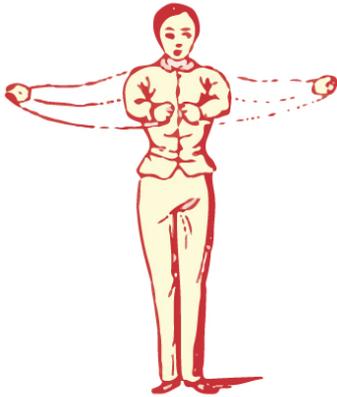


# L'entrée par le transfert

Alfredo Zenoni



Le Séminaire XVII, *L'Envers de la psychanalyse*, introduit la notion de « discours », au singulier et au pluriel, qui réunit et articule les deux dimensions ou les deux versants de l'expérience analytique qui avaient été dégagés sous les notions d'« aliénation » et de « séparation » dans le Séminaire *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. D'un côté, nous avons les termes signifiants, avec l'effet sujet inconscient et, de l'autre, la notion de l'objet comme produit, résidu de l'opération signifiante. Le plus nouveau dans cette écriture du discours est qu'elle est plurielle, c'est-à-dire qu'elle ne se contente pas d'unifier les deux dimensions, mais montre que cette unification peut se faire de différentes manières, le discours de l'analyste en constituant une parmi d'autres, une parmi quatre.

Or, ce nouveau traitement de l'expérience analytique apporte une nouveauté radicale par rapport à celui que l'enseignement de Lacan formulait dans la période précédente.

## Une condition spécifique de demande

Jusqu'alors on pouvait considérer qu'une psychanalyse ne consiste au fond qu'à exploiter et pousser jusqu'à ses implications ultimes la condition d'être parlant. Comme Lacan l'écrit dans « La Direction de la cure », « L'analyste est l'homme à qui l'on parle et à qui l'on parle librement. Il est là pour cela. »<sup>1</sup> La condition même de la parole est la condition de l'analyse. Or, la parole comporte une dimension radicale de demande, que Lacan spécifie comme demande « intransitive », pour la distinguer de toutes les formes de demande qui ont un objet, celles qu'il appelle « transitives » ; une demande, donc, qui n'a pas d'objet, ou une demande au regard de laquelle toutes les demandes « transitives » – celles de « le guérir, de le révéler à lui-même, de lui faire connaître la psychanalyse, de le faire qualifier comme analyste »<sup>2</sup> etc. – pâlisent.

Le fait de parler, comme tel, en réponse à l'offre de l'analyste, comporte la dimension d'une demande qui va au-delà de tout ce qu'on peut demander, une demande du fait même de s'adresser à l'Autre, une demande de... rien : une demande d'amour. Et c'est le fait de ne pas répondre aux demandes « transitives » qui permet d'isoler cette demande radicale, dont le désir est, en somme, le signifié, sans que l'analyste y réponde par son désir personnel, et justement parce qu'il s'en abstient.

Dans cette perspective, ce qui différencie l'analyse d'autres pratiques de parole, et de la condition commune de la parole, dépend essentiellement de la réponse de l'analyste : « Mais même ce rien, il ne le lui donne pas »<sup>3</sup>, dit Lacan. Ce qui ici va donc distinguer l'analyse va se trouver concentré dans le refus de la réponse intersubjective – l'analyste ne répond pas comme un sujet, il ne répond pas par son désir personnel – afin que ce « rien » au cœur de la demande

---

1. Lacan J., « La Direction de la cure et les principes de son pouvoir », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 616.

2. *Ibid.*, p. 617.

3. *Ibid.*, p. 618.

d'amour puisse s'isoler, se cerner comme tel, comme l'« objet » en jeu dans le rapport au désir de l'Autre que le « désir de l'analyste » *présentifie*.

Mais rien n'est dit, dans ce moment de l'enseignement de Lacan, quant à ce qui pourrait définir une position de parole spécifique de l'analysant par rapport à la condition commune d'être parlant ou d'être désirant, qui est aussi celle du sujet hors analyse. La demande « transitive », avec son au-delà « intransitif » existe, bien sûr, dans tout échange de parole.

