

Fragilités de l'analyse

Facilité à se casser, à être altéré, détérioré, détruit, faiblesse de constitution, manque de solidité, la fragilité n'a guère bonne presse. Il n'y aura pourtant nul paradoxe à consacrer les remarques qui suivent à un éloge de la fragilité de l'analyste et à celle de l'analyse elle-même. D'autant que l'analyse a acquis, au fil du temps, ce qui peut être désigné comme une fausse ou pseudo-solidité, faite d'une surcharge pondérale qui, loin de lui convenir, en inhibe l'efficacité, voire en détourne la visée. Trois différents tissus composent cette surcharge. 1) Tandis que Sigmund Freud attendait de son alliance avec Carl Jung que la psychanalyse conquît la psychiatrie, rien de tel n'a eu lieu puisque, au contraire, c'est la psychiatrie qui n'a cessé d'informer (au sens de donner une certaine forme) le traitement des problèmes rencontrés dans l'analyse : « psychopathologie » est le nom de cette conjonction tératologique de deux méthodes incompatibles. 2) Tandis que Freud savait le risque encouru par la psychanalyse dès lors qu'elle échoirait aux mains des prêtres, un rapport par trop distancié, craintif et pour finir rigidifié à l'endroit de la religion a fait retour dans l'analyse sous la forme d'une religiosité psychanalytique : « éthique psychanalytique » est le nom donné à cette religion qui ne s'assume pas comme telle. 3) Plus récemment, croyant être en mesure de répondre à une pressante demande sociale de normes, le psychanalyste en est venu à édicter pour tout un chacun, et pour le groupe lui-même, la loi de son bien : « anthropologie psychanalytique », tel est ici le nom.

On doit à Michel Foucault d'avoir su distinguer le point origine de ce triple et pesant glissement de terrain. La psychanalyse, a-t-il déclaré, hormis Lacan, n'a pas eu le courage de se constituer comme une forme de savoir relevant « des très vieilles et très fondamentales questions de l'*epimeleia heautou*, et donc de la spiritualité comme condition d'accès à la vérité¹ ». On montrera que seul son statut d'exercice spirituel est susceptible d'offrir à l'analyse ces légèreté et fragilité qui lui font, aujourd'hui encore, largement défaut.

¹ Michel Foucault, *L'Herméneutique du sujet, Cours au Collège de France. 1981-1982*, Paris, Hautes études, Gallimard, Éd. du Seuil, 2001, 540 p., pp. 30-31. Édition établie sous la direction de François Ewald et Alessandro Fontana par Frédéric Gros.

POINT DE GARANTIE

Après plus d'un siècle d'existence, la psychanalyse a-t-elle conquis le statut d'une discipline désormais reconnue ? En dépit d'une certaine présence dans l'université et dans divers lieux psychiatriques, psychologiques, pédagogiques, juridiques, ou encore dans les médias, son extraterritorialité reste ce qui la caractérise au plus près. On ne l'exerce pas sur la base d'un métier légitimé par un diplôme ; nul conseil de l'Ordre n'est susceptible de juger les psychanalystes, leurs actes seraient d'ailleurs appréciés fort différemment s'ils étaient évalués par chacun des nombreux groupements qui s'inscrivent en un espace que Jacques Lacan a dénommé « champ freudien ». Sur cette dénomination non plus, l'accord n'est pas au rendez-vous : pour certains le champ est « psychanalytique », pour d'autres « lacanien », pour d'autres, enfin, qui envisagent une alliance de la psychanalyse et de l'anthropologie, il n'y a tout simplement pas de champ, de quelque façon qu'on le désigne.

