

DU NOUVEAU DANS L'AMOUR

André Espaze

Sous le titre « du nouveau dans l'amour » j'aimerais, en cette fin d'après-midi, ne pas clore ce qui a pu être précédemment ouvert. Il pourra sembler que mon propos manque de nuances; mais je souhaite que chacun place lui-même librement les points d'interrogation qu'il juge utiles et qu'il élabore par la suite son propre discours.

A qui veut connaître le vrai amour et découvrir ce dont il s'agit, une seule solution: poursuivre une analyse jusqu'à son terme. Je n'ai d'autre ambition ici que d'apporter un témoignage, un témoignage personnel comme l'on dit: celui de quelqu'un qui est passé par là, qui en accord avec quelques autres s'autorise analyste, et qui parle de là.

Pour ce faire, je me situe à un moment du travail qui a commencé avec la découverte de Freud. Et afin de donner tout son relief à la nouveauté dont il sera question, permettez-moi de remonter bien en deçà et de rappeler un écrit d'entre les premiers.

Un vaste et magnifique poème remonte aux origines du troisième millénaire avant Jésus-Christ. Il s'origine à Sumer, région de la Basse Mésopotamie, en bordure du golfe Persique, aujourd'hui partie de l'Iran, et il a été fixé sur des tablettes d'argile peu après la naissance de l'écriture. C'est *l'épopée de Gilgamesh*, trouvée dans ce qui avait constitué, au septième siècle avant Jésus-Christ, la bibliothèque d'Assurbanipal, à Ninive.

Gilgamesh est un tyran qui couvre de son arrogance ce que nous pourrions appeler sa castration imaginaire, c'est-à-dire ses limites incluant sa mortalité. Au point que ses sujets obtiennent des dieux la présence à ses cotes d'Enkidu, un autre lui-même que Gilgamesh aimera comme un homme aime une femme.

Voici donc deux êtres qui rappellent à Freud ces couples de frères, le plus souvent jumeaux, formés d'un élément plus fort, plus distingué, et d'un élément plus faible, plus commun. A partir de là, Freud en vient à proposer à Jung de considérer Enkidu comme le placenta de Gilgamesh. (Freud - Jung: CORRESPONDANCE II lettre 274 F)

Lacan ne se réfère pas explicitement à Freud, encore moins à l'épopée de Gilgamesh, quand il parle de la libido. Il utilise pourtant l'image d'une lamelle, d'un organe, complément anatomique perdu par le nouveau-né. Un placenta donc, un Enkidu pour Gilgamesh.

Les origines d'Enkidu ne sont pas sans intérêt pour nous. Il a été créé avec un corps grossier, couvert de poils emmêlés, broutant l'herbe et coudoyant les bêtes sauvages. Mais une femme, une prostituée sacrée, lui apprend à parler: dès lors il ne peut plus vivre avec les animaux car les bêtes le fuient et il est incapable de les poursuivre : « son corps était attaché comme avec une corde, ses genoux l'abandonnèrent quand il commença à courir, son agilité avait disparu ». « Enkidu était devenu faible car la sagesse était en lui et des pensées d'homme habitaient son cour ».

Il y a donc 5 000 ans, les Sumériens - sinon tous, du moins leurs poètes - savaient ce qu'à les entendre, à la suite de certains philosophes et même de certains psychothérapeutes, nombre de nos contemporains paraissent ignorer. Ce ne sont pas des conditions de vie défavorables qui provoquent chez l'homme un affaiblissement de son corps, une diminution de ses aptitudes : c'est qu'il parle.

Marqué profondément d'une perte, ce corps n'est en rien méprisable : il est corps de désir. Qu'il soit peinant et souffrant n'en fait pas un corps pour la mort : c'est un corps destiné à la jouissance. Oui, mais il n'en demeure pas moins qu'il n'y a pas de désir sans perte, pas de jouissance sinon sur fond de mort : cela suffit pour que les névrosés entretiennent avec leur corps une relation toute faite de suspicion.

Ainsi l'hystérique fuit-elle tout ce qui a trait au corps, ce qui se réfère au sexe, ce qui constitue l'imaginaire, pour se réfugier dans un discours plus ou moins autonome. Ne parvenant pas au symbolique, son angoisse se transforme le plus souvent en manifestations sur le corps ; mais elle, l'hystérique, elle est dans une parole qui engrène peu sur le réel.