Mais l'approche change avec la notion de *discours*, puisqu'il s'agit maintenant de définir ce qui fait qu'un sujet s'inscrit dans le discours analytique. Qu'est-ce qui fait que sa position n'est pas simplement celle d'un être parlant, mais celle d'un analysant et que la configuration du lien social y est différente d'autres configurations ?

Le discours de l'analyste n'est plus envisagé comme un prolongement de la condition de parlant. Il se configure comme un discours différent de ceux dans lesquels le sujet est déjà inséré, ceux dont la matrice est le discours du maître. L'analyse n'est pas simplement une variante de ce discours, mais son envers. Aussi, l'entrée en analyse correspond au passage d'un discours à un autre, au franchissement d'un seuil. Il ne s'agit plus seulement de la condition de sujet parlant en général, mais de l'entrée dans un discours particulier et d'une position subjective spécifique.

C'est pourquoi l'entrée dans le discours analytique ne désigne pas simplement un moment chronologique, mais constitue précisément l'enjeu de ce que l'on appelle les « entretiens préliminaires ».

C'est peut-être pour cela que l'accent mis sur ces entretiens comme condition *sine qua non* de l'entrée dans l'expérience analytique devient explicite après l'introduction de la notion de discours de l'analyste, même si la pratique n'en a pas jusque-là ignoré la portée, puisque la notion de « rectification des rapports du sujet avec le réel » dans le premier temps de la cure la laissait déjà entendre<sup>4</sup>. C'est seulement à partir du Séminaire XVII que Lacan donne des indications relatives à ce moment de l'expérience qui pourrait sembler trivial et extérieur à sa logique interne, comme il l'est, en dehors de l'orientation lacanienne, lorsqu'il est réduit aux notions de « contrat » ou de « cadre ».

Or, quand en 1971, dans des entretiens avec des psychiatres<sup>5</sup>, Lacan indique qu'« il n'y a pas d'entrée possible dans la psychanalyse sans les entretiens préliminaires », il ne se réfère pas simplement au moment chronologique qui précède le commencement de l'expérience, mais au moment logique de ce qu'il appelle une *entrée*, c'est-à-dire d'un seuil à traverser, d'un changement de discours, d'un changement de position, qui doit être celui du sujet lui-même, à vérifier ou à réaliser avant de l'autoriser à s'engager dans l'expérience. Or, en quoi consiste ce changement ?

Évoquons d'abord les mots mêmes de Lacan lorsqu'il définit la condition de l'entrée en analyse, en 1975, dans ses conférences aux USA. « Il s'agit de les [les patients] faire entrer par la porte, que l'analyse soit un seuil, qu'il y ait pour eux une véritable demande. Cette demande : qu'est ce dont ils veulent être débarrassés ? Un symptôme. »<sup>6</sup> Ensuite : « J'essaie que cette demande les force (les analysants) à faire un effort, effort qui sera fait par eux. »<sup>7</sup> Et plus loin, en revenant sur le caractère véritable de la demande, il précise : « Il faut en effet que quelque chose les

---

4. *Ibid.*, p. 598.

5. Lacan J., Entretiens à Saint-Anne (1971-1972). Certains de ces entretiens ont été repris dans *Le Séminaire*, livre XIX, ... *Ou pire*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 2011. Celui dont la citation est extraite n'est pas édité.

6. Lacan J., « Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines », *Scilicet*, n° 6/7, Seuil, 1976, p. 32.

7. *Ibid.*

pousse. Et ce ne peut être de mieux se connaître ; quand quelqu'un me demande cela, je l'éconduis. »<sup>8</sup>

D'où il ressort que le simple fait de demander une analyse ne suffit pas à définir la condition d'entrée dans le discours analytique. Cette demande doit comporter quelque chose qui concerne l'articulation de deux dimensions de l'expérience analytique : un savoir à produire, un effort à faire, comme il dit, et une cause pulsionnelle, une division interne à admettre, dont le symptôme est le signe – et c'est cela qui est à vérifier ou à rendre possible dans un temps préliminaire.

