

Association lacanienne internationale
Préparation au Séminaire d'Été 2026
Étude du séminaire de Jacques Lacan, *Le Transfert*

Mardi 7 octobre 2025

Alexis Chiari, Leçon I

Discutants : le cartel de préparation du séminaire d'été

Bonsoir à toutes et à tous, et bonsoir à ceux qui vont nous rejoindre. Nous nous retrouvons pour cette première soirée de préparation du séminaire d'été 2026, qui, comme vous le savez, se déroulera à Marseille, séminaire consacré au transfert.

C'est un séminaire qui est particulier, puisque c'est à la fois l'annonce d'une rupture et l'acte d'un commencement. Il va s'agir pour Lacan d'une remise en question presque complète des éléments de doctrine psychanalytique qui étaient censés jusqu'alors régler l'ordonnancement de la cure analytique et garantir une certaine orthodoxie qui aurait été conforme sinon à l'esprit, ou du moins à la lettre freudienne. C'est donc en creux la critique du dogmatisme postfreudien. Renouant avec l'inventivité freudienne, il affirme que les conditions d'une cure ne peuvent se déduire que de l'expérience analytique elle-même.

C'est donc le fondement même de cette expérience, le transfert, plus exactement le déploiement de la parole dans le transfert, dont il convient de donner une formalisation rénovée, qui rompe, on pourrait dire définitivement, avec l'abord psychologique pour établir, ce qu'il va nommer lui-même, une juste topologie. Pour mettre à l'épreuve le noyau opaque de la grande énigme de l'amour de transfert, et donc rendre compte de la spécifique et nécessaire méprise du transfert. Lacan va ouvrir ce séminaire par une étude extrêmement précise, détaillée et dépliée, de l'événement qu'a représenté *le Banquet* de Platon. Dans ce symposium se manifeste justement l'âme éproulée au transfert dans une série de discours articulés, où pour la première fois, l'amour est à la fois le sujet, l'objet et le principe qui animent ces discours. Il nous est apparu que pour répondre à cette exigence de Lacan, dans les travaux que nous avons menés avant ce soir, avec les collègues du comité d'organisation, que la meilleure modalité pour répondre à cette exigence était de travailler sous la forme d'un cartel. D'où la proposition de confier à celles et ceux qui le composent, la présentation des premières leçons d'ouverture, et bien sûr d'inviter les collègues à être discutants, et puis ensuite d'ouvrir beaucoup plus largement notre travail.

L'autre axe de réflexion que nous avons choisi est de privilégier un travail de lecture, au plus près du texte ; et comme le disait Lacan, de casser des cailloux sur la route du texte. C'est ce que je me propose de faire ce soir, en essayant de suivre de manière cursive le surgissement des différentes questions.

Étude du transfert dans sa disparité subjective, sa prétendue situation, ses excursions techniques comme l'indique ce titre programmatique. Dès l'ouverture, il y a une proposition sous forme négative qui rompt avec ce que Lacan avait pu lui-même auparavant soutenir. Il nous faut souligner d'emblée la tension et l'ironie qui seront présentes tout au long de son propos, un propos à la fois dense et extrêmement vif.

Quelle est donc cette proposition ? L'intersubjectivité ne fournit pas le cadre dans lequel a à s'inscrire le phénomène du transfert. Ce n'est donc pas une rencontre de subjectivités, même à

les considérer dans leurs différences, ni un outil de subjectivation. Il nomme un principe nouveau qu'il définit comme étant une disparité, ou mieux une imparité subjective.

C'est un terme que Lacan indique comme étant peu usité en français. Il y en a pourtant une occurrence, pour nous assez intéressante, qu'on trouve chez Chateaubriand, dans la traduction très libre qu'il a donnée du *Paradis perdu* de John Milton : « l'imparité qui n'existe pas dans la nature. »

Il ne s'agit pas d'une simple inégalité dans sa dimension hiérarchique mais de la manière de soutenir le transfert afin que puisse s'y rencontrer, pour celle ou celui qui parle, l'expérience de sa propre altérité aux chaînes signifiantes qui s'y déploient. Cela suppose un refus spécifique du côté de l'analyste : l'appui de la compréhension au sens littéral, c'est-à-dire d'être compris dans le même ensemble. Ce n'est pas seulement l'imparité des positions respectives du psychanalysant et du psychanalyste, mais avant tout l'imparité d'une parole à elle-même.