L'hystérique aime-t-elle ? En un sens, elle aime la femme qui pourrait lui servir de modèle; mais à l'égard de son partenaire, c'est elle qui entend être aimée, prête à le payer d'une apparente soumission qui n'a pas grand chose à voir avec l'amour.

L'obsessionnel, lui, est toujours ailleurs, à distance, sorte de spectateur de lui-même, et il redoute toute expression de ce qui serait son désir qu'il entend contenir. A cause de l'autre dont il croit le désir rival du sien et qu'il cherche à ruiner. A croire que son désir, avec sa constituante sexuelle, s'épuise à chercher une possibilité d'expression ; généralement en vain, tant il est prisonnier des impossibilités qu'il attribue à l'autre.

Quelle relation peut-il entretenir avec une partenaire? Sait-il aimer? A son propos Lacan parlait d'un « amour mythique ».

Est-il utile que je m'étende davantage? Tout névrosé redoute la disparition de son désir. Oui mais, hystérique ou obsessionnel, chacun à sa manière se tient à distance de la jouissance et entend désirer à partir d'ailleurs ; plus précisément à partir d'un autre. La vérité fondant leur être ils la trouvent incarnée chez un sujet supposé savoir: la femme de l'hystérique, le maître de l'obsessionnel.

Ce sont des êtres parlants, mais qu'ils se situent au niveau de leur discours ou qu'ils se tiennent en dehors, de toute manière ils n'ont qu'un lointain rapport avec leur corps. C'est bien pourquoi leur amour, aussi sincère qu'il soit - mais la sincérité n'est pas ici en question - est sujet à caution. Pour chacun la préoccupation est d'être aimé, sans pouvoir en venir tout-à-fait à aimer, ce qui serait pourtant la meilleure façon de demander l'amour.

Dans l'épopée dont nous évoquons quelques fragments, Ishtar est la déesse tout à la fois de l'amour et de la guerre, assemblage qui n'est pas pour nous étonner et qui nous renvoie à des comportements bien connus. Or Ishtar, sensible à la beauté de Gilgamesh, s'éprend de lui et lui offre de l'épouser.

Gilgamesh refuse. Il se souvient de l'histoire des amants d'Ishtar qu'elle a aimés et puis frappés de différentes manières « brisant l'aile du geai, creusant sept fosses pour le lion, troublant l'eau de l'étalon après l'avoir forcé à galoper, changeant le berger en loup, changeant le jardinier en taupe aveugle ».

Que veut Ishtar ? pourrait-on demander, à la suite de Freud posant sa « grande question » : que veut la femme ? Un maître ? Gilgamesh redoute justement de ne pouvoir l'être si pour son malheur il devenait amoureux de cette déesse, Reine du Ciel, étroitement liée à son père, le Dieu du Ciel, qu'elle tient pour invincible.

Un autre texte, quasiment contemporain de celui auquel je fais allusion, se rapporte aux amours d'Ishtar et d'un nommé Tammuz. Quelles que soient les explications que peut recevoir ce récit, il n'en demeure pas moins que si l'un des deux personnages vit, l'autre doit être en enfer, dans la mort. C'est la relation duelle, souvent dénoncée mais toujours répandue, et il est compréhensible que Gilgamesh la refuse.

Avec le taureau céleste de son père, Ishtar intervient et Enkidu meurt. Gilgamesh a repoussé l'amour pour sauver son désir et, de ce fait même, il lui &e le support indispensable pour qu'il en jouisse.

Depuis le début de l'écriture et donc sans doute avant, depuis qu'il y a des êtres parlants, la relation d'amour est reconnue quasiment inévitable et infiniment dangereuse. Depuis ses origines, l'humanité a consacré une partie de ses efforts pour tant bien que mal se protéger de conséquences qui pouvaient devenir désastreuses ; à chaque époque, collectivités et particuliers ont apporté une solution temporaire à cette situation sans issue.

C'est sur ce fond à la description duquel j'ai peut-être consacré trop de temps que nous pouvons affirmer, à la suite de Jacques Lacan, qu'il y a « du nouveau dans l'amour ». Le discours qu'il a appelé : discours analytique - « lien social déterminé par la pratique d'une analyse » - met en place du nouveau: rien d'autre que le transfert, déjà repéré par Freud, et dont la résolution donne naissance à ce discours; rien d'autre que l'amour reconnu pour ce qu'il est (TÉLÉVISION, p. 49).

