

## ***La psychanalyse comme expérience***

S'il s'agit de présenter la psychanalyse en tant qu'elle se distingue de toutes ces psychothérapies qui s'offrent au sujet en souffrance, comment la « définir » ?

1. On peut d'abord essayer de la caractériser d'un point de vue « technique ». Freud a pu commencer par là, et c'est devenu une manière courante par exemple de se représenter la psychanalyse comme le fameux dispositif « divan/fauteuil », ou, plus caricaturalement un lieu de parole qui peut durer très longtemps... avec un psy qui ne dit rien ou pas grand-chose... et qui coûte fort cher, etc... Bref : un certain « cadre » matériellement déterminable, ou plus largement un espace-temps descriptible a priori, voire plus subtilement une certaine « déontologie » qui circonscrit la pratique dans des limites bien définies à l'avance (par qui ?)... soit : une « procédure » comme on les aime tant de nos jours, qui à la limite fonctionnerait toute seule, sans sujet sinon sans agent, une quasi « machine » dont on peut objectiver le fonctionnement et donc en évaluer la conformité au modèle.

Une première objection, factuelle, c'est qu'au long des 120 ans d'existence de la psychanalyse, non seulement la « cure-type » s'est petit à petit assouplie et diversifiée (des 45 mn standard de l'IPA aux séances à durée variable par exemple) mais la psychanalyse s'est trouvée de multiples lieux et dispositions d'exercice, de l'invention de la pratique en CMPP jusqu'à l'invention de la dite « psychothérapie institutionnelle » ou autres... Au point que Lacan, dans « Variantes de la cure-type », a pu dire qu'« une psychanalyse est ce qu'on attend d'un psychanalyste », déplaçant la question de « la psychanalyse » au « psychanalyste ». Ce qui peut apparaître comme un tour de passe-passe, mais a la vertu critique de mettre une barre sur le « La » (psychanalyse qui en ce sens n'existe pas plus que « La femme ») et surtout met l'accent sur la « relation » transférentielle entre un « être-là » et un « autre-là » (pas des agents mécaniques). On a alors à s'interroger sur la *fonction* de l'analyste au sens mathématique du terme, mais ça n'a plus rien à voir avec un *fonctionnement* dont on attend qu'il soit « optimal ».

Plus fondamentalement, ce qui objecte à l'idée de « technique analytique » pour la définir, c'est qu'on s'en tient par là à la détermination de simples « moyens » au service d'une fin qui, elle, par principe lui échapperait, lui serait « extérieure », ne serait pas de son ressort : « ça sert à... ». C'est ce qui se passe pour les psychologues pour autant qu'ils s'en tiennent à leur statut : le cadre et la « déontologie » sont fixés comme des moyens, les bons moyens, à respecter comme tels. Les fins (recouvrement de la santé, adaptation aux exigences sociales, etc...) ne lui appartiennent pas, quoique ce soient les critères qui déterminent de l'extérieur la « bonne pratique »... Problématique utilitaire donc, qui non seulement définit les bons outils mais fait de leur agent même un outil de cet outillage...

Au regard de quoi une psychanalyse ne dissocie pas les moyens et les fins, l'exercice effectif (pratique) et la détermination de son orientation (y compris théorique et éthique). Ce qui en fait une *praxis* au sens où depuis Aristote c'est « l'activité de transformation du sujet agissant dans le temps même où il s'active à faire quelque chose ». Ce qui est « visé » avec l'analysant, au-delà de ses nécessaires demandes initiales, n'est pas donné d'avance comme un « projet » déposé au bureau d'habilitation mais se « finalise » au gré de la mise en œuvre des « moyens » (disons pour faire court : associations libres et écoute flottante). A la limite, une analyse s'engage quand on ne sait plus trop pourquoi ou pour quoi on s'y trouve engagé. La *question* de la « fin » est donc inhérente à son procès. Un travail avec un analyste **début**e quand un patient arrive avec des « objectifs » au moins définis négativement par des plaintes, des demandes d'en finir avec une souffrance, un mal-être, de soulager un symptôme, de surmonter un embarras, de lever une inhibition, de se réadapter au social, au travail, à son couple (ou le contraire), telles qu'il peut les adresser à tout soignant. Ils sont évidemment à accueillir comme tels, mais l'analyse **commence** quand le dit « projet » en vient à se perdre de vue, à s'effacer, dans le cours du *faire analysant*, et que la « fin » se dessine comme question. Par expérience,

j'ai été amené à considérer que c'est paradoxalement quand l'analysant commence à questionner la fin (au double sens de terme et de but) de ses séances que de l'analyse s'engage vraiment. Bien sûr, pas tous les patients, pas tant que ça, en viennent là, beaucoup se satisfont d'un allègement du symptôme, d'une « guérison » manifestée par un sentiment de mieux vivre, et pourquoi pas, ça va bien comme ça avec eux, comme en est venu à concéder Lacan à Yale. Inversement, il arrive dans de rares cas qu'un.e supposé.e patient.e arrive d'emblée sur ce mode d'analysant.e : pas simplement parce qu'il présenterait d'emblée une « demande d'analyse » (ça peut paraître « suspect », et plutôt à prendre d'abord comme symptôme) mais parce que, à chaque fois sur un mode singulier (pas de catégorie type bien sûr), ce seraient comme des analysants « post-joyciens » comme disent certains analystes (Colette Soler par ex), qui n'ont rapidement « pas besoin d'analyse » comme Lacan disait de Joyce, au sens de s'adresser à un sujet-supposé-savoir mais déjà à quelque chose comme un « semblant d'objet petit a ». Par exemple un analysant m'est venu d'emblée non pour traiter spécifiquement ses symptômes (dont il ne manquait pas pour autant bien sûr) mais pour trouver une « éthique dans l'ouvert » et me considérait non comme une SsS mais comme « un peu en avance sur lui » !). Quoi qu'il en soit, dans tous les cas, ça suppose entre autres paramètres qu'il y ait de l'analyste dès le début dans la mesure où, de cette perspective des fins, il s'en oriente dans son écoute.

