

Psychoanalystes, encore un effort...

Pierre Boismenu

Au bal masqué des rencontres improbables, en ce temps suspendu où s'autorise l'extraterritorialité de chacun à soi-même, deux costumés se cherchent à leur insu, l'altière Marquise Psik et le rude Duc de Po. Les voilà qui se croisent, se devinent, se trouvent : danse avec les loups, Psykèpo ne font qu'un... Quand la musique s'arrête, elle soulève son masque : ce n'était pas lui. Ce n'était pas elle non plus.

Entre psychanalyse et politique, il y aurait une longue histoire d'amour éperdu, une passion insistante déclinée dans tous ses états, de l'hainamouration à la superbe ignorance — bref, un enchaînement tenace de malentendus. Pas l'une sans l'autre, qui se cherchent d'autant plus qu'elles se manquent régulièrement, y compris de respect. Mais entre elles, pas de rapport qui fasse trace d'une relation articulable, rencontre incessamment ratée, sinon à ce que l'une s'empare de l'autre et la réduise à son empan, soit par exemple que l'instance politique cherche à l'intégrer à une « politique de santé » qui la médicalise, la psychologise ou plus récemment la « managérialise », c'est-à-dire en polisse le tranchant pour la conformer à son ordonnancement policier, soit que des psychoanalystes, un par un ou en horde plus ou moins sauvage, interviennent dans la Cité au nom de « la » psychanalyse pour énoncer doctoralement ce qu'il conviendrait de *faire* pour préserver ou rendre la société vivable, même si le plus souvent cette « expertise » inavouable se résume à un dire plus ou moins autorisé qui ne voudrait humblement qu'indiquer une orientation avisée pour cette *autre* pratique déterminée, celle qui engage l'histoire collective.

Qu'il y ait une politique non seulement possible mais inévitable *de la psychanalyse*, dans ses deux dimensions inséparables d'une politique extrinsèque et d'une politique intrinsèque, cela n'autorise en rien la psychanalyse à prétendre fonder une politique, ni même à prendre part à cette pratique spécifique. Ne parlons même pas d'une psychanalyse *des* « politiques », desdits « hommes politiques », qui rabat la psychanalyse sur une psychologie de bar médiatique. Ne parlons pas non plus d'une « psychanalyse du politique », des instances du pouvoir, qui n'implique tel ou tel supposé « psychanalyste » intervenant dans la Cité à ce titre que comme « citoyen », s'ignorant tel le plus souvent. C'est, plus fondamentalement encore, que la psychanalyse, aussi bien comme théorie tendant vers une universalité de ses énoncés que comme pratique qui s'exerce au un par un, ne saurait sans imposture élaborer une politique au sens intransitif. Si « l'apolitisme » qu'on attribue parfois à Freud a un sens, au-delà de motivations qui lui seraient propres, il le doit à sa référence rigoureuse à la pratique analytique elle-même, ce que nous vérifions chacun au quotidien : dès l'instant où un analysant entame sa séance, jusqu'à ce que la porte se referme derrière lui, ses dires s'inscrivent dans ce lien social très singulier et paradoxal à plus d'un titre que Lacan nomme *discours de l'analyste*, et ses propos, aussi nourris soient-ils de signifiants et signifiés ayant cours dans la Cité, s'entendent dans le suspens de leur incidence politique, si du moins l'analyste s'en tient à l'éthique qui oriente son acte. Je m'étonne moi-même parfois de cette désaffection opératoire qui s'impose sur le champ, là où les mêmes propos entendus hors des séances pourraient mobiliser alors des prises de parti plus ou moins contrôlées ! En tant que le couplage analysant/analyste fonctionne dans sa

parenthèse, qu'un psychanalyste est ce qui répond de l'attente d'une psychanalyse, la psychanalyse n'a rien à voir avec la politique, pas de rapport.

Ce qui ne veut pas dire que la pratique analytique ne s'insère pas dans le social, dont elle dépend historiquement, et pas n'importe comment : l'entrée se fait sur une place *citoyenne*, la rencontre s'institue sur un *marché* et la sortie renvoie à la *rue*. Précisons.

La *porte d'entrée* du psychanalyste est citoyenne : s'y présente, « en toute liberté » et « à égalité avec tout autre », quiconque, sujet en souffrance, s'avise se trouver suffisamment divisé de par l'insistance d'un symptôme, pour adresser une demande de l'aider à s'en débrouiller. D'où ce présupposé politique, au sens d'Hannah Arendt, ce *requisit* « républicain », qu'une pratique analytique ne peut commencer à exister que dans une société qui ménage un tel espace dit public où, *formellement*, les individus sont appelés à se faire sujets à la Loi, ce qu'on appelle des « citoyens », et qui n'est pas sans homologie avec la structure du sujet divisé en analyse. Celle-ci *a fortiori* n'a pas lieu dans une formation sociale qui rabat le corps social sur un « Etat total », ou inversement, ce qui est plus d'actualité dans nos contrées et passe plus inaperçu, qui dissout le Politique dans une « Société totale » à « gérer ».