### **La demande sans symptôme**

Il ne suffit donc pas que le sujet attribue un savoir à l'analyste ou qu'il pense l'acquérir par l'analyse, pour qu'il y ait entrée en analyse, si cette signification de savoir n'est pas corrélée par lui à un moment de son expérience qu'il reconnaît comme sien et qui le fait souffrir. Bien que ce ne soit pas le cas le plus fréquent, il peut arriver que des demandes d'analyse se formulent sans se référer à une cause symptomatique.

Un homme, journaliste par exemple, peut considérer que l'analyse est une voie de recherche qu'il n'a pas encore parcourue et qui a toujours suscité sa curiosité. « Vous me demanderez *pourquoi faire une analyse ?* C'est une bonne question », me dit-il. Il s'intéresse à beaucoup de choses et cette multiplicité d'intérêts et d'objets est justement ce qui fait le charme de la vie. Aussi, au bout de quelques entretiens, il finira par abandonner son projet d'analyse au profit d'une recherche concernant ses racines culturelles.

Cette modalité de la demande, sans symptôme, peut constituer aussi l'impasse du névrosé obsessionnel, puisque c'est spécialement dans cette névrose que le symptôme apparaît comme tout à fait compatible, voire équivalent, à un mode du jouir inconscient qui ne fait pas souffrir et qui n'est pas gênant : c'est plutôt pour l'entourage ou pour le conjoint que tel trait de caractère ou tel comportement fait symptôme. Si, dans sa propre expérience, rien ne se présente comme insupportable ou au moins embarrassant pour lui-même, s'il n'a pas à se plaindre *de* lui-même, la simple demande, que nous pourrions ici appeler « épistémique », même si elle s'énonce comme une demande d'analyse, ne peut, à elle seule, constituer une entrée dans le discours analytique.

L'impasse faite sur le symptôme se rencontre aussi dans les demandes d'analyse qui se formulent, de près ou de loin, selon une modalité « didactique ». Même si elles peuvent sous-entendre une référence à l'inconscient, de telles demandes ne peuvent être entérinées comme entrée en analyse, dans la mesure où elles engageraient l'analyse sur la voie de l'identification et de l'idéal, du fait d'exclure les signes de la division du sujet et par là même la dimension de la cause. De telles demandes ne se poseraient pas à partir du point où l'on peut « cliniquer »<sup>9</sup>, comme Lacan le dit dans le texte d'ouverture de la Section clinique de Vincennes. Elles n'évoqueraient pas de cause et ne poseraient donc pas les conditions d'une transposition de cette cause dans le déroulement même de l'expérience analytique.

C'est pourquoi l'analyste lacanien ne ratifie jamais la modalité didactique de la demande, comme le disait un jour Jacques-Alain Miller.

On ne manquera pas ici de souligner le paradoxe : la modalité de la demande qui mentionnerait explicitement l'analyse et paraîtrait donc la plus proche de la position subjective requise pour l'entrée dans le discours analytique, est en l'absence de dimension clinique précisément celle qu'il ne s'agirait en aucun cas d'entériner.

---

8. *Ibid.*, p. 33.

9. Cf. Lacan J., « Ouverture de la Section clinique », *Ornicar ?*, n° 9, Paris, Lyse, 1977, p. 8.

## Un symptôme sans question

Se plaindre, témoigner d'une souffrance, qu'il s'agisse d'un malaise diffus et imprécis ou d'un trouble défini, peut être, au contraire, l'autre modalité de la demande initiale. Elle ne constitue pas encore, en tant que telle, une entrée dans le discours analytique. Notons, cependant, que la plainte, et la demande thérapeutique qui la prolonge, même si elles ne mentionnent pas l'analyse, sont beaucoup plus dans l'axe du transfert que la demande purement « épistémique », puisqu'elles sont pour ainsi dire branchées sur le désir de l'Autre.

Toutefois, répondre immédiatement par la simple écoute ou par l'invitation à parler et à « mettre des mots » sur ce qui fait souffrir, ne fait que répondre à la demande même qui accompagne comme une ombre la demande thérapeutique, à savoir la demande d'amour et entretenir la satisfaction fantasmatique que cette réponse comporte. En exposant son manque (ou son insuffisance ou son incapacité) le sujet s'adresse, certes, à l'Autre, mais il le présente comme un défaut ou un dysfonctionnement dont il est victime, dont il est malade, et auquel l'Autre est censé apporter remède, et en tout cas attention.