D'aucuns, parfois psychanalystes, ont pu et peuvent encore juger cette situation déplorable, et il n'a pas manqué de moments dans l'histoire récente de la psychanalyse où l'on a entrepris d'y mettre fin. En vain ! Tout au moins en France et pour l'instant, tandis qu'ailleurs (mais pas partout) un encadrement juridique de la psychanalyse a été mis en place. Non sans conséquences sur l'exercice analytique lui-même, dès lors largement assimilé à une pratique psychothérapeutique. Un des effets de ce nouveau positionnement de la psychanalyse dans le social n'est rien d'autre et rien de moins que la levée du secret dit « professionnel ». Ainsi, au Canada par exemple, un psychanalyste est-il tenu d'aller répondre devant un tribunal de ce qui a eu lieu dans telle psychanalyse si, d'aventure et à la suite du divorce de l'analysant(e), la partie adverse l'exigeait. Mais dira-t-on, où est le problème ? Il se laisse apercevoir dès que l'on pose la question suivante : « Puis-je confier à quelqu'un tout ce qui peut me venir à l'esprit à propos de celle ou celui avec qui je me suis engagé en sachant que ce quelqu'un pourrait bien un jour rapporter mes propos, éventuellement à mes dépens, à un tribunal ? ». On se demande : « Que serait un parlant qui accepterait que soit *a priori* garantie la vérité de sa parole (son psychanalyste témoin au tribunal, ayant juré de dire « toute la (sa) vérité ») ? Parlerait-il ? Que serait un amant qui tiendrait absolument à la garantie d'être aimé ? Aimerait-il ? Que serait une partie de jambes en l'air si par avance sa « réussite » était assurée ? Un moment d'une infinie tristesse. Que serait un croyant qui exigerait de Dieu la certitude d'être admis au paradis ? Croirait-il ?

L'entreprise bien intentionnée (on a le souci du « consommateur », quitte à silencieusement mordre sur sa liberté, et déjà en le dénommant ainsi) de mise en bon ordre de la pratique psychanalytique maltraite ce que sont parler, aimer, baiser, croire. Autrement dit, toutes choses à l'œuvre dans la folie, dont la folie est tramée. L'absence de garantie qu'offre l'analyste – cette fragilité – est affiné au caractère jamais assuré du parler, de l'aimer, du baiser, du croire.

À qui parle-t-on parfois dans une situation de grande tension ? Ou, peut-être même, à quoi ? Il arrive que l'on parle à une pierre², pas nécessairement tombale, ce que montraient récemment tout d'abord un livre puis un film de Atiq Rahimi dont le titre persan, *Syngué sabour*, se traduit par « pierre de patience », une pierre noire à laquelle, confiants en elle, s'adressent les désespérés. Un guerrier est ici cette pierre, plongé dans le coma par une balle reçue dans la nuque. Il ne dira ni ne manifestera rien durant tout le temps où sa femme s'adresse à lui et, lui parlant de manière toujours plus franche et résolue (à la façon de l'antique *parrésia*³), se transforme. On n'en veut pour preuve que ce moment émouvant où elle acquiert enfin une image, la sienne, belle, dans un miroir. Elle hydrate le corps de son interlocuteur à l'aide d'une sonde, elle le maintient *a minima* en vie ; en dépit de son silence de pierre, sa fragilité est patente. Elle n'aurait jamais pu lui parler si la guerre ne l'avait rendu silencieux, disponible, présent en dépit de son état comateux, ou bien plutôt grâce à lui. Il n'est certes pas question d'avancer ici que l'analyste doive se trouver en permanence plongé dans le coma. Toutefois, *Syngué sabour* permet d'entrevoir ce que peut être son silence, qui n'est pas moins présent quand il intervient si c'est depuis sa position d'analyste qu'il intervient. Voisinant en cela avec *Syngué sabour*, Jacques Lacan n'a-t-il pas déclaré que l'analyse était « une hypnose à l'envers » ?

Parler à quelqu'un dont on finit par se rendre compte qu'il ne mettra pas ses plis en travers du dire qu'on lui adresse, à quelqu'un qui saura garder pour lui et jusque dans la tombe ce qu'il aura entendu, cela est rare, exceptionnel, d'un grand prix en un temps

² Ou à un personnage de pure légende définitivement coincé entre deux murs (Yoko Ogawa, *Le Petit Joueur d'échecs*, traduit du japonais par Martin Vergne, Arles, Actes Sud, 2013, 332 p.).