La résolution du transfert, qui n'a rien à voir avec son impensable disparition, c'est le transfert livrant son secret. Jacques Lacan l'a pointée comme marquant «la terminaison de la psychanalyse dite superfétatoirement didactique», c'est-à-dire «le passage du psychanalysant au psychanalyste» (pro. position du 9 octobre 1967).

Certes, les analysants n'ont pas à attendre ce moment pour tirer profit de leur analyse. Dès le début, ils sont au bénéfice de la présence d'un psychanalyste, même si ce qu'il met en jeu leur demeure mystérieux. Fondé sur sa pratique, Lacan a même dit: «une analyse n'a pas à être poussée trop loin. Quand l'analysant pense qu'il est heureux de vivre, c'est assez» (Scilicet 6/7, p. 15).

Mais certains souhaitent aller jusqu'au terme constitué par la résolution du transfert, jusqu'à l'accession à la position de l'analyste. Et la désignation de cette position ne doit entraîner aucun malentendu; il n'y a aucune raison de réserver cette expérience aux seuls praticiens : la position de l'analyste n'implique pas une pratique.

Le «raccord» maintenant repéré est encore mal éclairé; d'où la reprise - notamment par notre association - de l'expérience dite de la passe, et la responsabilité confiée tout spécialement à quelques-uns. L'institution attend des résultats qui ne peuvent être d'un seul et c'est prudemment que je m'aventure à parler.

Au sein de l'ancienne «École Freudienne de Paris» j'ai personnellement soutenu une demande de nomination. Je ne puis faire état de ce qu'ont recueilli les passeurs et a fortiori ce qui est parvenu au jury qui a authentifié «ma» passe. J'aimerais justement faire entendre ce que ni les passeurs, ni le jury n'ont pu prendre en considération et dont je ne puis témoigner qu'ultérieurement, après plusieurs années en l'occurrence.

Dans des rencontres hebdomadaires qui se sont échelonnées sur plusieurs mois, j'ai donc parlé à des passeurs. J'ai parlé de « moi », de moi dans ma famille, dans mon milieu social, dans ma profession, de moi avec ce qui m'était arrivé et ce que j'avais provoqué, de mon corps sexué comme de mes pensées et de mes centres d'intérêt.

De tout cela, il avait été question en analyse et maintenant je le reprenais et je l'exposais à

partir d'ailleurs, à partir de ce qui est autre que moi.

J'avais conscience - je crois pouvoir le dire d'une séparation qui devenait indéniable. Je consommait un détachement, une perte et j'éprouvais le désir de quelque chose de neuf que je ne pouvais préciser. Je m'inscrivais dans une histoire en tant que coupé d'elle ; et à vrai dire, cette histoire, je la faisais être, plus encore que je ne m'en souvenais.

Du début à la fin, directement ou indirectement, j'ai parlé à des passeurs de mon analyste et de la relation qui s'était établie entre nous. Je ne le pensais certes pas intouchable, irréprochable, mais j'aurais préféré pouvoir le tenir à l'écart. De parler de lui a permis la réalisation d'un détachement ; au-delà des impressions et des souvenirs, je faisais surgir une construction le laissant autre que ce que je pouvais en dire.

La passe, telle qu'elle a été conçue, correspond à l'élaboration d'un savoir à partir d'une expérience personnelle d'analysant. Ce ne peut être sans émotion que quelqu'un y fait état de tant de souffrances accumulées, mais en même temps il est rasséréiné car ce qu'il a éprouvé, reconnu, articulé, se met en place dans un ordre satisfaisant.

Dans un dire lié au réel et respectant soigneusement la logique, j'ai fait là l'expérience d'un discours tout autre dans sa structure que celui tenu en analyse. J'avais un savoir univoque, sans faille, bien que sans garantie aucune ; et lorsqu'une faille est apparue, là ou une production inconsciente n'était pas venue à l'analyse, ce fut pour l'y soumettre.

C'est d'ailleurs ce qui fait que les entretiens de la passe, tôt ou tard, trouvent une fin, rencontrent une butée : butée sur un vide qui m'apparaît être le moment par excellence de la passe.