Ce qui manque à l'énoncé de la souffrance pour constituer une entrée dans le discours analytique c'est qu'il prenne la forme d'une question, c'est-à-dire qu'il se formule dans le registre du savoir, pour le sujet lui-même. Il faut que la souffrance, le trouble, le malaise prennent la forme d'un effet d'ignorance de sa propre vérité : « Qu'est-ce qui se passe avec moi ? », « Comment se fait-il que cela m'arrive ? Que je me retrouve régulièrement dans des situations qui ne me conviennent pas ? » Il faut, en somme, que la pathologie prenne la forme du problème que le sujet est pour lui-même, qu'elle apparaisse au sujet comme ayant une cause en lui-même, qu'elle soit pré-interprétée par lui comme un signe de sa division : non de son inadéquation à une norme, mais d'un décalage par rapport à lui-même. Alors seulement la plainte prend la forme du symptôme analytique en tant que, du fait même de ce « je ne sais pas de moi ce qui est pourtant moi », la supposition est faite d'un savoir qui *me* concerne même si je l'ignore ; un savoir qui est déjà là, non pas dans les livres, mais dans la parole à venir, dans ce qui va se dire dans l'expérience analytique demandée. En prenant la forme d'un effet de non-savoir sur soi, la plainte est capturée par l'hypothèse d'un savoir insu, par l'hypothèse de l'inconscient.

Sans ce nouage à la question que le sujet est pour lui-même, la demande thérapeutique se prolongerait simplement dans l'expression, le témoignage, la « verbalisation ». Elle n'impliquerait pas la modification de la position subjective qui ouvre à la mise au travail du sujet – et non pas de l'Autre. L'émergence du symptôme comme question implique un bougé de l'attitude subjective qui consisterait simplement à témoigner de son manque, de son infirmité ou de son incapacité en vue de mobiliser l'Autre, pour causer son désir (discours de l'hystérique :  $\$ \rightarrow S1$ ). En se posant la question de son symptôme, le sujet n'est plus seulement dans la position de ce qui cause l'écoute, la sympathie, le travail de l'Autre, mais est déjà virtuellement dans la position d'être lui-même mis au travail par sa propre division.

## Le symptôme analytique

La constitution du symptôme analytique est, donc, une sorte de résultante des deux vecteurs de la demande : la demande « épistémique », qu'on peut tout aussi bien appeler didactique, d'une part, et la demande « thérapeutique », d'autre part, qui procède de la plainte et témoigne de la souffrance.

Le moment clinique qui fonde la demande véritable dont parle Lacan dans ses conférences aux USA correspond, me semble-t-il, à ce croisement. « Si quelqu'un demande à mieux se connaître,

je l'éconduis »<sup>10</sup>, dit Lacan, en même temps qu'il affirme que l'effort, le travail que l'analyse exige, c'est à l'analysant de le fournir. Autrement dit, entrer dans le discours analytique présuppose ce nouage d'un insupportable en soi et d'une question pour soi.

C'est le moment de la constitution du symptôme analytique. Il transforme la simple demande didactique, celle qui ne s'enracine pas dans une souffrance dont le sujet veut se débarrasser, en une véritable demande d'analyse ; et transforme aussi bien la simple demande thérapeutique, dénouée de tout désir de savoir, en une véritable demande d'analyse. Finalement, il n'y a plus qu'une seule modalité de la demande que l'analyste a à entériner, c'est la demande d'analyse. Le nouage de ces deux versants de la demande, ici artificiellement distingués, comme demande épistémique (ou didactique) et demande thérapeutique, est en fait une troisième sorte de demande, la demande d'analyse, qui englobe et transforme la nature des deux autres. Sans ce moment de mise en forme analytique du symptôme, le lien social s'engagerait seulement dans la voie de la satisfaction qu'il comporte, soit sur le versant de l'*identification* (qui a d'ailleurs pu être proposée en tant que telle comme terme de l'analyse dite didactique), soit sur le versant de l'*amour*, mais sans que sa cause ne puisse être cernée et élaborée.