La psychanalyse, au travers de l'épreuve du transfert, est donc une mise en cause qui va dès lors s'affirmer, dans le propos de Lacan, comme une mise en cause du sujet, de ce que nous entendons par sujet, et pas uniquement du sujet supposé savoir. Ce déplacement doit nous amener à une conception totalement différente du sujet, sujet comme coupure ou comme effet de sujet, et non plus sujet substantivé. La cure n'est donc pas le chemin pour assurer le triomphe des subjectivités qui se passent très bien de la psychanalyse pour imposer leur diktat dans le social. Lacan, dans ce préambule, s'insurge, – c'est son terme – contre ses précédentes propositions, ou peut-être contre l'usage qui en a été fait, contre donc ce terme d'intersubjectivité.

Un principe nouveau s'affirme et qui a d'emblée deux conséquences. Le *setting* analytique n'est pas, selon Lacan, une situation au sens où on l'entend. Il dit une fausse situation, une prétendue situation. C'est l'occasion d'interroger ce qui est habituellement implicite à la dimension de situation, que les différentes occurrences du terme en français peuvent nous permettre de situer et de distinguer.

La situation, c'est la position qu'une chose ou une personne occupe dans l'espace, c'est-à-dire comment elle s'y reconnaît.

La situation, c'est également l'ensemble des conditions d'une personne, on pourrait dire des conditions symboliques de cette personne.

La situation, c'est aussi le moment caractéristique d'une action, la rencontre entre un point de réel et le cairn, le moment qui peut être parfois décisif.

Le transfert est une mise en question de la situation dans les différentes dimensions qui la composent.

L'autre conséquence concerne les excursions techniques. Est-ce qu'on pourrait dire les nécessaires excursions techniques ? Une des conséquences les plus radicales est la nécessité de la durée variable des séances, la durée fixe de la séance était jusqu'alors un pilier essentiel de la technique psychanalytique au regard de l'interprétation. À ce propos, Charles Melman, dans une de ses dernières interventions, a pu préciser qu'il trouvait odieux d'utiliser le terme de séance courte en distinguant deux types de séances, au moins : les séances qui ont eu lieu, qui ont fait lieu, parce que le temps va s'y marquer autrement, et les séances qui n'ont pas eu lieu, quelle que soit leur durée effective. L'enjeu est l'instauration d'une altérité de rythme qui pourrait s'inscrire pour se dégager de la temporalité propre aux symptômes – stase, précipitation et inhibition – et provoquer un déplacement dans l'ordre des temporalités.

C'est aussi un autre abord de la technique, de ce que nous appelons les modalités techniques, puisqu'elles ne seraient pas propres à chaque analyste mais elles doivent être extraites, reconsiderées, à partir de la mise en œuvre spécifique de l'inconscient dans chaque cure. Subséquemment nous aurons à interroger les conditions et l'objet de la transmission dans

la psychanalyse puisqu'il ne s'agit pas donc des conditions de transmission d'une technique. Ce nouveau principe fait rupture et le propos de Lacan est marqué par le pressentiment des ruptures à venir.

Comment mettre en œuvre ce nouveau principe ? Lacan, dans cette leçon, évoque trois commencements possibles, à même de pouvoir régler notre action.

« Au commencement était le Verbe », qui se réfère à l'Évangile de Saint Jean.

Au commencement était l'action, *die Tat*, plus justement traduit en allemand par l'acte, qui est une référence au *Faust* de Goethe, au moment où Faust entreprend de traduire le Nouveau Testament. Faust dit qu'il ne peut pas placer si haut le verbe, en tant qu'il serait au commencement de tout et il y préfère l'action. Freud reprendra cette référence à la fin de *Totem et Tabou*.