2. C'est donc maintenant plutôt autour de la *fin* que pourrait se déterminer ce qui oriente l'analyste (celui dont on peut attendre une analyse). Détermination à prendre non au sens causal mais au sens éthique : d'être *déterminé* à en soutenir *résolument* le questionnement. Après un premier temps où la question pouvait sembler résolue d'avance par le terme de « guérison » emprunté sans recul à la médecine supposant les analysants comme des sortes de « malades », Freud a commencé à se questionner, par exemple en avançant que le progrès dans la cure se marque à des « franchissements de résistances », pour finir par ouvrir directement la question de la fin par une disjonction problématique, dans le fameux texte de 1938, « Analyse finie, analyse infinie » que je traduirais librement pour ma part « Cure terminée, analyse infinie ». Quant à Lacan, depuis 45 ans que je fréquente ses traces, il m'apparaît que s'il y a un fil souterrain (disons un rhizome avec de multiples pousses théorico-rhétoriques) dans son parcours d'analysant séminariste, c'est bien d'interroger sans cesse à travers ses élaborations, et le terme d'une cure et les finalités de l'analyse. D'abord celles d'une analyse exigible d'un devenir analyste (qui a pu motiver l'invention du dispositif de la Passe pour en savoir quelque chose)<sup>1</sup> mais aussi toute cure pour autant que l'analyste porte la parole de l'analysant jusqu'à un point où ça cesse d'opérer.

Bien entendu, il ne saurait être question de déterminer, au sens de fixer, une fin universalisable valant concept, et pouvant s'évaluer quasi mathématiquement, se calculer. Elle ne peut que s'élaborer au cas par cas, de concert entre l'analyste et l'analysant. A la limite, seul l'analysant est en mesure de dire au moins après coup ce qui a valu analyse pour lui (on en a des témoignages, littéraires ou non), et a minima, on peut dire qu'une analyse arrive à *son* terme et n'est pas une simple interruption (comme on en connaît par désertion, annoncée ou non, de l'analysant et qui vaut comme passage à l'acte, quand il n'est pas provisoire comme acting out), quand les deux en arrivent à prendre acte conjointement que « c'est bon comme ça », qu'ils peuvent « se quitter sans la haine » comme disait Nasio devant 700 personnes, le jour où il est venu à Limoges invité par la BFL il y a plus de trente ans !

Mais c'est un peu court, et ça n'empêche pas d'esquisser des situations plus ou moins fictionnelles (« la vérité a structure de fiction ») qui marquent un terme au travail avec un analyste, càd à la dite cure. Freud semble-t-il était assez pessimiste, si on entend par son « analyse finie/analyse

---

<sup>1</sup> Il rappelle souvent que ce qu'il dit en séminaire vaut d'abord comme « formation des analystes ». A ce titre voir en postscriptum un extrait de ce que j'ai dit lors d'une journée au Cercle freudien il y a trois semaines en rapportant des propos d'Olivier Grignon, ancien président du Cercle décédé il y a dix ans.

infinie » (ou traduite aussi : terminée/interminable) une sorte d'impuissance à aller au-delà du fameux « roc de la castration », qui pouvait selon lui engager à reprendre périodiquement des « tranches » finies en elles-mêmes (évidemment possibles) mais s'inscrivant dans un procès infini en soi. Lacan a tenu au contraire à cerner ce que serait un terme à une cure menée jusqu'à « s'avérer avoir été didactique » (même si ce n'est pas encore la question du passage à l'analyste - question délicate et encore controversée, et de toute façon distincte de l'installation ou pas comme analyste) et qui du coup n'annule pas la dichotomie entre le fini et l'infini, mais justifie ma réécriture « cure terminée/analyse infinie ». Simplement, c'est dire qu'on peut envisager un terme qui marque la fin d'une cure, une cure menée à son terme, analyse finie en ce sens, restant que quel que soit le destin « professionnel » de l'analysant en fin de parcours, il n'est pas « analysé » au sens d'être débarrassé de l'inconscient, et il est « analysant continué » à vie. Mais c'est sur un autre mode, que le titre du séminaire « D'un Autre à l'autre » à mon sens cerne bien : « ... à l'autre et quelques autres », préciserai-je.

