais aussi payer de sa personne, en tant que, quoi qu'il en ait, il la prête comme support aux phénomènes singuliers que l'analyse a découverts dans le transfert »⁹. Quels sont ces phénomènes singuliers ? Lacan va peu à peu les cerner et les développer. Il ne va pas les limiter à l'ordre du refoulé, du souvenir et du langage qui maintenait la cure dans une impasse quant à la séparation d'avec l'analyste.

En 1960-1961, le Séminaire *Le Transfert* est un moment décisif. Il est une reprise du Séminaire précédent, *L'Éthique*, mais cette fois centré sur l'expérience analytique elle-même, sur l'application à la cure analytique ; à savoir, comment un sujet en analyse peut cerner la singularité de son désir et trouver par là une issue au transfert.

Le deuil de l'analyste dans *Le Transfert*

Il me semble intéressant de traiter la question du deuil de l'analyste en revenant dans le Séminaire *Le Transfert* sur *Le Banquet* de Platon. Alcibiade dans son ivresse fait une déclaration d'amour à Socrate. Alcibiade aime Socrate et Socrate est l'aimé d'Alcibiade. Il est l'aimé, certes, or il refuse cette position. Il refuse d'être aimé et désiré par Alcibiade, ce qui n'est pas sans évoquer la position de l'analyste qui se refuse à toute réciprocité des sentiments. Alcibiade aime en Socrate ce qui lui manque à lui, Alcibiade, quelque chose de caché, de précieux que l'on trouve dans *Le Banquet* sous le nom d'*agalma*. Suivant la mythologie, le silène est un vieillard très laid, bedonnant, qui recèle les représentations précieuses des dieux olympiens, des figurines d'Apollon en or et en argent que l'on appelle

⁶ Cf. Lacan J., *Le Séminaire*, livre VII, *L'Éthique de la psychanalyse*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 1986.

⁷ Cf. Lacan J., *Le Séminaire*, livre XI, *Les Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 1973.

⁸ Lacan J., *Le Séminaire*, livre VIII, *Le Transfert*, *op. cit.*, p. 315.

⁹ Lacan J., « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 587.

agalma. Alcibiade considère donc que sous son aspect qui n'a rien pour évoquer la beauté et le désir, Socrate contient des choses précieuses – essentiellement son savoir –, des *agalmata* qui manquent à Alcibiade et qu'il trouve dans l'Autre. Mais Socrate, qui est compliqué, cache son savoir en se maintenant en position d'éternel questionneur. Il sait qu'Alcibiade est amoureux de ce qu'il cache. Socrate prétend n'en rien savoir sauf ce qu'il en est de la question de l'amour et du désir. Ce n'est pas sans lien avec l'analyste, là encore. Socrate va alors lui révéler que l'*agalma* – qu'Alcibiade croyait trouver en lui –, est un leurre, un vide et que le véritable *agalma*, le véritable objet de son amour et de son désir est ailleurs en la personne d'Agathon que Lacan considère comme le plus con des cons – cela a son importance.

La lecture que Lacan fait du *Banquet* dans ce Séminaire propose une théorie nouvelle du transfert et de la position de l'analyste dans le transfert, même si c'est difficile à repérer à ce moment-là. Mais à l'étudier de près on réalise que là, vraiment, Lacan a trouvé quelque chose. Il avance pour la première fois qu'on aime l'analyste parce qu'on lui suppose un savoir – c'est ce que fait Alcibiade. L'amour de transfert, c'est l'amour pour le savoir supposé de l'analyste. L'analyste est alors un sujet supposé contenir un savoir qu'il ne délivre pas, comme Socrate. Ce qui apparaît nouveau au travers du *Banquet*, c'est le dévoilement final que Lacan utilise pour la théorie du transfert. Sans que l'analysant le sache, l'analyste est en position de contenir ce qui cause son désir. Je dis *sans qu'il le sache*, car l'analysant continue à croire que ce que l'analyste détient, c'est un savoir sur lui, sur son symptôme. Ce qu'il ne sait pas, c'est qu'il a mis au cœur de l'analyste l'*agalma*, l'objet qui cause son désir. La fin de l'analyse trouve alors comme modèle la position de Socrate à l'égard d'Alcibiade quand il lui révèle que la cause de son désir, ce n'est pas lui mais Agathon. Il lui révèle que l'*agalma* qu'il situait en Socrate est ailleurs. Il dévoile donc l'objet de son désir. Quand la croyance au savoir de l'analyste tombe à la fin de l'analyse, l'analysant perçoit que ce qu'il croyait trouver chez l'analyste est un leurre et que derrière ce leurre, il y a une chose très précieuse, l'*agalma*, qui va s'appeler bien vite chez Lacan l'objet *a* cause du désir.