C'est ce nouage qui modifie le régime de l'acte de parler, et donne à la parole un statut différent de celui qu'elle a dans d'autres champs, dans celui des psychothérapies notamment. C'est ce nouage qui est la condition d'une parole inscrite dans ce lien social spécifique qu'est le discours de l'analyste.

### **La croyance dans le sujet-supposé-savoir et l'objet**

Ce nouage ne se produit pas obligatoirement, il ne se déduit pas d'une argumentation, il est de l'ordre d'un choix ou d'un pari. Ce qui veut dire aussi, comme Lacan le soulignera dans les derniers Séminaires, qu'il est de l'ordre d'une croyance : la croyance dans l'inconscient. Lacan ira jusqu'à parler d'acte de foi pour parler de l'hypothèse que fait le candidat à l'analyse, c'est-à-dire de la supposition de l'existence d'un savoir déjà là concernant ses symptômes. Il s'agit d'une croyance, non d'une certitude ou d'une démonstration, mais d'une hypothèse : « À simplement engager le psychanalysant dans sa tâche, on profère cet acte de foi [...] un acte de foi singulier que ceci qui s'affirme de faire foi à ce qui est mis en question »<sup>11</sup>. L'analyse ne pourrait s'engager si le sujet ne faisait preuve d'une croyance dans le symptôme, s'il ne pensait que le symptôme veut dire quelque chose, qu'il renvoie à un savoir en souffrance. C'est la croyance dans l'inconscient, la croyance de départ, parente de celle de la science – comme le souligne J.-A. Miller – qui a profondément guidé Freud dans sa recherche<sup>12</sup>. La croyance en un savoir déjà là, un savoir dans le réel, pousse l'analysant à vouloir le découvrir, même s'il s'avérera qu'il s'agit d'une supposition, comme c'est d'ailleurs le cas pour la science.

Il ne s'agit pas d'un savoir effectué, exposé, déjà là dans les livres, dont j'anticipe l'existence quand je m'apprête à les consulter, mais d'un savoir à venir, comme un pari. Il s'agit d'un savoir qui est *supposé* être déjà là, en tant que destiné à émerger dans la parole à venir de l'analysant, se trahissant dans le lapsus, la pensée impromptue ou dans une autre lecture de la même pensée. Mais en tant que « supposé », il fait l'objet d'une croyance. C'est une fiction, mais une fiction utile, une fiction à exploiter, puisqu'elle pousse à s'engager dans ce que Freud a appelé « l'association libre ». Sans quoi le sujet se contenterait de s'exprimer, de témoigner de son malheur, d'énoncer sa souffrance et de faire travailler l'Autre. Il ne deviendrait jamais analysant.

---

10. Cf. Lacan J., « Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines », *Scilicet*, n° 6/7, *op. cit.*, p. 33.

11. Lacan J., Le Séminaire, livre XV, « L'acte psychanalytique », leçon du 7 février 1968, inédit.

12. Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. Pièces détachées », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, cours du 24 novembre 2004, inédit.

C'est pourquoi il ne s'agit nullement que l'analyste se fasse le sujet de ce savoir supposé, car il sait que le seul savoir effectif de l'analyse est celui qui résulte des effets de vérité qui se produisent dans le discours même de l'analysant. Il ne se suppose donc pas savoir ce savoir inconscient, mais supporte l'hypothèse que l'analysant fait, il supporte la croyance dans le sujet supposé savoir.

Pourquoi croyance ? Qu'est-ce qu'une croyance ? Supposer ce n'est ni « savoir » ni « être certain », c'est du même ordre que « croire ». Mais qu'est-ce que croire ? Lacan en a donné une première, et peut-être unique définition dans l'un de ses tout premiers écrits, « Propos sur la causalité psychique », où il oppose *croire* et *savoir*. La croyance, écrit-il, est un phénomène ambigu « dans l'être humain, avec son trop et son trop peu pour la connaissance – puisque c'est moins que savoir, mais c'est peut-être plus : affirmer, c'est s'engager, mais ce n'est pas être sûr »<sup>13</sup>.