Quand j'ai mis fin aux entretiens, c'est que je ne pouvais dire plus. J'étais dépossédé non seulement de mes images mais aussi de mes signifiants confiés à des tirés-au-sort, c'est-à-dire des étrangers quelconques. Je restais dans une coupure, je restais coupure. Je restais là comme ce qui ne pouvait se dire et c'est ainsi, me semble-t-il, que j'étais autorisé analyste, s'il est vrai que l'acte analytique se pose dans l'au-delà du savoir produit, entre ce savoir-là et celui attendu.

J'étais venu, en aimant, jusque là où s'était tenu mon analyste et là, je trouvais un désir. Rien qu'un désir. Nous sommes tellement habitués à manier ce terme que nous en oublions parfois ce qu'il implique de dénuement. J'avais l'impression d'avoir tout donné et de rester sans rien, sans repères d'aucune sorte. Hormis les manifestations de l'inconscient en prise sur le réel ; hormis mon corps toujours concerné quand il est question de désir.

Je constate aujourd'hui que mon corps est alors venu à sa juste place qui n'est ni celle d'un ennemi dangereux, ni celle d'un vil esclave, mais celle d'un support à l'origine de mon être. A travers lui quelque chose s'exprimait qui pouvait être entendu et qui n'avait pas à demeurer systématiquement sans réponse. Pareillement, à travers lui, quelque chose pouvait être atteint, dont il témoignait et que je pouvais traduire en paroles. Sans l'être entièrement, cela était suffisamment nouveau pour que vie personnelle et vie professionnelle s'en ressentent.

Mais pourquoi cacherais-je - je ne crois d'ailleurs pas être le seul dans ce cas - que les modifications qui intervenaient avaient des répercussions pour le moins déplaisantes ? Une grande fatigue s'installe, des défenses immunologiques cèdent, une vulnérabilité se manifeste. Il est vrai que cet état de souffrance s'oppose au rétablissement d'une image plus ou moins satisfaisante et maintient un cri qui en lui-même est une ouverture.

C'est de la place qu'occupait mon analyste que l'amour pouvait apparaître pour ce qu'il est ; et il n'y a pas de clinique analytique qui puisse s'élaborer ailleurs. Le savoir de l'analyste se rapporte aux choses de l'amour ; un peu comme celui de Socrate, et pour la même raison.

L'analyste en tant que tel n'est pas celui qui aime, mais il n'est pas davantage digne d'être aimé puisqu'il rend présent un vide détestable : il est là en tiers.

Tout analyste a affaire au transfert de ses analysants. Ainsi a-t-il, avec le temps et à condition de pouvoir conduire des analyses jusqu'à la résolution du transfert - ce qui n'est pas très fréquent la possibilité de découvrir ce dont il s'agit. Il le découvre chez son analysant, avec son analysant.

Mais en dehors de la passe trouve-t-il une autre possibilité de percevoir ce qu'il en est de son propre transfert, considérant à cette fin sa propre expérience d'analysant et devenant analyste à partir d'elle ? Pourquoi pas ? Il pourrait être intéressant de recueillir et de confronter des témoignages à ce propos. Personnellement, il va de soi que j'ignore si et comment, d'une autre manière, j'aurais pu parvenir au même résultat que par cette expérience hors analyse qui est celle de la passe.

Personne, je pense, ne s'étonne que je m'attarde sur ce moment très particulier. La résolution d'une psychanalyse, ce qui la rend didactique si l'on tient à garder cette qualification, n'est rien d'autre que la résolution du transfert. Heureusement, de bien des façons le fonctionnement d'une psychanalyse est rendu compréhensible sans attendre ce moment, pour qui désire savoir; mais c'est de ce qui s'y révèle là dont il s'agit, de rien d'autre.

« Le transfert - annonçait Lacan en avril 1964 - est la mise en acte de la réalité de l'inconscient » (Séminaire XI, p. 137). C'est le savoir inconscient reporté sur un autre avec le désir manifeste de s'unir à lui; c'est une tentative de récupérer ce qui nous échappe de nous-mêmes. Ainsi l'amour s'adresse-t-il au sujet supposé à ce savoir qui nous compléterait, ce savoir que nul ne sait, qui ne pense pas et qui pourtant opère, produit des effets.