Dans la deuxième partie du Séminaire *Le Transfert*, Lacan interroger la position de l'analyste, non plus seulement en tant que sujet barré et sujet supposé savoir, mais l'analyste comme contenant l'objet précieux, l'objet du désir de l'analysant. C'est ainsi qu'on peut mieux comprendre dans ce Séminaire la notion de présence réelle de l'analyste que j'évoquais précédemment. L'analyste n'est pas seulement celui qui accompagne le sujet dans la révélation et la chute de ses identifications œdipiennes grâce au transfert, il est aussi le révélateur de ce qu'est le désir du sujet. C'est dans ce Séminaire que Lacan donne au signifiant Φ , le signifiant phallique, la valeur de signe et de présence réelle du désir. C'est un signifiant qui pour Lacan à ce moment-là a valeur de présence, ce qui nous laisse un peu dans l'interrogation. Lacan ne gardera pas cette élaboration qui lui fait dire que : « le phallus comme signe du désir se manifeste comme objet du désir, comme objet d'attrait pour le désir »¹⁰. On voit bien que la fonction de l'objet *a* n'est pas encore en place et que Lacan oscille à situer cette question de l'objet du désir.

On tourne dans ce Séminaire dans cet au-delà de ce symbolique qui est en jeu dans le transfert, au-delà des identifications, ce qui doit donner sa position spécifique à l'analyste pour opérer. Lacan nous dit : « Où est donc l'analyste dans le rapport du sujet au désir ? »¹¹ C'est toute la question que j'essaie de vous développer aujourd'hui.

Dans le chapitre « décomposition structurale », il dit : « Je pose donc la question de la participation qui est la nôtre au transfert, et je demande – comment la concevoir ? », plus loin : « La nécessité où nous sommes de répondre au transfert intéresse-t-elle notre être, ou s'agit-il simplement de définir une conduite à tenir, un *handling* de quelque chose qui nous est

¹⁰ Lacan J., *Le Séminaire*, livre VIII, *Le Transfert*, op. cit., p. 312.

¹¹ *Ibid.*, p. 427.

extérieur, un *how to*, un comment faire ? »¹² Lacan dit précisément dans ce Séminaire que l'être de l'analyste est engagé. Il a un rôle à jouer et en particulier à la fin de l'analyse, celui de se laisser déposséder de cet être par l'analysant. C'est une question difficile ! C'est ce que Lacan appellera bien plus tard en parlant du dispositif de la passe : « le désêtre »¹³. On touche là à ce que peut être le deuil de l'analyste pour l'analysant défini par ce terme de *désêtre*, c'est-à-dire la rencontre d'une dimension de l'être que l'analysant a déposé sans le savoir chez l'analyste et dont, par là même, il va pouvoir se séparer.

Lacan va démontrer dans le Séminaire XI que ce qui se transfère fondamentalement sur l'analyste, c'est quelque chose dont on ne risque pas de se souvenir puisqu'on n'y a jamais eu accès au niveau du symbolique, au niveau de la pensée. C'est un point de réel, qu'il appelle « l'être » à ce moment-là, qui reste hors remémoration. C'est ainsi qu'il redéfinit plus clairement encore la question de la présence de l'analyste dans le Séminaire XI. En donnant à ce point de réel le nom d'objet *a*, cause du désir du sujet. C'est en se tenant à cette place que l'analyste opère par son acte. Cela a ouvert un champ tout à fait nouveau pour la cure et sa fin. Centrer le transfert sur la présence de l'analyste a conduit Lacan à poser de façon nouvelle un certain usage du transfert à partir, plus tard, du fantasme et de sa traversée au moment de la passe qui amène alors à un deuil logique de l'analyste et de l'analyse.