³ « Le *parrésias*tês, c'est celui qui dit tout » (Michel Foucault, *Le Courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II*, Cours au Collège de France, 1984, édition établie sous la direction de François Ewald et Alessandro Fontana par Frédéric Gros, Paris, Hautes Études, Gallimard, Seuil, 2009, 355 p., p. 11.

qui se veut de transparence et de traçabilité. L'amitié elle-même, pourtant si précieuse, n'offre souvent pas cela (que nul diplôme ne saurait jamais garantir).

POINT DE NOSOGRAPHIE

Faite d'une abstention active, cette autre ascèse en quoi consiste le geste de n'avoir pas recours à des entités cliniques établies ne fut pas acquise d'emblée par l'analyse, loin s'en faut, et pas non plus admise aujourd'hui par nombre de praticiens (là aussi règne un dissensus).

Sigmund Freud, pourtant, avait ouvert ce chemin, et de deux façons au moins : d'une part en inventant, poussé en cela par certaines jeunes femmes qu'il recevait, une pratique inédite où ce n'était plus son savoir qui guidait son action, et en voulant, d'autre part, que le « mouvement » qu'il avait créé soit et reste hors de portée du discours médical (et des prêtres). Il ne fut guère suivi, il dut s'y résigner, et l'analyse, aujourd'hui encore, reste largement pratiquée par des médecins (psychiatres) ou des psychologues cliniciens. Or, il n'y a rien là qui aille de soi. La mainmise sur la folie par une médecine spécialisée est une donnée historiquement récente (généralement datée de la Révolution française, avec Philippe Pinel « libérant » les aliénés de leurs chaînes), ce qui conduit à se demander si l'analyse doit s'inscrire dans le droit-fil de cette appropriation (en est-ce bien une ?) ou bien renouer avec d'autres accueils qui, dans un passé plus lointain, ont été réservés à la folie dans les écoles philosophiques antiques. Concernant le rapport de l'analyse au médical, un des propos parmi les plus éclairants de Freud est le suivant :

Le névrosé malade est pour nous un homme dans le conflit duquel nous ne pouvons arriver à voir clair dès lors qu'il l'apporte déjà constitué. Inversement, si nous connaissons ce conflit, nous oublions qu'il est un malade, tout comme lui, quand il a connaissance de ce conflit, cesse lui-même d'être un malade⁴.

L'avancée elle-même de chaque analyse la démedicaliserait ! Ce qui, au départ, était envisagé au titre d'une maladie cesse de l'être dans le cours du « traitement » dès lors que l'on aura pu et su en prendre connaissance. On voit mal comment un analysant prolongerait sa fréquentation du consultoire analytique dès l'instant où il ne se regarderait plus comme un malade si le statut de son analyste était celui d'un soignant. De là la justesse d'une humoristique pétition qui circulait à un moment où l'État

⁴ Sigmund Freud, « Personnages psychopathiques à la scène », *Œuvres complètes*, vol. VI, Paris, Puf, 2006, p. 326.

français envisageait de réglementer l'exercice de la psychothérapie et de la psychanalyse : « Laissez-nous nos charlatans ! » Et l'on perçoit l'incidence ici de quelque équivoque à l'endroit de ce que Michel Foucault, mettant ses pas dans ceux des Anciens, a fait valoir au titre du « souci de soi ». Relève-t-il du (seul) médical ?

Jacques Lacan a largement contribué à donner corps, consistance et valeur au trois entités cliniques respectivement dénommées perversion, névrose, psychose (d'un mot : *pernépsy*). Sur ce terrain ont tout un temps paru converger une psychiatrie désormais qualifiée de « classique » et la psychanalyse. Toutefois, cette entreprise a été de moins en moins prégnante dans son enseignement. Cela jusqu'à déboucher sur une ultime définition de la clinique (dite en ouverture d'une section justement dite « de la clinique psychanalytique » le 1^{er} mai 1977) :

Qu'est-ce que la clinique psychanalytique ? Ce n'est pas compliqué. Elle a une base – c'est ce qu'on dit dans une psychanalyse⁵.