C'est avec ce qui nous manque que nous aimons; Lacan disait l'avoir assez « seriné » qu'aimer - ce qui est du fait de l'analysant, pas de l'analyste - c'est donner ce qu'on n'a pas. Car l'aimé ne détient pas ce qui manque à l'amant et l'analyste, ce que lui demande l'analysant. Le savoir inconscient prêté à l'autre est toujours ailleurs; mais cet autre peut trouver dans le leurre une certaine valorisation narcissique susceptible, quand il s'agit de l'analyste, de le gêner, lui par lequel le pot aux roses doit être découvert.

Entre l'amant et l'aimé demeure toujours une distance, un vide qui, au prix il est vrai d'un manque, préserve chacun d'une invasion par l'autre; et l'amour est une tentative de suppléer à cette impossibilité, d'établir une fermeture qui, en analyse, résiste au désir de l'analyste lequel est ouverture.

Que cherche en dernier ressort l'aimant ? Assurément l'immortalité si dans la névrose il y a rejet du corps et de la jouissance c'est pour éviter la rencontre de la mort qui n'en demeure pas moins là, comme une menace se rappelant sans cesse à l'attention et provoquant des réactions aux conséquences multiples. Le savoir que cherche l'analysant c'est pour ne pas savoir sa mort; en vain, car il ne peut l'ignorer.

Structuré comme tout amour, le transfert nécessite la présence réelle de l'autre. Le désir de l'analysant ne peut s'exprimer s'il ne prend appui sur le désir de l'autre. Ainsi, contrairement à l'analysant qui, dans l'amour, donne ce qu'il n'a pas, l'analyste, lui, offre ce qu'il a, son désir qui, selon Lacan, a la particularité d'être un « désir averti » (Séminaire sur L'Éthique). L'amour ne peut se soutenir d'un seul. Il ne se supporte pas davantage d'une relation à deux ; et Jacques Lacan a bien spécifié qu'il n'y a pas d'autre transfert que ce qu'on appelle parfois un transfert latéral. C'est à la place d'un autre que l'aimé est aimé; pas pour lui-même. La situation est ainsi rendu viable pour l'un comme pour l'autre des deux partenaires.

A l'origine, si nous suivons le raisonnement de Lacan, il y a le fait que nous sommes des êtres sexués. La réalité de l'inconscient mise en acte dans le transfert comme dans tout amour, c'est la réalité sexuelle qui implique le corps. Même s'il ne se situe que d'un discours, le sujet de l'inconscient embraye sur le corps; même s'il n'a rien à voir avec le corps, l'amour passe par le corps. Du fait du sexe, le corps de l'être parlant est marqué d'un manque qui correspond à une présence de la mort.

C'est là que prend place le symbolique, le verbe ou la parole comme il est dit parfois ; c'est le lieu où du non-être tend à être, où du non-être supporte la jouissance de l'être, jouissance toujours imitée.

Ce qui échappe à la symbolisation, au dire, est le réel, le réel de l'inconscient : du savoir, mais du savoir qui peut être dit « insu ».

Et parce qu'il y a du réel qui demeure appuyé au manque du corps quoique distinct de lui, parce que manque le signifiant de l'être complet, de la jouissance totale, peut s'étendre là, dans l'amour vrai, l'imaginaire. Il s'agit d'une sorte de corps de suppléance offrant à ce titre une forme de résistance qui tient au réel lui-même et dont la jouissance se détache.

L'imaginaire, c'est le mental de l'être parlant; mais le corps, qui est à distinguer d'un ensemble d'organes biologiques, n'est pas nécessairement lié à de la matière vivante: nos dieux aussi ont des corps et les ressuscités avec eux, des corps spirituels est-il dit. De plus le mental ici évoque est étroitement associé à ce que nous nommons notre corps.

Il y a donc d'une part le réel où le sujet n'est que supposé et qui donc, pour le sujet, est le lieu de la mort ; d'autre part le symbolique où se rencontre l'être mais dont le sujet est exclu ; et puis l'imaginaire référé au corps qui, dans l'amour vrai, vient s'insérer entre les deux. C'est la place de la psychanalyse, étant la place du transfert.

Présenter ainsi ce qu'il en est de l'amour met en évidence que le sujet n'intervient pas. Ce qui correspond à ce que chacun sait : l'amour - et la haine dont nous ne parlons pas ici mais qui va de pair - échappe totalement à notre volonté.