Le sujet et l'objet du désir

Je vais maintenant revenir un peu en arrière et m'arrêter sur ce dernier chapitre du Séminaire *Le Transfert*. L'intérêt est de voir comment en 1960, Lacan cherche avec difficulté à cerner la fin de l'analyse et la séparation d'avec l'analyste. Il faut bien se souvenir qu'on est environ cinq ans avant son élaboration de la fin de la cure à partir du fantasme et six ou sept ans avant son élaboration de la passe. L'objet *a* est alors dans le Séminaire *Le Transfert*, toujours situé dans le registre de l'imaginaire et pas vraiment distingué de la place du phallus. De là où il en est alors, il tente de dégager quelle doit être la position de l'analyste dans l'expérience.

Lacan commence ainsi : « Cette position, je la distingue en disant qu'à la place même qui est la sienne, l'analyste doit s'absenter de tout idéal de l'analyste. »¹⁴ C'est une phrase essentielle pour tous, pour notre pratique. Aux antipodes, évidemment de la pratique de ses collègues en 1960 où l'analyste se prend pour un analysé. « L'idéal de l'analyste » signifie correspondre à un certain nombre de données qui définissent l'analyste à tout point de vue : son habillement, son cabinet, ses gestes, sa façon de se tenir dans le silence, tout ! Ce n'est pas parce que Lacan avait un côté « démonstratif » qu'il se prenait pour un analysé. Il se prenait pour quelqu'un d'extrêmement singulier. Ce sont les autres qui essayaient de l'imiter. Mais lui, qui avait fait ça avant lui ?

Lacan ajoute : « L'analyste ne doit pas être tout à fait ignorant d'un certain nombre de choses, c'est certain. Mais ce n'est point là ce qui entre dans sa position essentielle. »¹⁵ Il est très important d'entendre cela et de s'en souvenir car la dissymétrie fondamentale entre le sujet psychanalysant et l'analyste repose sur ce point. L'analysant demande à l'analyste un savoir sur son symptôme et l'analyste l'attend à un autre carrefour. S'il l'attend et le reçoit au carrefour du savoir, ce qui se déroulera n'ira pas au-delà d'une psychothérapie. La singularité absolue de la psychanalyse repose sur ce point. L'analyste a appréhendé dans sa propre cure les limites du savoir et c'est fondamentalement à partir de là, d'un au-delà du savoir qu'il opère. Centrer l'expérience analytique à partir des limites du savoir introduit pour Lacan la question de la coupure d'avec le symbolique.

¹² *Ibid.*, p. 372.

¹³ Lacan J., « Proposition du 9 octobre 1967 sur l'analyste de l'École », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 254.

¹⁴ Lacan J., *Le Séminaire*, livre VIII, *Le Transfert*, *op. cit.*, p. 452.

¹⁵ *Ibid.*

Dans le Séminaire *L'Éthique*, l'année précédente, Lacan a abordé cet au-delà du symbolique sous le nom de la Chose ou *das Ding*, ce point de réel au-delà du symbolique et il a démontré au travers du mythe d'Antigone que ce point de réel est la visée du désir. Il a défini l'éthique de la psychanalyse comme l'éthique du désir – n'oublions pas ça –, et donc l'expérience analytique comme une voie vers la reconnaissance de son désir. Ce n'est pas uniquement par satisfaction d'avoir reconnu son désir, c'est que reconnaître la singularité de son désir, ça change une vie !

Le Séminaire *Le Transfert* est le début d'une série de Séminaires qui va structurer la question du désir dans l'expérience analytique elle-même. Lacan, dans le dernier chapitre, interroge ce qu'est l'objet du désir et comment l'appréhender dans le transfert – il tourne autour, c'est très compliqué. Il lie la question de l'objet du désir avec la série des objets partiels : le sein, l'objet anal et le phallus. Dans ce Séminaire, le phallus comme signifiant Φ est encore considéré comme une des formes de l'objet du désir. Il est même situé au centre de la série des objets partiels. La distinction entre phallus et objet *a* n'est pas encore nettement définie.