Plus simple, en effet, on ne peut. Et l'on ne saurait plus résolument mettre à l'écart toute perspective nosographique. D'autant que Lacan enfonce alors ce clou en référant la clinique analytique non plus à l'analysant (dont le « blabla » fournit seulement « la base » de cette clinique) mais au psychanalyste – ce qui va de soi si ce blabla, comme toute parole, ne prête à conséquence que par l'accueil qui lui est réservé. La clinique psychanalytique interroge l'analyste, l'analyste en est l'objet. Ainsi orienté, Lacan qualifie ce jour-là d'« élucubration » la clinique freudienne ; il reconnaît alors y avoir contribué, et précise sa position actuelle : « C'est pas une raison pour que j'y tienne. » En un mot, celui qu'Érasme reprit de Rabelais : tous *morosophes*.

POINT DE COMMUN

Qu'est-ce donc qui se trouve là plus avant en question, côté psychanalyste, et dont le refus conduit plus d'un à s'accrocher à la nosographie comme à une bouée sans laquelle il serait exclu d'exercer ? C'est le rapport de l'analyste au divers comme tel qui fait problème et se présente comme une nouvelle fragilité, liée, elle aussi, à un renoncement : réglé sur le divers, l'analyste ne pourrait que s'abstenir de proférer cette parole d'autorité (puisque commise par une autorité) qu'est l'assignation d'un sujet à une entité clinique prédéfinie.

⁵ Jacques Lacan, « Ouverture de la section clinique » (1^{er} mai 1977) paru dans *Ornicar?*, n° 9, 1977, p. 7-14.

Réglé sur le divers, l'analyste serait amené à accueillir quiconque en s'abstenant de toute action et pensée identificatoire. On entrevoit que cela n'est pas si aisé, que cela est peut-être même impossible. Car il ne s'agit pas seulement d'exclure une identification de type nosographique, mais, de la part de l'analyste, toute identification, quelle qu'elle soit. Penser « je viens de recevoir une femme, ou un enfant, ou un émigré, ou un pauvre, ou un collègue, ou un sportif, etc. » est déjà abusif, quand bien même, envisagés en eux-mêmes, de tels noms ne sont pas des descriptions définies. Car de telles descriptions sont comme appelées par le nom, car l'imaginaire suit. Or, comment l'analyste saurait-il qu'il s'agit d'une femme, d'un enfant, d'un émigré, d'un pauvre, d'un collègue, d'un sportif ? Cette « femme » n'a peut-être pas la sensibilité d'une femme, ni cet enfant l'âme d'un enfant, cet émigré la condition d'un émigré, ce pauvre le statut d'un pauvre, ce collègue la vertu d'un collègue, ce sportif l'endurance d'un sportif. De telles assignations ne se fondent que sur des aperçus d'ordre phénoménologique, quand ce n'est pas sur le pèse-personnes. Leur effet de brouillage est assuré.

Pour autant, rien n'assure que se régler sur le divers soit chose aisée. Inspiré par un célèbre fragment d'Héraclite (numéroté 64 par Diels), Lacan admettait même qu'il est exclu pour quiconque de se maintenir en permanence réglé sur le divers. Qu'énonce ce fragment ? Que l'univers (*ta panta*), c'est l'éclair qui le régit. Cependant, selon la lecture qu'en ont proposée Eugen Fink et Martin Heidegger⁶, l'éclair régirait non pas l'univers mais « les tous » – « tous » ne renvoyant pas ici à une totalité prise en tant que telle mais... au divers. L'éclair révèle les tous, et donc qu'il n'y a pas d'univers, alors que, ajoute Lacan, on est « par notre position subjective » « obligés de penser le monde comme univers ». L'énonciation héraclitéenne, poursuit-il, « procède d'une idée véritablement principielle de l'hétérogénéité entre les choses⁷ ».