Au début de la cure l'analyste offre à l'analysant de dire n'importe quoi, sachant que par là le savoir inconscient se fera entendre et que le transfert se manifesterà. Et le transfert, auquel l'analyste impose toujours à nouveau une coupure, entraîne l'analysant à prendre en charge le symptôme au lieu de seulement s'en plaindre.

L'analysant souhaite que du nouveau survienne; mais en même temps il se méfie et reste autant que faire se peut en dehors. Il se maintient dans une relation duelle avec un analyste, sujet supposé savoir ; il l'interroge et attend de lui. Il veut rester un sujet et il se protège d'une destitution vers laquelle sans le savoir il se dirige.

Car le transfert est là, même ignoré, même tenu à distance; et ce transfert est à l'oeuvre. Quand il se résoudra - pas avant, mais à ce moment certainement - l'analysant expérimentera une nouveauté dans l'amour et se trouvera aimant en vérité, aimant de tout son être. Le transfert, qu'il a méconnu tout au long de l'analyse, sera résolu quand il ne s'agira plus pour lui de parler à quelqu'un ou de parler de lui, mais de se dire, de se faire être, en parlant à un autre. La parole d'amour, fondée sur le savoir inconscient qui anime le corps et interprétant le symptôme, cette parole-là le fera participer à l'être.

La nouveauté dans l'amour, c'est non un amour différent, ni un amour enrichi d'un élément nouveau, mais un amour s'exerçant enfin tel qu'il est, s'exposant en vérité.

Une question maintenant ne peut être évitée. Qu'en est-il de l'analyste qui a connu ce dont nous parlons et qui y dirige un analysant?

De cette place, où il est advenu, il se réduit à un désir. Non pas un désir personnel qui

impliquerait le déchiffrement de son inconscient dans un dire personnel. Pas non plus le désir pur qui lui ferait perdre tout être au profit d'un désêtre, ce qu'il ne peut pas produire lui-même et dont il arrivera peut-être qu'il soit l'objet dans sa pratique. Mais un désir qu'il est convenu d'appeler désir de l'analyste et que Lacan a défini comme celui « d'obtenir la différence absolue, celle qui intervient quand, confronté au signifiant primordial, le sujet vient pour la première fois en position de s'y assujettir » (Séminaire XI, p. 248). Autrement dit, désir que l'analysant parvienne à cette situation que j'évoquais tout à l'heure, lorsque se produit la résolution du transfert, et avec elle celle de la psychanalyse.

Ce faisant, il y a toujours sujet destitué et maintien d'un être, un être qui implique un corps.

L'analyste ne peut que se taire: ne s'est-il pas voué à ce silence qui est l'essence du désir? Mais la demande de l'analysant est pourtant là qui conforte son interprétation et il convient que lui, l'analyste, se charge de celle-ci. Or d'analyste il n'y en aurait pas si son corps n'était pas en jeu: tout au plus un sujet à l'abri qui utiliserait un savoir, au lieu d'un être de désir.

Le désir de l'analyste est inséparable d'un corps qui souffre, se tend, se fatigue; un corps qui, de ne pas être engagé dans une demande, n'est cependant pas laissé au repos; un corps toujours en alerte, parfois surpris, qui module les interventions parlées ou muettes; un corps qui n'a pas systématiquement à passer inaperçu, même s'il se montre peu.

Il n'est pas question que l'analyste demeure insensible à ce qui survient, ce qui se produirait à vouloir faire le mort. Il est au contraire ouvert à la moindre résonance et utilise au mieux son inconscient auquel, selon Lacan, s'ajoute chez lui une expérience de cet inconscient. Il renonce à se dire, mais il n'en est pas moins là avec une image, et donc avec un corps animé d'un inconscient.

Lacan a parfois comparé la place de l'analyste à celle du mort dans une partie de bridge; mais il importe de savoir en quoi le rapprochement est soutenable afin d'en exclure toute autre acception. A parler sans autre du mort au bridge on pourrait faire penser qu'une analyse se contente de la présence formelle d'un analyste. Or il ne s'agit pas de cela, au contraire. Il s'agit d'occuper une position risquée.

L'analyste n'est pas là pour lui-même et il peut en avoir assez de ce qu'il entend parce qu'il y est trop sensible personnellement et qu'il a de la peine à contenir une réaction qui n'aurait rien à voir avec le but de l'analyse. Notamment lorsqu'il sent l'angoisse l'enserrer et qu'il doit à toute force s'en libérer : l'analysant n'y puiserait que trop facilement un renforcement de sa propre angoisse.