Au commencement était la *praxis*, avec une référence aux travaux de Marx.

Ces trois modalités sont autant d'énonciations, voire d'annonciations, en lien avec la dimension d'évocation de la parole, mais peut-être aussi et surtout d'invocation de la parole.

Je vais citer deux phrases du séminaire, qui à mon avis indiquent justement le point de commencement qu'il s'agit de rencontrer.

Il ne suffit pas de désigner un point de commencement pour qu'on le rencontre forcément. Il y a là un cheminement. Il nous dit, concernant ces trois énonciations en apparence incompatibles, qu'elles font apparaître l'*ex-nihilo* propre à toute création et en montrent la liaison intime avec l'évocation de la parole.

Et quelques lignes plus loin, toujours Lacan qui parle, : « j'ai voulu montrer que l'*éthos*, la structure créationniste de l'*éthos* humain s'enveloppe autour de cet *ex nihilo* comme subsistant en un vide impénétrable. » Lacan fait référence là à ce terme de noyau de notre être que Freud va évoquer très tôt dans son œuvre dans le texte « *Psychothérapie de l'hystérie* » en 1895, le même texte où il y a l'évocation des débuts de la *talking cure* avec Breuer et Anna O. Freud évoque ainsi un noyau impénétrable vers lequel convergent en lignes brisées toutes les différentes séquences du matériel signifiant, reliées entre elles par des nœuds de signification qui sont bien évidemment des points particuliers d'insertion éventuellement de l'interprétation. Il souligne que ce point central ne peut éventuellement être atteint mais surtout qui ne devrait pas être atteint ! Freud repère donc très tôt qu'il y a là un point crucial dans ce qu'on pourrait dire ce noyau de l'être. Ces trois commencements s'articulent et déterminent une pratique de parole qui fait acte en repérant la mise en circulation d'un texte à partir de ce vide. Nous avons à considérer ce vide comme étant l'inarticulable propre à toute demande, ce qui y fait trou et qui ne va cesser de se creuser plus avant à la mesure des tours de la demande. Ce point inarticulable et inarticulé spécifie toute demande et cette adresse fonde le lieu Autre et l'institue à partir de sa réponse rétroactivement comme lieu d'adresse. Plus précisément la réponse ou la non-réponse institue cet appel anonyme en demande avec la supposition qu'un savoir existe en ce lieu autre qui pourrait répondre à ce point inarticulé et inarticulable. Nous n'avons pas à considérer ces trois commencements comme des fondements mais bien plutôt que ces trois commencements sont présents lors de toute mise en œuvre de la parole.

« Au commencement de l'expérience analytique fut l'amour. » affirme Lacan. Un autre point de départ ou plutôt une conséquence ? Le surgissement de l'amour justement pour supporter le manque qui se révèle dans la demande et le recouvrir, amour qui s'adresse à un lieu et à un être qui pourrait parer au manque. Il y a dans ces propositions un écho du séminaire *Les structures freudiennes des psychoses* par rapport à l'amour du disciple pour le maître, notamment à partir de l'équivoque sur l'écriture grammaticale de la phrase : « tu es celui

qui me suivra. » Faut-il rajouter un S ou pas à « suivra » ? Avec une ironie mordante il répond en disant : « tu me suivra jusqu'à un coup de tabuse sur la tête ».

L'articulation entre ce vide impénétrable et l'amour, comme commencement de la psychanalyse en acte, est la voie nécessaire pour aborder l'éigme du transfert à la fois comme ouverture et comme obstacle, à la parole comme à la lecture. Le temps juste d'un dire, quelle que soit sa durée, c'est donc le temps qu'il va mettre à être lu.