S'il apparaît exclu de demeurer dans le divers (porteuse de catégories, la langue s'y oppose), peut-être cependant n'est-il pas nécessaire d'appuyer de façon insistante sur la corde de l'universalité. Ce que fit Lacan le 2 novembre 1973 où, prolongeant sa

⁶ Martin Heidegger et Eugen Fink, *Héraclite. Séminaire du semestre d'hiver 1966-1967*, traduit de l'allemand par Jean Launay et Patrick Lévy, Paris, Gallimard, 1973. L'ouvrage était paru en Allemagne trois ans auparavant (*Heraklit*, Francfort-sur-le-Main, Vittorio Klostermann, 1970, 266 p.).

⁷ « Intervention sur la passe » lors du congrès de l'École freudienne tenu à La Grande Motte en novembre 1973. Accessible sur le site de l'École lacanienne de psychanalyse, rubrique « bibliothèque » : www.ecole-lacanienne.net/pastoutlacan70.php.

méditation sur le divers, il en vint à récuser la notion de « type clinique ». La « vieille clinique », en créant des types, néglige le divers dont elle prétend rendre compte et qu'elle ne fait qu'oblitérer.

Cette question peut aussi être abordée sous un autre angle. Pour quelle raison Lacan a-t-il parlé non pas tant de Freud que de *la chose* freudienne ? Pourquoi, chez lui comme chez Heidegger, cette problématique de « la chose » qui l'a conduit jusqu'à dénicher *das Ding* dans Freud ? Réponse : on s'éloigne moins du divers, on néglige moins le divers en convoquant la chose freudienne que lorsque l'on en appelle à Freud. Ce n'était pas tant Freud qui parlait qu'une certaine chose elle-même parlante, la chose par Lacan dite « freudienne ». De la même façon, Heidegger et Fink s'employaient à atteindre non pas Héraclite (ce serait une grossièreté) mais la chose d'Héraclite. Cependant, tandis que cet accès serait chez Heidegger un accès à l'Être, chez Lacan, en revanche, c'est au divers que donne accès l'expérience de l'éclair. Une ouverture, donc, à chaque fois éminemment ponctuelle, due à l'éclair, et dont l'analyste n'a pas la maîtrise : fragilité. La temporalité est ici celle du *kairos*, de l'occasion à saisir au vol, et qui peut être manquée.

Ce n'est pourtant pas de ce jour-là que date, chez Lacan, l'intérêt, le souci du divers. Car un poème, son unique poème, traverse tout son dire⁸. Écrit en 1929, envoyé à l'ami Ferdinand Alquié et publié quatre années plus tard, il le republie encore en 1977. On y trouve déjà Héraclite (le *panta rhei*), également la chose (et les formes), dont le feu fait de Jacques Lacan l'« immortel amant ». Tel le feu faisant l'amant des choses, l'éclair fait celui du divers. À chaque fois, ce rapport amoureux aux choses ou au divers est menacé, celui au divers parce qu'il est intenable en permanence, celui aux choses parce que intervient ce que Lacan appelle dans ce poème son « démon pensant ».

Pourquoi la chose est-elle si décisive dans l'exercice analytique ? Parce qu'il s'agit d'elle, de la chose de chaque analysant et non pas de lui, l'analysant. L'identifier, cet analysant, autrement dit l'assigner à un commun, revient à éloigner sa chose jusqu'à la rendre inaccessible.

⁸ Les deux versions de ce poème sont lisibles sur le site mentionné note 6.