Pour ma part, je le penserais volontiers en m'appuyant sur la notion mathématique d'infini telle que depuis Cantor elle peut se penser : dans la cure, et avec Freud, on en reste à « l'infini dénombrable », c'est-à-dire *l'indéfini* : il y a toujours un nombre (un signifiant) suivant sans qu'on puisse jamais atteindre le terme qui clôturerait l'ensemble. Le saut effectué par Cantor (qui a fondé la théorie des ensembles, ce qui l'a effrayé lui-même, d'avoir défié Dieu le seul Un dans le religion, au point de psychotiser) a consisté à *faire acte*, c'est-à-dire à *nommer* l'ensemble du dénombrable, à *écrire* (aleph O), ouvrant à partir de là une infinité d'autres infinis (dont celui dit « de continuité » et bien au-delà) qu'il a nommé « transfinis ». Par métaphore au moins, j'oserai dire que l'analyse d'un analysant au-delà de la cure est de l'ordre de « l'analyse transfinie », à savoir moins animée par le renvoi de signifiant à signifiant dont s'avérer sujet (sujet de l'inconscient) en aphanisis (*effets de vérité*) et en quête vaine d'un signifiant dernier qui le représenterait enfin, que par des rencontres contingentes avec des avatars d'objet *a*, c'est-à-dire des *effets de réel*. Plus simplement, je dirais qu'on n'est plus essentiellement dans l'illusion d'un « sujet de l'inconscient » à débusquer au gré des surprises de l'association libre adressée à une figure de l'Autre, mais qu'on est disposé à « *se faire* sujet à l'inconscient », un inconscient qui n'est plus posé comme « *son* » inconscient, c'est-à-dire une *intimité* plus ou moins essentialisée qui ne cesse de se dérober à la prise, mais « *un inconscient sans sujet* » approché dans une *extimité* qui se joue avec ce qui survient dans la contingence des événements de toute sorte et confronte à l'inaltérable altérité sans visage, sinon sans paysage (là je poétise ! mais n'est-ce pas là l'alternative au discursif aliénant à l'Autre supposé Un?)... Ca peut d'autant mieux apparaître quand cet analysant continué se trouve être en fonction d'analyste praticien : dans chaque rencontre, chaque séance, cet *autre-là* se donne dans son étrangeté singulière, pour autant du moins qu'on ne l'enclose pas dans un diagnostic. Ce qui ne va certes pas de soi.

J'arrête ces élucubrations perso pour en revenir à ce qu'on peut assigner comme terme possible à une analyse finie. Lacan en a fourni un chapelet de formules, qui chacune prête à discussion voire glose et que je ne détaillerai pas. Seulement les deux plus célèbres : la « traversée du fantasme » (cf le postscriptum où avec Olivier Grignon, j'en reprends quelque chose), et vers la fin, « l'identification au sinthome », que je me contenterai de traduire phénoménologiquement comme une transmutation du rapport au symptôme : là où il se manifestait par des plaintes (de ce qui ne va pas comme on voudrait), c'est-à-dire de la *souffrance*, là maintenant, ayant pu entendre *souffrance du sujet* comme *sujet en souffrance*, donc aussi bien *en instance*, la lettre du désir arrive désormais à destination, à savoir comme disposition à endurer la *douleur* d'exister, rapportant son maman-bobo idiosyncrasique à la tragico-comique condition humaine.

Ceci dit, son analyse transfinie intègre pour l'analyste de ne cesser d'avoir à tenter de théoriser sa pratique, pour autant qu'il n'est pas qu'un « sorcier ». Mais du coup, ces théorisations qui reviennent en propre à chacun de faire (pas sans traverser et intégrer celles des autres) *est elle-même transfinie*, en transfert infini sur la psychanalyse. En ce sens pas de fin finalement. Le final ment. Alors, cette

présentation de la psychanalyse par la fin n'est pas vraiment présentable à qui n'en a pas fait l'expérience. Mais justement, n'est-ce pas là ce signifiant, *expérience*, qui conviendrait le mieux à qui est au bord de s'y engager ?

### 3. Le mot expérience est fortement polysémique.

. Invoquer une « fait d'expérience », c'est dire qu'on ne l'a pas simplement imaginé, ni conçu mais réellement constaté dans la « réalité », tel quel. C'est affirmer qu'on ne l'a pas inventé : « c'est un fait ! », un donné indiscutable car directement saisi, étranger à tout discours. Point de vue, s'il est généralisé, qu'on appelle « empirisme », Saint Thomas : je ne crois que ce que je vois. L'expérience analytique qui est expérience de parole (quoique pas sans corps en présence) n'est pas de cet ordre : on y évoque bien sûr sur le divan toutes sortes de faits et d'événements mais en tant qu'ils sont dits, il n'y a là de faits que de *faits de dire*. L'analyste aura toujours tort de croire sur parole à la stricte réalité des faits rapportés, comme tendent souvent à le faire certains psychologues en contrôle qui prennent pour argent comptant que la belle mère est une sorcière qui fait ceci et cela, alors même que si ça se trouve il n'y a même pas de belle-mère ! Non pas bien sûr qu'il prenne le parti contraire d'en douter voire le nier, mais parce que, suspendant tout jugement d'existence des référents de ce qui est dit, il est à l'écoute du *fait de les dire*, du rapport du sujet à ce qu'il dit et à qui il le dit (transfert). Freud le premier a su suspendre sa crédulité première aux faits énoncés et laisser flottante l'évidence de scènes rapportées malgré la certitude de leur affirmation. Par exemple, pour l'homme aux loups, s'il débúsque derrière le rêve à 4 ans une scène sexuelle des parents à laquelle aurait assisté l'enfant à un an et demi, il en arrive à dire qu'elle n'a peut-être pas existé comme telle, que l'effet « scène primitive » n'en a pas besoin, même s'il ajoute *a parte* qu'il a plutôt tendance personnellement à supposer que c'est réel (il en fait honnêtement un simple « penchant » de sa part). Et on sait bien qu'un souvenir s'effectue après coup depuis là on est maintenant, comme une lecture, et peut de plus avoir fonction de souvenir-écran...