Lacan, dans cette première leçon, rappelle que Platon, ainsi qu'Aristote même si ce dernier en change le sens, ont placé à l'endroit de ce vide le souverain Bien comme finalité et donc comme principe éthique. C'est justement ce Bien absolu comme principe éthique que la psychanalyse rejette car qu'elle permet de repérer souverain bien justement que nombre d'entreprises humaines parmi les plus désastreuses ont justement pour principe, voire pour alibi, ce souverain Bien. C'est aussi ce qui rend si abrupte la ligne de crête du rapport de la psychanalyse à l'institution du transfert. Comme nous le savons, au nom du bien des patients, l'institution du transfert se trouve aujourd'hui dans notre social visée et dénoncée par toute une série de programmes de désinstitutionnalisation. Se refuser à vouloir faire le bien de son patient, voilà le scandale et l'acte impardonnable reprochés à la psychanalyse. Concernant cette dimension du bien et de toutes ces variantes humanitaires, Lacan en reparlera dans une conférence en 1978 justement intitulée « Le rêve d'Aristote », texte autour de la question de la présentation et de la représentation.

Je le cite : « Que l'homme bafouille c'est certain. Il y met de la complaisance... il croit à l'universel. C'est en tant que le psychanalysant rêve que le psychanalyste a à intervenir. S'agirait-il de réveiller le psychanalysant? Mais celui-ci ne le veut pas en aucun cas – il rêve, c'est-à-dire qu'il tient à la particularité de son symptôme. » Ces deux variantes du bien, l'universelle et la particulière, sont deux formes possibles de dictature, au sens d'être sous le coup d'une voix qui dicte. Notre souci est autre : la possibilité de l'assomption de la singularité d'un dire où je peux ne pas me reconnaître à priori.

Dans le séminaire *L'Éthique*, dans la leçon du 1er juin 1960, Lacan donne une indication précieuse en situant deux bornes cruciales dans notre champ : « le signifiant introduit deux ordres dans le monde : la vérité et l'événement ». L'amour de transfert procède d'un manque, d'un inconciliable entre ces deux ordres, et s'adresse à qui ou à quoi pourrait combler cet écart qui les sépare. L'amour voile cet écart en tentant de conjoindre vérité de l'événement et événement de la vérité.

Je vous lis un petit passage au début de la leçon qui me semble tout à fait important eu égard à cette question du bien et de la bonne action : « Si nous devons prendre au sérieux la dénonciation freudienne de la fallace de ces satisfactions dites morales pour autant qu'une agressivité s'y dissimule qui réalise cette performance de dérober à celui qui l'exerce sa jouissance, tout en répercutant sans fin sur ses partenaires sociaux son méfait, ce qu'indiquent ces longues conditionnelles circonstancielles est exactement l'équivalent du *Malaise dans la Civilisation* (particulièrement dans le chapitre V) dans l'œuvre de Freud alors on doit se demander par quels moyens opérer honnêtement avec le désir ; c'est-à-dire comment préserver le désir avec cet acte où il trouve ordinairement plutôt son collapsus que sa réalisation [...] comment préserver le désir, préserver ce qu'on peut appeler une relation simple ou salubre du désir à cet acte ». C'est vraiment remarquable car cette phrase est tout à fait d'actualité ! Comment opérer avec le désir sans le recours à une éthique du bien qu'elle soit universelle ou particulière et d'une manière débarrassée de ce qu'il nomme l'infection sociale. Ce terme est très fort et il l'emploie à plusieurs reprises. Comment l'entendre ? L'infection sociale c'est le

refus, le rejet de la division subjective au profit de la loi des masses qu'il va évoquer un peu plus loin. Le crime et la noblesse de la position hystérique de Socrate a été de savoir ne pas s'y plier, d'accepter de ne pas se plier à cette loi des masses. Lacan semble indiquer qu'il n'y a pas de troisième voie entre l'acception des conséquences de notre parasitage par *Lalangue* à notre entrée dans le langage d'une part et d'autre part cette infection sociale désormais numériquement organisée.