« Divan » : le mot, d'origine arabe, aurait donné « douane » en français. Devrait-on voir dans l'analyste un douanier ? S'il est un lieu où il est sollicité de se comporter comme tel, c'est aux frontières du champ freudien. Une frontière, autant dire un point de fragilité – l'attestent les contrôles et autres barrières. L'histoire de l'analyse, si riche en anathèmes, montre que la question fut posée en permanence de ce qui est admissible ou pas dans le champ freudien. Cela depuis l'intérieur de ce champ. Mais sa frontière est aussi concernée par ce qui s'y présente depuis l'extérieur. L'actualité en offre plusieurs cas qui, le plus souvent, divisent les douaniers analystes. Ainsi certains observent-ils non sans effroi la précipitation de la psychiatrie sous influence nord-américaine dans une méthodologie d'ordre statistique, tandis que d'autres trouvent là une opportunité de mieux spécifier le statut de l'analyse en mettant un terme à son flirt avec la psychiatrie. Ainsi certains accueillent-ils favorablement les récents acquis des neurosciences en montrant que Freud les avait anticipés, tandis que d'autres les repoussent comme autant de dangers. Ainsi certains, on l'a déjà noté, plaident-ils en faveur d'une ouverture de l'analyse aux données anthropologiques censées lui assurer son salut, tandis que d'autres les écartent comme autant de vers dans le fruit. Ainsi certains voient-ils une présence quasi satanique dans les études gaies et lesbiennes tandis que d'autres y trouvent une fructueuse occasion de mise en question de ce que l'on croyait acquis en termes de savoirs. Ce point mérite d'être évoqué, car c'est faire un pas non négligeable que de ne plus savoir ce que l'on croyait savoir, de ne plus considérer comme établi ce que l'on croyait établi.

Les dépathologisations désormais plus si récentes de l'homosexualité, suivies de celle du transsexualisme et d'autres prétendues « maladies » n'ont pas été le fait de la psychanalyse mais de militants qui ont « fait mouvement » (aux deux sens de cette expression). La psychanalyse et sa comparse de l'époque, la psychiatrie, ont bien dû s'y résoudre, parfois du bout des lèvres, en n'en pensant pas moins. Ceux que l'on faisait honteux par des descriptions « cliniques » aujourd'hui largement périmées et les pratiques souvent normalisatrices qui allaient de pair ont renvoyé aux psychanalystes cette honte en pleine figure. Il s'ensuit que grandit la quantité des objets qui sont porteurs de cette honte et qui, déjà de ce fait, doivent être revisités. Ainsi en va-t-il du sado-masochisme qui, après la description qu'en a faite Gayle Rubin, ne peut plus être pris dans le filet en lequel on l'enserrait, et qui, avec Lynda Hart, est repensé comme

performance. Ou encore de la sodomie, dont Mark Jordan démontre que le statut est proprement théologique. Pourquoi donc n'a-t-on pas su le voir ? C'est, à vrai dire, le concept même de perversion qui se trouve plus qu'ébranlé, dont Vernon Rosario a décrit la genèse, et, avec lui, celui d'hétérosexualité dont on apprend aussi, cette fois sous la plume de Jonathan Katz, que, loin d'être un universel, il est de facture récente. C'est aussi, avec les travaux de John Winkler et de David Halperin, le rapport de l'analyse à l'Antiquité grecque qui se trouve mis en question⁹.

Un champ d'études est né depuis un demi-siècle, dont les objets recourent partiellement, tout au moins à première vue, quelques-uns de ceux sur lesquels les analystes avaient voulu exercer leur emprise. Ceux dont on écrivait la « vérité » psychosexuelle en les accusant (ou c'est tout comme) de ne pas avoir assumé leur « castration » enseignent désormais ceux qui prétendaient dire qui ils étaient. Ils ont pris une parole que l'on n'a pas su recueillir en son temps d'émergence, en dépit de beaux et lénifiants discours sur l'« écoute ». Des pans entiers de l'érotique sont restés inexplorés un demi-siècle durant ; on a beaucoup fait pour parvenir à un tel résultat (ou, bien plutôt, manque de résultat).