On objectera que l'analyste tenant discours, y compris Lacan à maintes reprises, peut fonder un propos, théorique par ex, en disant qu'il en sait quelque chose *par expérience*, sous-entendu « expérience clinique » Mais il ne s'agit plus là d'empirisme, de faits dans la réalité (au sens courant de perception immédiate), il s'agit de la clinique comme expérience singulière de ce qui a pu se passer *entre* analyste et analysant dans le transfert et dont l'analyste en question a pu retenir non des faits comme tels mais des effets de vérité dont il s'efforce après coup d'en faire savoir. Il y a bien en revanche quelque chose qui peut se rapprocher en analyse de l'expérience en tant qu'elle touche au hors discours (comme le prétend l'empirisme), ce ne sont pas des faits au sens empirique, mais des non-faits (puisque échappant au dire), des « butées », des « coups », des « silenciations », qui fissurent le discours tenu, y compris déconstruit en association libre, et dont on n'a accès que par des affects, angoisse et autres, qui exhalent des trous dans la réalité supposée. Non pas *expérience empirique de la « réalité »* comme telle (toujours aperçue à travers la fenêtre plus ou moins embrumée du fantasme), mais *expérience « pirique » du réel* (je m'amuse à oser ce néologisme incongru : empirique... *ou pire*, à sortir de l'empire de l'illusion !! Toutes mes excuses !).

. Le deuxième sens d'expérience qui vient à l'esprit, surtout de nos jours où il se fait dominant, c'est bien sûr l'expérience scientifique, qui s'appelle de son vrai nom *expérimentation*. Il y aurait à première vue un point commun avec l'expérience analytique : elles opèrent en construisant un dispositif tout à fait *artificiel*, au sens non seulement d'isolé du milieu de vie courante mais selon une disposition parfaitement saugrenue au regard des situations ordinaires même si celles-ci sont déjà technicisées. D'un côté le labo avec tout son étrange outillage et ses servants à l'agitation incompréhensible du profane. De l'autre, un divan qui ne sert pas à dormir mais à parler, un humain qu'on ne connaît pas à qui on parle de soi quand ce n'est pas de tout et de rien, qui réplique quand ça lui chante et qu'on paye de surcroît pour ça. Dans les deux cas, on n'est pas « dans la vie » mais dans

un tout autre espace-temps où sont supposées se passer des choses inouïes ailleurs, disons du savoir (connaissance) ou de la vérité (renaissance ?).

Ce rapprochement est évidemment lui-même aussi artificiel que superficiel, ne serait-ce que, comme on l'a dit, parce que l'analyse ne se réduit pas au dispositif divan/fauteuil. Sans rentrer dans le grand débat psychanalyse/science qui a déjà fait couler beaucoup d'encre, il est clair que l'expérimentation scientifique non seulement porte sur des « objets » (au sens le plus général, y compris donc des humains forcément pris comme « objets » de la recherche dans les sciences dites humaines) en vue d'en accroître la connaissance, mais surtout l'expérimentation vaut comme mise à l'épreuve de la théorie (vérification ou falsification), et qu'elle n'a donc pas autorité sur elle-même, qu'elle est au service de la théorisation (à l'inverse d'ailleurs de l'empirisme).

En fait, Freud a semble-t-il été tenté assez longtemps par un schéma approchant, dans la mesure où il tendait, parfois explicitement dans les premiers temps, à privilégier la « recherche » en psychanalyse (voir par exemple le ton de certains passages des « cinq psychanalyses »), à en établir la théorie, au prix de tenir sa pratique comme un biais pour la perfectionner, la remodeler. Ce n'est pas sans rapport avec son vœu d'en faire une discipline scientifique à part entière, et ça peut se comprendre pragmatiquement par le souci d'en faire reconnaître la respectabilité contre ses détracteurs, médicaux en particulier. Le livre concocté il y a quelques années par le « groupe de contact » destiné à amadouer les pouvoirs publics qui en veulent à la psychanalyse, intitulé « ce que la psychanalyse apporte à la science » va dans le même sens. Freud ne s'en est certes pas tenu là, qui n'a cessé d'inversement remettre toujours en chantier ses théorisations en fonction de la pratique et de ne pas perdre de vue que l'expérience transférentielle n'autorisait pas qu'elle ne soit qu'application de la théorie pour la vérifier ou remettre en question. Et si un « retour à Freud » était possible c'est bien parce qu'il y a une « expérience freudienne » singulière en un tout autre sens que scientifique ou empirique. C'est donc en un troisième sens qu'il faut à mon avis prendre expérience pour rendre compte de ce qu'il en est de l'analyse. C'est surtout ce que je tenais à présenter, tout ce qui précède valant finalement comme un (trop) long préambule.

. Je partirais d'un usage du mot expérience beaucoup moins repéré de nos jours, même s'il a une longue *tradition*, justement quasiment perdue de nos jours. On va le retrouver et ce sera pour en mettre à jour, à partir de sa perte, la possibilité d'un mode d'expérience *nouveau* basé sur cette perte, comme expérience singulière qui pourrait caractériser l'analyse aujourd'hui, en tant que paradoxale expérience du manque d'expérience ». C'est énigmatique à ce stade mais je vais tenter de l'explicitier.