J'attire votre attention sur la brève référence à la leçon inaugurale de Claude Levi-Strauss pour la chaire d'Anthropologie Sociale au Collège de France prononcée le 5 janvier 1960, dont Lacan souligne qu'elle ne participe justement pas de cette infection sociale. Claude Levi-Strauss indique qu'il y a une ligne tendue de réflexion et d'élaboration à laquelle nous devons nous atteler pour distinguer ce qui dans l'expérience humaine comme fait social relève de l'historique, de l'événement, ou de la structure. Il indique, en suivant Marcel Mauss, que ce qui est important au regard du fait social total c'est moins la notion de totalité comme principe que de le considérer comme un phénomène nécessairement feuilleté où se rejoignent une multitude de plans distincts. Claude Levi-Strauss évoque la nécessité d'un déplacement d'une méthode qu'il va définir vers un processus de lecture.

La méthode serait l'observation des effets de l'intersection de deux subjectivités où se déploierait l'ordre de vérité le plus approché auquel les sciences de l'homme puissent prétendre quand elles affrontent l'intégralité de leur objet. Le déplacement consiste à édifier une anthropologie sociale qui s'appuie sur l'étude des systèmes de signes (nous dirions des systèmes de signifiants), dont la caractéristique est d'être transformable, traduisible par substitution dans le langage d'un autre système. C'est notamment le travail qu'il a mené autour de la prohibition de l'inceste avec un mode d'abord de l'énigme qui n'exclut pas le réel, un réel qui se déplie entre deux directions ; d'un côté la question à laquelle on postule qu'il n'y aura pas de réponse et d'autre part la réponse pour laquelle il n'y aura pas eu de question. Proximité entre l'élaboration de Lévi-Strauss et la voie que tente de frayer Lacan pour affronter la grande énigme de l'amour de transfert.

Lacan va clore ce retour sur le séminaire L'Éthique avec l'évocation de l'entre-deux-morts et la barrière que constitue la fonction de la beauté comme dernier rempart avant la rencontre avec la chose, avec *Das Ding*. Pour Sade, c'est l'espace entre la mort physique et l'autre mort, la désintégration de l'être par son éviction de l'ordre du langage, avec cette pointe mélancolique où se conjugue éternisation de la souffrance et abolition de la temporalité. Chez Sophocle, c'est avant la mort du corps, l'immolation sous l'atroce du signifiant du désir, sous le coup donc d'une sur-détermination primordiale, comme ressort de la tragédie. Enfin la troisième occurrence à savoir la découverte freudienne de la signification inconsciente du surgissement de l'amour articulée à la mise en œuvre d'une parole. Dans ces trois cas, c'est la tension entre le désir dans son absolu et la pulsion de mort qui se trouve à être interrogée. Il nous faut souligner un point concernant une autre possibilité d'entre-deux-morts, que nous ne devons pas confondre avec la pulsion de destruction, ou avec ce que Lacan nomme dans cette leçon la constante sadomasochiste. L'aspect mortifère de la pulsion de mort peut être de se trouver entièrement agi, commandé par une batterie limitée de signifiants dans le processus de la répétition, où l'événement qui se présente toujours comme Un donnerait la vérité du désir, alors que c'est l'accès même à ce désir qui peut se trouver ainsi impossible.

Devant tout idéal du Bien, le scandale est justement de refuser cette participation à cette communauté d'Idéal, que Freud donc, comme Socrate, affronte dans cette rencontre avec l'Éros, et qui se repose à l'orée de chaque cure, puisque nous ne serions en être quitte en se mettant à couvert sous tel point de doctrine ou par le biais d'une technique, puisque c'est justement l'enjeu d'une cure analytique : permettre à l'analysant d'articuler l'interprétation structurelle la plus

juste, de ce qui ne peut justement pas être ravalé au statut d'incident de la cure, ou dilué dans l'intersubjectivité ou encore rabattu dans le champ des identifications.