Soyons plus précis. Ce n'est pas sans raison que les névrosés, ainsi que je l'ai souligné, se méfient de leur corps : sans doute supporte-t-il la jouissance, mais aussi la mort. Or l'hystérique a sûrement souffert d'avoir été en relation avec des proches qui assumaient mal le manque dans quelque registre que ce soit. Quant à l'obsessionnel, il a besoin plus qu'un autre de percevoir que son être, son discours, ne prend pas appui sur la mort mais sur le désir. Il importe donc que l'analyse - spécialement pour un analyste - se poursuive même au-delà de la passe s'il y a lieu - ce qui fut mon cas, pourquoi le cacherais-je ? tant que dure une trop proche complicité avec la mort.

Lors de la résolution du transfert il apparaît que la perte reconnue est structurale, qu'il est impossible d'y remédier. Tout est bien ainsi, dira-t-on. C'est pourtant le début d'un deuil qui peut être long comme l'est souvent un travail de deuil. Et j'appelle complicité avec la mort ne pas avoir terminé ce deuil, le deuil du phallus comblé et heureux, le deuil de soi.

Sans ce deuil il ne peut y avoir acceptation peur reprendre les propos de Lacan - que le désir de l'homme soit l'enfer et que nous vivions, après une mort, dans la souffrance, de la souffrance, dans un cri poussé ou retenu, qui est la participation à l'être d'un sujet divisé : aimant et désirant, aimant ou désirant.

Une mort ? Quelle mort ? Bien évidemment celle qui vient ainsi peu à peu se situer derrière nous. Quant à l'autre, du même mouvement, elle cesse de fermer notre horizon : nous avons mieux à faire qu'à la regarder en face.

Dans l'épopée de Gilgamesh nous nous sommes arrêtés au moment où Gilgamesh refusant d'épouser la déesse de l'amour et de la guerre, Enkidu meurt. Celui que Gilgamesh aimait comme un homme aime une femme parce qu'il était le support de son désir devient ainsi la proie des vers.

Bien qu'étant pour les deux tiers de nature divine, le héros de l'histoire est saisi d'angoisse. Il se savait mortel, mais il ne s'était jamais attardé à envisager la fin de sa vie. Maintenant seulement qu'il a repoussé l'amour et que l'autre lui-même n'est plus, maintenant que sa vie n'a plus d'ancrage parce qu'a disparu cet autre corps où il trouvait son désir, maintenant Gilgamesh a peur de sa propre mort.

Il parcourt alors le monde dans une quête impossible, celle de l'immortalité. Il est soumis à de multiples épreuves de type initiatique. Il rencontre finalement le seul homme immortel au monde, celui qui sait ce qu'il en est du désir des dieux - car il y en a un qui sait et qui tient de ce savoir l'immortalité! -, le Noé babylonien qui a survécu au déluge ; mais il ne peut rien pour Gilgamesh.

Une jeune déesse - peut-être une forme de la déesse de l'amour - avait auparavant fait entendre cela seul qui dès lors importe. « Vers quoi te hates-tu ? » avait-elle demandé au héros. « Tu ne trouveras jamais cette vie que tu cherches. Quand les dieux ont créé l'homme, ils ont mis la mort dans son lot, mais la vie, ils l'ont gardée par devers eux

Et la déesse ajoute aussitôt, comme si ce qui précède commandait la suite : « Remplis ton ventre de bonnes choses; jour et nuit, nuit et jour, danse et sois heureux, festoie et réjouis-toi ».

Puis dans la foulée : « Aie des habits neufs, baigne-toi dans l'eau; chéris le petit enfant qui tient ta main et rends ta femme heureuse dans ton étreinte ; car ceci aussi est le lot de l'homme », ceci aussi, avec la mort.

Que dire de plus ? Cette sorte d'oracle ne rassemble-t-elle pas, en tant que constituant le lot commun des êtres parlants, la mort avec la jouissance et l'amour ? De fait, à la fin du poème peut-être une conclusion s'impose-t-elle : celui-là passe à côté de la jouissance et de l'amour qui, d'une manière ou d'une autre, refuse la mort.

A se demander si le « nouveau dans l'amour » constaté par Lacan n'a pas été déjà confusément entrevu dès les origines.