C'est Walter Benjamin, ce penseur inclassable qui donne le point de départ, dans un de ses petits textes épars intitulé « Expérience et pauvreté »<sup>2</sup>, d'une intense perspicacité et actualité à mon sens. L'expérience première dont il est question correspond à ce qu'on peut entendre quand on parle de quelqu'un qui « a l'expérience *de la vie* », c'est-à-dire qui l'a vécue, qui l'a faite, qui s'en est formé, transformé tout au long, qui la contient, qui « a cette expérience, qui est donc susceptible de la transmettre... Ca va évidemment avec un mode sociétal « traditionnel », où de tels personnages ont la figure des anciens, tel le laboureur de La Fontaine sur le point de mourir qui lègue son « trésor » à ses enfants, en indiquant qu'il est enfoui dans la terre : ce qui incite ceux-ci à creuser, creuser, sans trouver bien sûr aucune cassette, le legs étant de transmettre le fruit de son travail qui est de se mettre soi-même au « travail » en quoi consiste l'expérience de la vie... Longtemps cette modalité de l'expérience a pu faire autorité, moins en terme de connaissance au sens d'un corpus de savoir acquis et à enseigner comme détachable du parcours de celui qui l'a acquis, mais au sens d'un savoir y faire avec la vie dont sa vie a pris corps et qui ne peut se transmettre que par des récits et des paroles plus ou moins énigmatiques, proverbes sibyllins ou autres formules « menteuses » comme celle du laboureur à ses

---

<sup>2</sup> Walter Benjamin : Œuvres II p 364-372, en Folio essais.

enfants. Une « expérience qui se transmet de bouche à oreille » dit WB (qui se murmure, dirai-je), qui transmet à travers l'individu qui « a l'expérience » non pas essentiellement sa particularité biographique (on est loin du roman autobiographique !) encore moins son intime singularité, mais la totalité floue de tout ce qu'il a traversé et reçu lui-même, et donc vaut comme patrimoine culturel. Pas de l'ordre de l'écriture en tout cas, laquelle oublie la mémoire du corps parlant et n'en garde que la trace désincarnée comme corpus de savoir détachable (ce que privilégie le discours universitaire par excellence).

Or, ce que souligne Benjamin, c'est que de nos jours, on est « *de plus en plus pauvre en expérience* » (en ce sens), processus certainement long, sourd et progressif (en rapport sans doute avec l'émergence de l'écriture et des techniques, spécialement de l'imprimerie, comme le souligne WB, a fortiori depuis, de l'informatique) mais dont il en marque l'événement décisif qui l'atteste manifestement dans la « grande guerre » : « *Une chose est claire : le cours de l'expérience a chuté, et ce, dans une génération qui fit en 1914-1918 l'une des expériences les plus effroyables de l'histoire universelle... les gens revenaient muets du champ de bataille, non pas plus riches mais plus pauvres en expérience communicable* ». Que n'aurait-il dit de la deuxième guerre et de la Shoah, lui qui n'a pu que l'éprouver dans l'effroi jusqu'à s'en suicider en 45 au passage de la frontière avec l'Espagne.

Mais, dans ce texte au moins, par un retournement dont il a le secret et des formules taillées comme des diamants que je vous laisse découvrir éventuellement, loin de déplorer *réactivement* cette « barbarie » qui nous prive de cette expérience pleine, il tire de cette « *pauvreté en expérience* » de quoi « *faire valoir cette pauvreté... à l'affirmer si clairement et si nettement qu'il en sorte quelque chose de valable* », ou encore : « *C'est donc une nouvelle espèce de barbarie [dans la civilisation] ? Mais oui. Nous le disons pour introduire une conception nouvelle, positive, de la barbarie. Car en quoi la pauvreté en expérience amène-t-elle le barbare ? Elle l'amène à recommencer au début, à reprendre à zéro, à se débrouiller avec peu, à construire avec presque rien ... parmi les grands créateurs, il y a toujours eu de ces esprits impitoyables qui commençaient à faire table rase* ». De là à envisager non une nouvelle expérience (de cette expérience même, c'àd un retour « tradi » en arrière), mais une sorte d'« expérience de la pauvreté en expérience », terriblement en phase avec l'actuel ? Ce que pourrait indiquer la fin du texte : « *Pauvres, voilà bien ce que nous sommes devenus<sup>3</sup>... L'humanité s'apprête à survivre, s'il le faut, à la civilisation. Et surtout elle le fait en riant. Ce rire peut sembler parfois barbare...* ».

Ces intuitions fulgurantes de WB, cet autre penseur inclassable, contemporain, celui-là, Giorgio Agemben, en reprend le fil à sa façon pour en pousser les conséquences plus loin, en l'occurrence plus près de ce qui intéresse la psychanalyse, dans un texte inclus dans le livre *Enfance et Histoire* <sup>4</sup>. Très dense et qui mériterait plus qu'un survol, dont je me contenterai. La destruction tendancielle de « l'expérience de vie » n'est pas que l'effet des deux grandes catastrophes guerrières du XX<sup>e</sup> (ou de la 3<sup>e</sup> qui menace ?) mais, comme WB lui-même l'a repéré dans de multiples autres textes, de façon chronique : « *Nous savons qu'aujourd'hui, pour détruire l'expérience, point n'est besoin d'une catastrophe : la vie quotidienne dans une grande ville suffit parfaitement en temps de paix pour cela... L'homme moderne rentre chez lui le soir épuisé par un fatras d'événements -divertissants, ennuyeux, insolites ou ordinaires, agréables ou atroces - sans qu'aucun ne soit mué en expérience.* » . Il en donne même une amusante illustration symptomatique : non pas qu'il n'y ait plus d'expériences aujourd'hui, mais « *elles s'effectuent en dehors de l'homme* » : par exemple, visitant une expo combien se refusent à en faire une expérience « *en laissant ce soin à l'appareil photographique ?* ». C'est d'ailleurs ce qui se

---

<sup>3</sup> Ce qui résonne avec ce que Lacan appelle le « sujet prolétaire » ?