On n'a pas su rendre poreuse une frontière quand cela s'imposait.

POINT DE PSY

Il y a plus de vingt années maintenant, Gérard Granel proposait de supprimer le « psy » de « psychanalyse »¹⁰. Serait-ce à lui, ce petit et néanmoins impérialiste ψ , que serait dû l'aveuglement qui vient d'être évoqué ? Les équivoques qu'il suscite, les flottements auxquels il donne lieu laissent, ici aussi, transparaître une fragilité.

Il a fallu plusieurs dizaines d'années pour qu'en France, et en dépit d'un nombre fort élevé de publications commentant les écrits de Freud et provenant de différentes écoles psychanalytiques, on finisse par apercevoir qu'y figuraient deux termes : *Psyche*, adjectivé *psychisch*, et *Seele*, adjectivé *seelisch*. Les traductions de Freud en français ont très longtemps évacué le problème que soulevait cette cohabitation en rendant indifféremment l'un et l'autre de ces deux termes par « psychisme » ou « psychique ».

⁹ Les noms propres ci-dessus mentionnés renvoient à autant d'ouvrages de la collection « Les grands classiques de l'érotologie moderne » aux éditions Epel.

¹⁰ « Lacan et Heidegger, réflexions à partir des *Zollikoner Seminare* », in coll., *Lacan avec les philosophes*, Paris, Albin Michel, 1991, 452 p., p. 209.

Est-ce du fait de l'accent porté sur le signifiant par Lacan ? Toujours est-il que l'on a fini par se demander s'il n'y avait pas là anguille sous roche. Et en effet. D'autant que le problème ainsi amorcé se complexifie, mais peut-être se simplifie avec la présence, chez Freud, d'un troisième terme, *Geist*, adjectivé *geistig* ou *geistlich*, qui, dans son ultime ouvrage *L'Homme Moïse et la religion monothéiste*, ne pourrait laisser sa place pour y tenir la même fonction heuristique ni à *Psyche* ni à *Seele*. L'histoire de la spiritualité (*Geistigkeit*) que déroule ce livre ne saurait équivaloir à une histoire du psychisme, et pas davantage à une histoire de l'âme. De la même façon, on mesure l'inconvenance qui consisterait, en français, à dénommer le mot d'esprit « mot psychique ». L'importance de la *Geistigkeit* chez Freud délivrant son dernier message est telle que Bruno Karsenti ne recule pas de lui consacrer un chapitre d'un ouvrage récent et des plus précieux : *Moïse et l'idée du peuple juif*¹¹.

On le voit, la sorte de tremblé que manifeste la coprésence chez Freud de trois termes alors que seul l'un d'entre eux figure dans le nom « psychanalyse » vaut indice d'une question restée non résolue et, par là, d'une autre fragilité. Elle transparait d'ailleurs dans l'usage qui donne à entendre et à lire aussi bien « psychanalyse » qu'« analyse », comme s'il y avait là une seule et même signification alors même qu'en isolant ainsi le « psy » on fait état d'un problème tout en ne le posant pas explicitement. Toutefois, on ne saurait reconnaître un tremblé chez Freud qu'en envisageant son œuvre synchroniquement. Prise diachroniquement (ce qui s'impose dès lors qu'il ne s'agit pas, pas plus qu'avec Lacan, d'un « système de pensée »), elle montre au contraire que ce qui, au final, l'occupe est l'esprit. Que cet esprit ne présente à ses yeux rien d'éthéré, de « spiritualiste », voire de « spirite », il suffit de le lire pour le savoir. Dès lors une question se pose : l'analyse peut-elle donner suite à cette ultime indication de Freud, admettre, sous sa suggestion, l'esprit comme étant ce dont elle traite ? Autrement dit, ne pas négliger ce que savaient déjà bien des contemporains de Freud, et non des moindres : Wittgenstein, Mann, Andreas-Salomé, Jung, Pfister, Auden, etc.