À propos des rapports du sujet à l'objet du désir, Lacan se demande où prend fin pour l'analysant la question : « Jusqu'où l'objet peut-il supporter la question ? Peut-être jusqu'au point où le dernier manque-à-être est révélé jusqu'au point où la question se confond avec la destruction même de l'objet. »¹⁶ Dans ce chapitre, il parle beaucoup de destruction de l'objet. C'est-à-dire lorsque le sujet comme barré se confond avec la destruction même de l'objet. Ce n'est évidemment pas une définition logique de la fin de la cure. Lacan ajoute d'ailleurs qu'il y a une barrière qui évite la destruction. Ce qu'il a défini dans le Séminaire *L'Éthique*, l'année d'avant, par la barrière du beau. La destruction même de l'objet concernerait plutôt la mélancolie et le suicide – là on comprend mieux pourquoi il parle de destruction – et c'est pourquoi il va s'y arrêter dans cette dernière séance du Séminaire VIII.

Mais il commence par étudier la distinction entre l'idéal du moi et l'objet du désir, deux notions qui concernent de près la position de l'analyste dans le transfert. Je vais essayer de prendre cela simplement. Le moi idéal correspond chez Lacan au narcissisme, il est de l'ordre de l'imaginaire. C'est l'image idéale que l'on se fait de soi-même. L'idéal du moi n'est pas du même ordre. Il est de l'ordre signifiant. C'est un signifiant-maître, un *einzigiger Zug*, un trait unaire auquel le sujet s'identifie pour trouver sa place dans l'Autre. Mais ajoutons qu'il y a une articulation entre le moi idéal et l'idéal du moi. La représentation imaginaire résulte, est la conséquence, de l'identification signifiante de l'idéal du moi. On trouve cela dans le schéma du vase renversé par exemple mais aussi dès le stade du miroir où Lacan montre que l'accès de l'enfant à son image se fait grâce au regard de l'enfant qui se tourne vers la personne du père qui le porte. C'est-à-dire qu'il faut qu'il en passe par une identification symbolique au père pour pouvoir trouver la représentation de son image narcissique. C'est très important de relever cela. Pourquoi ? Parce que ce jeu se retrouve dans l'analyse, dans le transfert. Quand le sujet s'engage dans la cure, il met l'analyste en position d'idéal du moi pour tenter en retour de trouver une image idéale de lui-même. Toute la question est de savoir quelle position adopte l'analyste face à cela. Je pense d'ailleurs qu'on peut rapprocher, voire confondre l'idéal du moi de l'analysant logé dans le transfert avec le signifiant du transfert.

Il est évident que l'analyste au cours de l'analyse doit tenter de déloger l'analysant de cette position, ce qui n'est pas si facile. Si l'analyste ne se maintient pas en place d'idéal du moi de l'analysant comment doit-il se placer pour l'en déloger ? Toute la fin du dernier chapitre du Séminaire *Le Transfert* tourne autour de cela. Cette question que Lacan développe entre *i(a)*, l'idéal du moi, et l'objet du désir, il l'aborde de plusieurs façons, souvent difficiles. Et pour cela il va s'arrêter sur ce qui différencie, mais aussi peut faire point commun entre le deuil et la mélancolie.

¹⁶ *Ibid.*, p. 457.

Le deuil de l'objet

Le deuil de l'objet d'amour consiste à authentifier la perte réelle de l'objet à partir des traits symboliques qui lui sont attachés et ce, jusqu'à épuisement, dit Lacan (épuisement au double sens du terme !) Le sujet en deuil se détache de l'objet aimé par une identification symbolique trait par trait conféré à l'objet d'amour. Il le dit très précisément dans ce Séminaire, peut-être mieux que dans le Séminaire *L'Angoisse*.

Lacan passe alors à la question de ce que peut être le deuil non plus de l'objet d'amour mais de l'objet cause du désir. C'est-à-dire le deuil de l'objet *a*, même s'il ne le situe pas tout à fait comme ça à ce moment-là. Tout de même, dit-il : « Quels traits se laissent-ils voir d'un objet si voilé, masqué et obscur ? ». Et là il le distingue nettement de l'objet d'amour, je le cite : « Le sujet ne peut s'attaquer à aucun des traits de cet objet que l'on ne voit pas »¹⁷.