Le secret de Socrate est de ne rien savoir hors de savoir reconnaître ce qu'est l'amour, c'est-à-dire d'une part distinguer l'amant de l'aimé, d'autre part un savoir sur la nature de l'amour, et surtout le deuil qui accompagne ce savoir. Lacan évoque ce secret comme étant le plus long transfert dans l'histoire de la pensée, pas de l'histoire de l'amour mais de l'histoire de la pensée elle-même. Nous pouvons en donner quelques occurrences. C'est le fondement des *Méditations selon Saint-Augustin*, à savoir le rapport entre *l'amor sui* et *l'amor Dei*, l'amour de soi et l'amour de Dieu. C'est dans le *Traité de l'amour* de Ibn Arabi au XII^e et XIII^e siècle l'inégalité dans la triade entre l'amant, l'aimé et l'amour ; ou bien chez Anders Nygren, qu'il va citer à la fin de la leçon, la tension du rapport au lieu Autre entre Éros et Agapè, Éros du côté de l'amour égoïste et Agapè de l'amour spirituel. De s'affronter à ce secret, du lien entre Éros, amour et parole, et qui ne cesse pas d'être un secret d'être avoué, n'est pas sans conséquence, que Lacan va préciser, et qui le concerne tout autant que Socrate et que Freud. La principale conséquence concerne radicalement la position de l'analyste, à savoir la dimension de l'atopie, accepter, supporter, cette dimension de l'atopie, à distinguer de ce qui a pu s'évoquer à une époque d'un statut d'une prétendue extraterritorialité. Lacan, c'est pour ça que j'évoquais ce terme de pressentiment des ruptures, en fera la radicale expérience en 1963, avec sa radiation exigée par l'I. P. A., l'Association Psychanalytique Internationale, de la liste des praticiens analystes habilités à pratiquer l'analyse didactique et le contrôle, soit une désupposition de tout savoir à son endroit, et à son encontre, pour justement continuer de faire exister un lieu de l'autre, habité par un sujet supposé savoir dûment homologué.

Mais alors sur quoi s'appuyer ? La fameuse relation thérapeutique, l'alliance thérapeutique, sur quoi repose-t-elle et qu'est-ce qu'elle va convoquer ? Lacan reprend à nouveau ce terme d'intersubjectivité pour mettre au travail le type de relation au semblable qu'elle constitue, par le refoulement de la dimension du prochain qu'elle recèle. Ici surgit avec ironie une référence Hippocratique que connaissent les médecins, l'amour médecin, et l'adage repris par différents auteurs au cours du temps, guérir parfois, soulager souvent, réconforter toujours, dont la version moderne pourrait être écouter toujours, ou encore cause toujours, ça écoute. C'est ce à quoi l'analyste doit se refuser, non pas de guérir, de soulager ou de réconforter mais d'en faire les fins et les moyens de son action. Il s'agit de permettre l'établissement d'un dialogue tout à fait spécifique au plus près de l'étymologie du terme à savoir selon le sens grec du préfixe *dia* ce qui va en traversant en divisant le *logos*. Ce dialogue se déploie entre un nombre limité de positions subjectives telles que distribuées par le discours comme Lacan le formalise dans les schémas L et R. Cette spécificité nécessite de rompre les amarres de la conversation, de ne pas suivre les pentes habituelles de la dialectique et de refuser ce qui donne corps à la position du maître, prestige, charme et séduction. C'est un déplacement conséquent pour évacuer la dimension suggestive incluse dans toute relation thérapeutique vers l'établissement des conditions liminaires afin de rendre le transfert soutenable et interprétable. Une incidente s'impose ici. Un des enjeux réside dans la distinction entre désir de l'analyste et demande de l'analyste qui peut se trouver sollicitée par la position hystérique à l'entrée dans la cure mais qui est rarement évoquée. Certaines formulations en témoignent dont nous donnerons seulement quelques exemples tout à fait communs ; – « je ne sais pas ce que vous voulez que je dise » – « est ce que je peux vraiment tout dire ? » « j'ai plein de choses à vous dire mais quand je viens ici il n'a plus rien qui me vient » ou encore : « Vous voulez vraiment que j'ouvre la boîte de Pandore ? » livrant un délire où l'analyste avait déjà sa place. C'est justement le maintien de l'équivoque à l'endroit de ses interpellations qui permet la distinction entre désir et demande du côté de l'analyste et qui peut faire retour comme question pour l'analysant par