<sup>4</sup> Giorgio Agemben : *Enfance et histoire*, petite bibliothèque Payot. C'est un recueil d'articles tous intéressés mais ce qui concerne directement notre propos, c'est le premier texte sous titré « essai sur la disparition de l'expérience », p19 à 82.

passé dans l'expérimentation scientifique, dont Agemben souligne bien la totale rupture avec l'expérience de vie, où l'expérience est le fait de l'appareillage instrumental et où si l'homme y participe encore (en attendant d'être quasiment remplacé par l'IA), ce n'est pas comme parlêtre mais comme « observateur », machine perceptive enregistreuse, dont l'interprétation revient de l'extérieur au théoricien, lui-même sujet anonyme en dernier ressort. On voit tout l'écart : là où « *l'expérience traditionnelle avait pour fin de permettre à l'homme de mûrir, c'est-à-dire d'anticiper la mort conçue comme achèvement et totalisation de l'expérience.... l'expérience rapportée au sujet (vide) de la science ne peut mûrir mais seulement accroître ses connaissances.* ». Montaigne, l'un des derniers penseurs de l'expérience de vie (et donc mort) contre Descartes (et Kant), le réducteur du sujet à un point archimédien abstrait, le *je pense*, pur sujet du verbe.

Le retournement qu'effectue alors pour son compte Agemben est double. Il s'agit bien d'abord, comme Benjamin, de prendre acte de ce devenir sociétal historique où l'homme a été dépossédé de sa capacité d'expérience-de-vie et de trouver une issue dans l'invention d'une nouvelle expérience de l'humanité qui en passe par la destruction de l'expérience proprement dite pour faire valoir la paradoxale nouvelle expérience de l'inexpérimentable, dont il commence à trouver une prémisse dans le projet poétique d'un Baudelaire : « *A l'expropriation de l'expérience, la poésie répond en faisant de cette expropriation une raison de survivre, transformant en normes de vie ce qui ne peut être expérimenté... Est nouvelle la chose dont on ne peut faire l'expérience, parce qu'elle gît au fond de l'inconnu...* ».

Mais, sans annuler cette première problématique encore *historisante* et anthropologisante qui en constitue le contexte sociétal en devenir où il se joue, il redouble ce retournement en l'interprétant disons *structuralement* : « *Il y a donc des expériences qui ne nous appartiennent pas, qui ne sont pas nôtres (pour parler comme Montaigne), mais qui pour cette raison même – parce qu'elles sont expériences de ce qui échappe à l'expérience – constituent la limite ultime que peut approcher notre expérience dans sa tension vers la mort* ». D'où la découverte freudienne de l'inconscient : « *Nul doute que dans l'idée d'inconscient, la crise du concept moderne d'expérience – entendons de l'expérience fondée sur le sujet cartésien – n'atteigne son plus haut degré d'évidence. Comme le montre clairement son attribution à une troisième instance, à un ES, l'expérience inconsciente n'est nullement une expérience subjective, une expérience du Je.* » (ce qui concorde avec une conception de l'insu comme savoir-sans-sujet, le sujet n'étant pas sujet DE l'inconscient mais ce qui (éthiquement) a, dans l'analyse, à SE faire sujet A l'inconscient). Et il ajoute : « *Par la psychanalyse, « ça » n'est plus la mort, comme dans la chute de Montaigne (allusion à un passage des Essais où il raconte sa chute de cheval), car l'expérience a diamétralement changé de terme : elle ne pointe plus vers la mort (le « deuxième » - quoique !) mais régresse vers l'enfance. C'est dans ce retournement, comme dans le passage de la première(je) à la troisième personne (il, ça), qu'il nous faut déchiffrer les traits d'une expérience nouvelle* ».

D'où l'élaboration originale d'Agemben qui est de construire un concept *d'enfance* structurale, à entendre radicalement comme « infance » (c'est moi qui l'écris ainsi), c'est-à-dire d'une expérience *muette* fondamentale qui donne précisément toute sa portée à la venue dans le langage et la parole. Une pure « expérience transcendante » (ce qui serait monstrueux pour Kant pour qui c'est le *logos* qui est transcendantal, c'est-à-dire le langage, même s'il n'a pas lui-même traduit raison en langage) qui ne peut être que supposée quoique insaisissable (comme un réel lacanien) pour qu'un quelconque sujet entre dans l'expérience proprement dite à parler : « *La constitution du sujet dans et par le langage est l'expulsion même de cette expérience muette... Loin d'être quelque chose de subjectif, une expérience originelle ne pourrait être alors que ce qui chez l'homme se trouve avant le sujet, c'est-à-dire avant le langage : une expérience muette au sens littéral du terme, une enfance de l'homme, dont le langage devrait précisément marquer la limite* ». Cette expérience n'est pas à prendre comme une réalité psychique

antécédente, « Elle se constitue dans le mouvement même du langage qui l'expulse pour produire à chaque fois l'homme comme sujet ». Bref, **c'est en tant que l'homme n'est pas toujours déjà parlant, qu'il a une enfance, qu'il n'est pas déjà tout-langage**, que contrairement aux animaux qui échangent des signes par nature, l'humain est contraint de **se faire** parlêtre, de tourner la langue en discours, dans le temps même où se constitue comme insue l'expérience mutique dont il s'expulse, toujours à chaque fois en train d'en sortir. C'est pourquoi, l'expérience d'un enfant n'est pas d'abord celle d'un objet, mais, à partir du défaut d'être déjà dans le système des signes, c'est une expérience du langage même, à parler. Ca pourrait se traduire en lacanien : au défaut du signe déjà là, opère le signifiant en sa motérialité, pas sans chute d'un reste, dit objet a, comme objet non objet (d'expérience). Expérience vide sans objet, mais pas sans conséquence clinique.