Alors comment l'attraper ? Lacan nous dit que l'analyste, lui, peut identifier quelques-uns de ces traits de l'objet dans la mélancolie où le réel de l'objet est très présent. Du style, nous dit Lacan : « *Je ne suis rien, Je ne suis qu'une ordure* », quelque chose qui est de l'ordre d'un trait qui indique la déchéance de l'objet et la proximité de sa disparition. L'analyste peut repérer les auto-accusations du mélancolique : « qu'il est le dernier des derniers, [qu'] il entraîne des catastrophes pour toute sa parenté, etc. », « – il est ruiné. » Lacan relève que ces traits repérés par l'analyste sont des traits exempts de tout narcissisme et des traits qui indiquent (là, c'est moi qui le dis) la proximité de l'objet réel et la menace de sa destruction. Lacan en déduit alors ce qu'il appelle un « point de concours entre deuil et mélancolie ». Pourquoi fait-il ça ? Parce qu'il aborde la question « d'un dénouement qui est de l'ordre du suicide de l'objet » – le suicide ne concerne pas que le mélancolique. Il met en avant « un remords d'un certain type » : « à propos d'un objet qui est entré à quelque titre dans le champ du désir, et qui, de son fait, ou de quelque risque qu'il a couru dans l'aventure, a disparu »¹⁸. Voilà comment il définit le suicide de l'objet. Disons-le simplement, un remords lié à la disparition suicidaire d'un être aimé. Il nous dit que dans ces cas on peut rencontrer des auto-reproches dramatiques avec même des insultes contre le sujet lui-même. Le sujet retourne contre lui-même une pulsion agressive à l'égard de l'objet. Freud nous l'avait déjà indiqué dans *Deuil et mélancolie*¹⁹.

Cette question du rapport du sujet à l'objet du désir, entre deuil et mélancolie, permet à Lacan d'approcher quelle doit être la position de l'analyste dans la cure. Il ne doit pas rester identifié à l'idéal du moi mais il doit aussi éviter que l'analysant affronte de trop près le réel de l'objet. C'est là que l'on voit que Lacan n'a pas élaboré encore la structure logique de la fin de la cure et de la passe. À plusieurs reprises, on a l'idée d'un danger dans l'analyse, attention à ne pas s'approcher trop de l'objet réel. D'ailleurs tant qu'il n'avait pas élaboré la logique de la passe, il y avait en effet un danger. Tant qu'on laissait l'analyste en position d'idéal du moi, on était tranquille, mais à partir du moment où on introduit la question de l'objet réel, attention ! Lacan nous dit que l'analyste doit maintenir écartés le I de l'idéal du moi et le *a* du désir – c'est quelque chose qu'il reprendra dans le Séminaire XI où il aura les moyens de démontrer comment on peut faire – avec ce risque que l'analysant approche de trop près l'objet du désir. D'un côté la question pour Lacan est de savoir comment l'analyste peut amener l'analysant à le (l'analyste) déloger de cette position d'idéal du moi dans laquelle il est placé et qui peut s'éterniser ; de l'autre côté, l'analyste doit aussi veiller à ce que le sujet se tienne à distance de l'objet *a* qui met en jeu la sécurité du sujet. Lacan n'en est pas encore à trouver le bon ajustement.

¹⁷ *Ibid.*, p. 463.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Freud S., *Deuil et Mélancolie*, Paris, Payot, 2011.

Le désir de l'analyste et le signal de l'angoisse

On trouve une réponse intéressante dans le chapitre XXV, « L'angoisse dans son rapport au désir ». Il nous dit qu'il est souhaitable que l'analyste par sa position amène le sujet à un point d'angoisse. En le déplaçant de son identification à l'idéal symbolique il le confronte non plus à cet idéal symbolique mais à l'approche de l'objet de son désir par le signal de l'angoisse, signal qui comme son nom l'indique limite les risques, puisque c'est un signal !

Lacan passe alors dans son exposé de l'angoisse du sujet analysant à l'angoisse de l'analyste. Dans quelle position l'analyste doit-il se placer par rapport à son désir pour que son angoisse ne surgisse pas ? En effet, plus l'analysant avance dans son analyse vers la voie de son désir, plus il a à rencontrer un point d'angoisse mais justement, pas l'angoisse de l'analyste.

Qu'est-ce qui permet alors à l'analyste d'échapper à l'angoisse dans sa pratique ? C'est un désir à nul autre pareil, un désir singulier qu'il définit dans ce chapitre comme celui d'un désirant pur, ce qui ne sera plus le cas. Ce désir permet au sujet analysant de ne pas être confronté à l'angoisse de l'analyste mais au contraire, il permet que l'analyste « laisse nue la place où il est appelé comme autre à donner son signal d'angoisse »²⁰ pour que le sujet rencontre son désir. L'analyste permet ainsi à l'analysant la rencontre avec sa propre angoisse. Lacan dit cette phrase très éclairante : « Le désirant en tant que tel ne peut rien dire de lui-même, sinon à s'abolir comme désirant. »²¹ Évidemment, c'est difficile à saisir. Cela veut dire : à s'abolir en étant un pur désirant, à s'abolir de tout autre que du pur désir. C'est ainsi que Lacan situe la place pure de l'analyste en tant que désirant.