rapport à sa propre demande. Une certaine prédominance donnée à la demande de l'analyste ne saurait être sans conséquences sur le lien social entre analystes et sur les logiques institutionnelles. Lacan insiste sur l'extrême décence, le haut degré de sublimation libidinale et partant la neutralisation du corps que requiert la relation de transfert c'est-à-dire la mise à l'écart des jouissances pulsionnelles ce qui est d'ailleurs exigible pour participer du commerce social et qui est caractéristique de la civilisation. Soixante-cinq ans après toutefois, il semble que le temps soit plutôt à une certaine promotion de la valence pulsionnelle qui dirait quelque chose de la vérité de mon être pour peu que l'Autre s'en fasse le garant fusse à son corps défendant. Nous avons donc un composé avec la position particulièrement paradoxale de l'amour dans cette configuration interrogeant à la fois sur ce qu'est un corps et aussi sur la situation de l'amour, situation la plus fausse qu'il soit et aussi la plus vraie en tant que justement elle se soutient du semblant.

Lacan avance donc une proposition à propos du désir de l'analyste : apprendre à un autre ce qui lui manque et lui permettre de l'apprendre en tant qu'aimant. Nous ajouterons ici que dans d'autres circonstances il s'agirait plutôt d'apprendre à quelqu'un à composer avec ce qui lui manque de façon trop réelle, à tempérer un savoir trop cru sur le manque. C'est un autre point d'entrée dans la cure et donc une autre modalité de transfert.

« Est-ce à dire que je doive lui apprendre à aimer ? ». La nuance introduite par cette question est fondamentale puisque Lacan ne répond pas simplement par l'affirmative. Au contraire un écart s'ouvre puisqu'il s'agit de se mettre à l'épreuve de la différence entre ce qu'est aimer, et éventuellement savoir aimer, et savoir cet qu'il en est de la structure de l'amour. Au lieu d'un savoir qui se transmettrait, peut-être devons-nous l'entendre comme un savoir qui aurait à se mettre en acte par la cure et qui pourrait conduire à désapprendre à aller aussi passionnément son inconscient. La répétition est un agir lié à cet amour de l'inconscient tout comme l'attachement à l'identité que confère le symptôme. Désapprendre à aimer pour établir ce que Thomas Mann avait repéré comme le but d'une cure analytique, recueillant l'assentiment de Freud sur ce point, à savoir un rapport d'ironie créatrice avec l'inconscient. Si Lacan dans le séminaire *Les non dupes errent* précisera que qui n'est pas amoureux de son inconscient erre, nous ajouterons qui est amoureux de son inconscient sans rien vouloir savoir de la structure de cet amour n'erre pas moins. Entre ces deux pôles ce qu'est aimer et ce qu'est la structure de l'amour s'opère un déplacement dans l'ordre du transfert, entre le transfert qui s'instaure et le transfert tel qu'il se déplie à la fin de la cure, les deux n'étant pas articulés de la même manière. S'ouvre ici l'horizon du transfert de travail et un autre destin pour la malnommée liquidation du transfert, un nouvel amour et un savoir nouveau sur l'amour. Le choix par l'accord d'étudier ce texte saisissant du *Banquet* de Platon sans trouve ainsi justifié. Il s'agit donc d'entrer dans cette série de discours qui mettent en question ce qu'il nomme le premier transfert analytique aux prises avec l'enjeu des corps désirants, de l'amour et de l'objet en cause.

Dans le premier numéro du magazine *le Discours Psychanalytique*, paru en octobre 1981 quelques semaines après la mort de Jacques Lacan le 9 septembre 1981, l'éditorial non signé posait la question de la dette nécessairement singulière qui incombait à chacune et à chacun et la façon d'en soutenir les conséquences par son travail. Claude Landmann rappelait dans ce numéro, dans un texte intitulé « Du nouveau dans le champ de l'amour » la définition de Lacan du transfert : un amour adressé au savoir inconscient auquel il faut bien qu'un sujet soit supposé. Il posait alors cette question : est-ce que cette nouvelle forme d'amour est subversive ? C'est ce que nos lectures tenteront d'essayer de soutenir.