Gardons donc cette double idée : croire implique de ne pas être certain, ce à quoi on croit peut même ne pas être vrai ; en même temps, croire est plus que savoir, puisque c'est affirmer en y mettant quelque chose de soi en gage, c'est *s'engager*. Croire à l'Autre, c'est lui accorder quelque chose de soi. Aussi la croyance n'est-elle pas de l'ordre de l'argumentation ou de la démonstration, elle peut même être indifférente à toute preuve du contraire, puisque ce à quoi on croit se soutient de ce qui lui est accordé comme être, comme cause du désir, par le sujet. « Le vrai, c'est ce qu'on croit tel. La foi, et même la foi religieuse, voilà le vrai »<sup>14</sup>, dira Lacan. Et celui qu'on croit, ajoute J.-A. Miller, est celui qu'on aime<sup>15</sup>, c'est-à-dire est celui à qui on remet l'objet *a*<sup>16</sup>. La différence entre croyances est au fond une différence d'amours.

Croire est donc de l'ordre de la remise de l'objet-cause à un Autre, à un discours, voire à l'inconscient. Croire à l'inconscient, c'est aimer l'inconscient, est de l'ordre du transfert.

On pensait classiquement, dans l'histoire de la psychanalyse, que le transfert ne se manifestait, ne se déclarait que dans un temps second, une fois l'analyse engagée. On disait même qu'il fallait attendre le surgissement du transfert pour pouvoir interpréter. La perspective qui se dégage à partir du Séminaire XVII, et s'affirme de plus en plus dans les Séminaires successifs, met au contraire en lumière le fait que le transfert est à l'origine même d'une analyse, est la condition « préliminaire » à l'entrée dans le discours analytique. Si la croyance suppose la remise de l'objet à l'instance, au message, au discours auxquels on croit ; si choisir la psychanalyse, c'est croire au savoir déjà là en espérance, à l'inconscient comme sujet-supposé-savoir, alors croire au sujet-supposé-savoir c'est lui remettre l'objet cause, c'est donc, pour le dire en un mot, l'aimer.

Un renversement s'opère donc ici dans la conception du transfert, fait remarquer J.-A. Miller, en tant que « ce qui fait *ex-sister* l'inconscient comme savoir, c'est l'amour »<sup>17</sup>. Ce n'est plus le sujet-supposé-savoir qui est le pivot du transfert, c'est le transfert qui est le pivot du sujet-supposé-savoir<sup>18</sup>. Ce n'est pas le sujet-supposé-savoir qui suscite l'amour ; c'est l'amour qui suscite le sujet-supposé-savoir.

Autrement dit, le transfert précède et conditionne l'entrée dans le discours analytique.

---

13. Lacan J., « Propos sur la causalité psychique », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 163-164.

14. Lacan J., « L'une-bévue », *Ornicar ?*, n° 12/13, Paris, Lyse, 1977, p. 11.

15. Cf. Miller J.-A., « Donc, je suis ça », *La Cause freudienne*, n° 27, avril 1994, p. 16-17.

16. Cf. ce que dit Lacan dit à propos de la religion in Lacan J., « La science et la vérité », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 872.

17. Miller J.-A., « Une fantaisie », *Mental*, n° 15, Paris, NLS, 2005, p. 27.

18. Cf. *Ibid.*

Dans le dernier enseignement de Lacan, Nom-du-Père et sujet-supposé-savoir finissent par converger, dans la mesure où le rapport au sujet-supposé-savoir est aussi un rapport de croyance, suppose aussi l'amour.

C'est en ce sens que Lacan pourra dire que Freud croit au Nom-du-Père, mais que l'analyste ne doit pas y croire, tout en s'en faisant la dupe, comme il dit, pour supporter la croyance dans l'inconscient. Une autre manière de dire : *se passer du père à condition de s'en servir*.

Ce qui distingue l'analyse de toute autre pratique de parole c'est ce changement de position dans le discours. Ce qui suppose que le souci thérapeutique ou la visée didactique soit subordonnés à une « clinique sous transfert », pour reprendre ici le titre d'un ancien article de J.-A. Miller, c'est-à-dire à la mise en forme du symptôme analytique en tant que le transfert en est la condition. Seul ce changement initial dans l'attitude du demandeur permet logiquement que quelque chose de la cause intime de son existence, de ce qu'il expérimente comme une division, puisse être inclus dans le traitement.