D'un côté la question pour Lacan est de situer comment l'analyste peut déloger l'analysant de cette position d'idéal du moi dans laquelle il l'a placé et qui peut s'éterniser. De l'autre côté, l'analyste doit aussi veiller à ce que le sujet se tienne à distance de l'objet *a* qui met en jeu la sécurité du sujet. On voit bien qu'au moment du Séminaire VIII, Lacan n'a pas encore dégagé la dimension de semblant de l'objet *a*. Il oscille entre l'objet *a* imaginaire et l'objet *a* dans sa dangerosité réelle. La logique de la passe apportera une solution claire à ces hésitations.

Mais revenons encore au Séminaire *Le Transfert*, là où l'analyste doit d'une part repérer le lien de la fonction du signifiant avec la position d'idéal du moi et d'autre part distinguer la fonction de l'objet *a* de tout idéal. Ainsi on peut enfin comprendre à la dernière page du Séminaire que dans la formule « L'analyste et son deuil », le deuil est celui que doit faire l'analyste pour pouvoir opérer en tant qu'analyste. C'est ce dont il est question dans ce Séminaire. La position de l'analyste se situe alors entre le deuil de l'idéal et le deuil de tout objet particulier du désir (pas dans sa vie, dans sa fonction !) pour privilégier ce que Lacan nomme dans cette dernière page : « Le désir de l'analyste ».

Le désir de l'analyste dans sa fonction est la conséquence d'un deuil de tous les autres désirs. Lacan fait référence une dernière fois à Socrate et Alcibiade. Socrate qui à la fin du banquet fait un éloge au plus con de tous, au « con intégral » comme dit Lacan, Agathon, au plus beau et au plus con et il le fait pour interpréter à Alcibiade que son objet d'amour et de désir, c'est Agathon, alors qu'Alcibiade était persuadé que son objet d'amour était Socrate. Cette interprétation qui porte sur l'objet du désir d'Alcibiade met Socrate dans une position proche de celle de l'analyste qui ne juge ni ne décide à partir de ses désirs à lui mais en tant qu'il est dans la position d'interprète du désir d'Alcibiade.

La pointe finale de ce Séminaire, c'est donc bien le deuil que doit faire l'analyste. Ici Socrate fait le deuil de l'amour d'Alcibiade. C'est-à-dire que d'une certaine façon, il se fait disparaître comme objet du désir d'Alcibiade et il le fait parce qu'il est celui qui connaît les choses de l'amour. Nous pouvons déplacer cela dans l'expérience analytique et dire que le désir de

²⁰ Lacan J., *Le Séminaire*, livre VIII, *Le Transfert*, op. cit., p. 432.

²¹ *Ibid.*, p. 434.

l'analyste prime sur tout autre désir. Le désir de mener son analysant au bout de son analyse et c'est au prix (c'est la dernière phrase du Séminaire) pour l'analyste, de disparaître. Là encore, voyez-vous, comme Lacan est équivoque ? Je cite : « À propos de n'importe qui, vous pouvez faire l'expérience de savoir jusqu'où vous osez aller en interrogeant un être – au risque, pour vous-même, de disparaître. »²² Lacan aborde la fin de l'analyse sur un mode assez curieux où il met en avant le danger qui pourrait guetter l'analyste, danger de disparition, comme je l'ai dit la notion de semblant n'est pas ici mise en avant. Mais nous savons ce que Lacan va déplier dans les années suivantes concernant la fin de l'expérience analytique et la passe, la logique de rencontre et de séparation entre le sujet et l'objet du désir qui met alors l'analyste en position de déchet, de rebut à la fin de la cure, en position de *désêtre* et qui signe la séparation logique. C'est le nom, je pense, que prendra la disparition de l'analyste dans la logique de la passe. La disparition de l'analyste deviendra le désêtre.

²² *Ibid.*, p. 465.