On a affaire chez Lacan à un mouvement semblablement orienté vers un délaissement du « psy ». Tandis qu'en 1953 (l'effectif début de son « enseignement »), lecteur des *Mémoires* de Daniel Paul Schreber, il y reconnaissait le récit d'une « catastrophe spirituelle » et non pas « psychique », que, la même année, il liait son

¹¹ Paris, Cerf, 2012, 230 pages.

enseignement à « la lignée spirituelle de Ferenczi », qu'en 1964 il fondait une école par référence explicite aux écoles philosophiques antiques, qu'en 1967 il proposait aux analystes de prendre modèle sur les exercices spirituels des sceptiques, que la spiritualité a été ce sol commun d'où est issue sa prise en compte de la pensée heideggérienne, c'est, pour finir, une claire déclaration du 11 février 1975 qui met les points sur les i : ce que Freud appelle « réalité psychique » est « exactement la même chose » que la réalité religieuse. Reconnaître dans l'analyse une encore inédite figure de la spiritualité, cela seul pourra permettre de distinguer l'analyse de cette « même chose » qui peut aussi bien être dite « psychologie » ou « religion ». Un tel refus du psychologique n'est d'ailleurs pas nouveau : Ludwig Wittgenstein et avec lui bon nombre des tenants de la philosophie analytique, Martin Heidegger, Georges Canguilhem, Michel Foucault, notamment eux, l'ont clairement manifesté.

En s'admettant ainsi pour ce qu'elle est, l'analyse lèverait une ambiguïté, perdrait cette force inhibante et dévoyante qu'elle tient de ce qu'elle charrie subrepticement de psychologie et de religion ; ainsi deviendrait-elle fragile, trouvant par là son mode à elle d'efficacité. Elle ferait alors sienne une proposition de Michel Foucault qui, en 1981, remarquait qu'elle n'avait pas eu jusque-là (hormis Lacan) le « courage » (c'est son mot) de se penser et de s'exercer comme une forme de spiritualité. Spiritualité, qu'est-ce à dire ? La définition qu'en propose Foucault convient à l'analyse : seule une transformation du sujet peut permettre son accès à la vérité. Ce n'est certes pas un hasard si, chez Foucault comme chez Lacan et quoique en un sens différent, se trouve convoqué le concept de subjectivation. Chez l'un et chez l'autre le sujet n'est pas un donné, n'a pas cette fixité à partir de laquelle tout le reste s'ordonnerait. Un sujet peut advenir, divisé, en s'en remettant à une certaine altérité. Encore y a-t-il lieu que cette altérité convienne.

Dans ses *Cahiers de jeunesse* Ferdinand Alquié écrivait : « Quand Éluard dit “Ma douleur comme un peu de soleil dans l'eau froide”, sans doute ne faut-il pas voir en ce vers un effort pour traduire une douleur d'abord donnée. Il faut plutôt partir du soleil dans l'eau froide. C'est lui le donné. Et c'est lui qui crée la douleur¹². » « Traduire une douleur d'abord donnée » : voici la psychologie. « Partir du soleil dans l'eau froide », voici la spiritualité ; et l'analyse selon Jacques Lacan, qui a dû finir par

¹² *Cahiers de jeunesse*, présentés par Paule Plouvier, Paris, L'Âge d'homme, 2003, 153 p., p. 84.

indiquer, personne ne l'ayant noté, que le mot « expression » ne figurait nulle part dans « Fonction et champ de la parole et du langage¹³ ». Le poète ne s'exprime pas, ni ne métaphorise. Ce « soleil », cette « eau froide » valent comme des signes qui, liés comme ils le sont, produisent sa douleur dès lors qu'ils restent en attente de leur décomposition. Dé-composer est analyser. La figure se défait, ses composants adviennent comme signifiants hors sens. La douleur laisse place à cette fragilité qui, dès lors, témoigne de la dépendance du poète livré au langage.

¹³ Jacques Lacan, *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, 912 p., p. 237-322.