Je laisse là ce détour par Agemben (qui offre encore bien d'autres ressources) pour conclure provisoirement et succinctement sur l'analyse comme expérience. Pour le dire vite, écartées les interprétations empiriques et expérimentales, càd l'opinion sur rue et la sophistication du labo, il m'apparaît que l'expérience analytique se joue a priori sur les deux tableaux que cette troisième occurrence du signifiant *expérience* a dessinée.

En premier abord, disons plus « tradi », en un sens pas forcément péjoratif, faire une analyse, c'est faire une expérience de vie, même si elle met provisoirement la « vie réelle » relativement entre parenthèses par un dispositif même minimal mais artificiel. Un espace-temps où retrouver, actualiser ou réactualiser quelque chose de son temps de vie entre naissance et mort, d'en refaire une quasi expérience à nouveaux frais (y compris pécuniers !), voire de la constituer comme expérience qu'on n'en aura jamais vraiment faite, façon Montaigne écrivant ses Essais. Il y a sans doute de ça jusqu'à un certain point. Une analyse relève le sujet singulier que la science a forcloué, et avec elle la technicisation sociétale qui détruit l'expérience-de-vie. Dans cette optique, l'expérience d'une analyse viendrait offrir une sorte de compensation à la « pauvreté en expérience » de notre monde urgentiste, à force de récits et de trouvailles signifiantes. On sort par exemple de ses modalités contemporaines, de la compulsion computationnelle et de l'espace saturé d'informations qui dégoulinent sur l'imperméable moiïque, pour en revenir aux tissus psychiques qu'on réhabite. Au-delà même du travail dit « sur soi » (sans e !), l'analyse peut même s'orienter résolument vers des couches archaïques voire ancestrales (pas celles qu'on change toutes les deux heures, bien sûr !) en quête d'inscriptions dans une lignée qui fassent point d'Archimède sur quoi reposer une vie jusqu'ici trop branlante. Ce qui pourrait ressembler à des retrouvailles avec l'expérience perdue de nos ancêtres. J'ironise un peu, mais c'est une respiration qui peut valoir pour certains ou pour un temps comme soulagement ou allègement, valoir comme un certain « pensément » pas forcément négligeable. A ce niveau, une psychanalyse est en rivalité avec toutes sortes de psychothérapies. Sur le marché : que la meilleure gagne...

On peut toutefois attendre d'un analyste une expérience d'analyse qu'elle seule peut permettre, même si c'est une expérience plus éprouvante. Une expérience d'aujourd'hui : je veux dire qui soit particulièrement en phase avec ce que la période civilisationnelle contient de barbarie et accentue d'errance « post-moderne », mais qui était déjà à l'œuvre dans le travail analytique dès les suites freudiennes à la guerre 14-18 (invention de la pulsion de mort) et a fortiori les subversions lacaniennes du train-train adaptatif néo-freudien. Ce n'est pas pour rien que Lacan est allé trouver l'ego cogito cartésien qui en fait philosophiquement le fondement du sujet « pur » (vide, universel) de la science, par quoi s'opère l'évidement techno-scientifique de l'ancienne expérience d'être-là. Lacan en prend acte, mais pour en assurer par contre-coup la fondation de la psychanalyse même, en tant qu'elle reprend justement ce que a été jeté au trou, non pour ranimer le défunt mais pour construire une expérience nouvelle (et, en répondant, un nouveau discours) à partir de ce sujet sans être, pur artefact de langage, mais qui peut trouver dans la pratique analytique de quoi se faire sujet à l'inconscient., au savoir sans sujet, qu'Agemben appelle l'expérience muette de l'enfance.



Plus précisément : pour une part sans doute (et parfois ça peut suffire à « aller mieux ») en extirpant des bouts de vérités de l'insu pour autant qu'il est « structuré comme un langage », c'est-à-dire constitue la « *mémoire de ce qui est oublié* », mémoire de vécus du parlant depuis l'enfance (refoulé) et qui, sinon passent forcément à la conscience, du moins se réarrangent de façon plus vivable ; mais pour une autre part surtout, en approchant de cette zone « d'expérience muette » dont parlait Agemben, qui *existe* d'autant moins qu'elle *insiste* dans ses effets de réel, « d'inexpérimentable ». Tout l'enjeu d'une psychanalyse d'aujourd'hui, que Lacan dans *L'Étourdit* appelle son « deuxième tour » auquel se risquent plus ou moins certains et qui peut mener à un terme justifiant qu'il y aura eu analyse, serait de soutenir la *possibilité d'une telle expérience impossible*. Nouveau paradoxe bien sûr, à le dire ainsi, mais dont la pratique est asymptotique ; une expérience-limite. Jacques Nassif, qui a été un compagnon de route (façon « Œdipe sur la route », le livre d'Henri Bauchau) de Lacan, s'appuie sur Georges Bataille et son « *Expérience intérieure* » et dont il fait rétrospectivement un analysant exemplaire (et pour Lacan lui-même). Son parcours aura consisté à « *pousser l'expérience jusqu'au bout du possible* », jusqu'à l'impossible de l'expérience. « *Une longue remontée des mots jusqu'au point le plus reculé du silence* » écrivait déjà Walter Benjamin. Ce n'est pas un commandement, ni même une recommandation, mais c'est un horizon, sans fin, au sens du transfini. Toucher au réel, à la mesure du possible, et pour en revenir, en revenir « pas-tout », assez « fou » pour s'offrir à d'autres-là comme analyste suffisamment à nu pour ne pas recouvrir la parole de l'autre qu'on porte de ses habillages convenus, mais pas trop fou pour savoir doser l'expérience au cas par cas.

En bref, l'analyse se présente moins comme une procédure ou une expérimentation que comme une pure et simple expérience, une aventure sans tracé préalable dont on découvre le chemin aux pas qu'on y fait. Bataille en train d'écrire *L'expérience intérieure*, en un moment d'angoisse, demande à son ami Maurice Blanchot : qu'est ce qui l'autorise à faire cette folle expérience ? A quoi il lui est répondu : l'autorité, c'est l'expérience elle-même. Avis à la HAS. A l'analysant pressenti qui demande où ça le mènera, quel est le but, combien de temps, comment on s'y prend, osons lui dire (quand c'est le bon moment bien sûr) : l'expérience le dira.

### Post scriptum :

...Pour lui (OG), qui a eu l'expérience du passeur et selon sa lecture de « son » Lacan au-dehors de tout lacanisme, ce qui a présidé à l'invention de la Passe, c'est l'invitation de Lacan, voire la convocation, le « forçage », via ce lancer de dé subversif (la Passe), à cerner ce qui serait exigible de l'analyse de l'analyste, tel qu'il dispose du *point d'écoute* requis pour que soit possible l'Acte analytique. Autrement dit, l'enjeu de la Passe, ici prise comme *signifiant* (si on le reprend non par rengaine mais au vif de son émergence) serait d'approcher « ça », comme il dit, c'est-à-dire ce moment structurel de la cure menée à sa limite où l'analysant est « *un sujet quasiment identifié à l'objet petit a* », temps qu'on appelle couramment « traversée du fantasme ». Il dit aussi parfois « réalisation », je pense non au sens d'un accomplissement mais d'une *réalisation*, d'un *toucher de l'impossible*, dans le transfert, qui vaut comme expérience-limite où « *se réitère la fabrique de l'interdit* » au fondement du symbolique, et non plus sa simple « *observance* ». Autrement dit, moment de « *subjectivation de la castration* » ou aussi bien, répète-t-il aussi de « *subjectivation de la mort* » où l'Autre se réduit au petit a, objet rien d'objet.

Mais ajoute-t-il aussitôt, c'est une « *expérience de la folie... ce qui en fait un outil puissant et redoutable* ». Expérience extrêmement dangereuse, souligne-t-il, quoique « *nécessaire pour qui prétend assumer sans double casse la fonction d'analyste, notamment par rapport aux sujets psychosés* » mais aussi tout analysant qui approche de ce que Freud appelle « *le noyau insécable de l'être* » du sujet. Expérience qui ne vaut alors qu'à en revenir, c'est-à-dire à « *se fonder en responsabilité vis-à-vis de ses expériences psychotiques* ». Ce qui implique finalement un *clivage* structurel du « *sujet analyste* », entre d'une part, en fonction de « *garde-fou* », les fictions nécessaires à son *faire*, spécifiquement celle d'*avoir foi* dans le SsS (Freud disait « *croire à l'inconscient* »), et d'autre part la certitude acquise par son analyse qu'il n'existe rien de tel qu'un tel SsS, sinon la pure liberté (au-delà du fantasme) d'Œdipe à Colone entre-deux-morts, requise pour qu'advienne l'*acte* qui fait l'analyste en sa contingence, à savoir que ça cesse de ne pas s'écrire. Cliniquement, cela revient à assumer une double division, celle du sujet représenté par un signifiant pour un autre, qui fonde l'association libre et l'écoute flottante qui en répond, et celle, beaucoup plus scabreuse et éphémère entre le sujet et l'*objet a* qui « *seule est décisive* » pour autoriser ponctuellement d'approcher ce qu'il appelle la « *condition littorale* ».

Je n'en dirai pas plus sur tous les arguments qu'Olivier apporte dans ses 4 textes pour fonder et entourer ce qu'il appelle sa thèse. Simplement conclure en rapport avec ce que nous questionnons aujourd'hui, à savoir quelles modalités pouvons-nous inventer au Cercle pour sinon « former » des analystes, du moins soutenir leur *transformation continuée* d'analysant en analyste : autrement dit comment le devenir et redevenir, ou, dit encore Olivier, « *transmettre la psychanalyse non de fauteuil à divan mais de divan à divan* ». Nous ne retenons pas au Cercle le *dispositif* institutionnel de la passe mais ce que pointe le *signifiant* « *passe* », ce qui localise le ou les « *moment(s) de passe* » pour autant qu'ils adviennent, que ce soit dans la cure initiale, ou dans des temps privilégiés qui peuvent arriver aux analysants continués que nous sommes au-delà du terme de la cure.

La difficulté supplémentaire étant que *se rendre responsable* de ces « *tours de folie* » en quoi consistent ces moments de passe, ne s'effectue justement pas seul, pas sans l'adresse à quelques-autres, d'un Autre à l'autre. D'où la nécessité d'associations pour la psychanalyse qui offrent des opportunités pour qu'il *soit pris acte* de ces passages, aussi obscurs soient-ils, et qui vaillent comme une *écriture* de ce qui aura eu lieu, fabriquant une sorte d'après coup au passage...