La *rencontre* elle-même (de l'analysant et de l'analyste), quand elle n'est pas sans suite, se foment un avenir possible en s'instituant d'un quasi contrat qui, s'il n'est certes pas complètement dupe de son semblant et se prête au jour le jour à une remise au cause, n'en prend pas moins la forme d'un marché, sinon d'un marchandage, où se monnaie le travail, pas sans production de plus-value dont l'appropriation reste problématique tant que le plus de jouir n'est pas parvenu à destination. A ce titre, qu'on le veuille ou non, une psychanalyse, du moins telle qu'elle se joue depuis son départ jusqu'à maintenant, s'ente sur une économie où les produits se fictionnent en valeurs d'échange, et telle que la fétichisation de l'argent peut faire croire à un service rendu, voire donner droit à l'acquisition d'un bien-être, là où de fait il n'y a marché que de dupes. Que l'enjeu d'une cure soit finalement de s'en aviser, et que l'éthique de l'analyste telle que Lacan s'est employée à la promouvoir s'efforce de dénuder le leurre d'un service des biens, cela ne gomme pas que le mode de production capitaliste hante l'institution de la cure dite « libérale », qui en reçoit son régime de droit. Et n'y objecte pas, au contraire, le tiers-payant qui, ce service, le rendrait « public ».

Quant à la *porte de sortie*, si ce n'est pas la fenêtre ou l'escalier de service qui laisse s'échapper prématurément l'analysant, l'analyse le rend à la rue : analysé perdu de vue... On peut seulement présumer qu'il n'en sortira pas intouché, que, sa division de sujet loin d'être « réparée » mais étant entérinée pour son usage, il saura que son existence ne tient en dernier ressort qu'à ce qu'il en inventera, nonobstant d'où il vient, ce dont il a acquis désormais un bout de savoir... Reste alors, dans le meilleur des cas, un savoir y faire dans ses marques avec les autres, sans recours systématique à des figures aliénantes de l'Autre. *L'office analytique s'arrête là* : à chacun de se débrouiller en son style, y compris bien sûr à tourner analyste éventuellement, et pas sans se réinstituer des états de fortune au quotidien. Et, pour autant que de cette traversée où l'on a touché le rien d'être en quoi consiste l'existence quelconque et découvert le singulier du désir par devers les particularités de la personne, (*pour autant donc qu'*) on n'en solde pas l'expérience d'un non lieu, qu'on n'en est *pas tout revenu*, on peut attendre une disponibilité du sujet à l'événement qui vient... Cette disponibilité, liberté du « rien à perdre », pour autant qu'elle outrepassse son vertige sacrificiel, pourra faire que parfois il arrive quelque « chose » *d'un autre à l'autre*, et qu'ils

pourront à l'occasion s'associer librement, mettre en jeu une logique singulière du collectif, disons *faire peuple* : ça commence à d'eux, qui font trois... Tout le contraire d'une élection aussi bien que d'une prise en foule. Mais on est alors hors champ de la pratique analytique, ou alors sur son bord, quand il s'agit par exemple de faire communauté de travail entre analystes.

Donc, pas de psikepo¹, le « mariage pour tous » ne concerne pas ces praxis hétérogènes, l'une mettant en jeu la singularité du sujet à l'inconscient et l'autre la pluralité des subjectivations collectives. Mais elles ne cessent de se rencontrer. Si on évite le « bal masqué » où elles se *loupent* de la pire manière, on peut situer trois lieux-dits, qui sont aussi trois temps, où elles croisent leurs chemins:

D'abord *au seuil* du cabinet d'analyste, où se rencontre LE politique, à savoir l'instance de l'Etat, ce que Jacques Rancière appelle la Police, dont l'intervention détermine la possibilité et les modalités d'existence de la pratique analytique dans le social. Et qui motive la nécessité d'une *politique de la psychanalyse*, y compris de se déterminer comme discours faisant lien social, aussi paradoxal soit-il.

Ensuite, *en sous-sol* de ce cabinet, là où le travail dans l'atelier analytique résonne de ce qui est souterrainement à l'œuvre dans le socius dont le politique entend régir le destin : disons provisoirement, avec Jean-Claude Milner², la question de la « survie des corps parlants » ou, avec Freud, l'enjeu d'un « progrès de la vie de l'esprit », ce qui n'est sans doute d'ailleurs pas équivalent. La psychanalyse rencontre en ce soubassement les questions principielles de ce que Freud appelle la Civilisation, dont il s'autorise à intervenir dans la Cité, en tant que la psychanalyse aura à y faire entendre sa voix. S'agit-il d'une intervention *politique*, voire de la politique par excellence comme l'avance Jean-Claude Milner, ou plutôt d'un écho donné et répercuté au dehors à ce qui fonde *l'éthique* de l'analyste, certes pas sans risque d'être rabattue sur une morale ou une sagesse supposée, mais qui s'impose comme cri d'alarme du psychanalyste, à la limite en fonction de « veilleur du désastre » ?

Enfin, au sortir du faire analytique, sur ce *bord* où le sujet saute dans la rue au terme de son parcours, quel sujet l'analyste resté dans l'encadrure voit-il disparaître ? Celui qui a pris la porte est-il parti en la laissant battante pour retourner à la vie civile mieux armé pour y faire sa place, y réussir comme on dit, voire s'adapter au mieux aux *requisits* de la société ? Ou a-t-il pris la porte littéralement, en l'emportant avec lui, à savoir pas sans garder quelque trace de cet étrange voyage, qui le dispose dans l'ouvert d'une *rue* où c'est moins d'une place qu'il s'agit de s'assurer que de s'y faire passant, pas sans autres ni disponibilité à l'événement, à ce qui peut s'y passer, ou pas ? Question d'une fin de l'analyse : celle-ci a-t-elle en ce sens une incidence politique, non au titre de son but bien sûr, mais d'une suite conséquente de son approche d'un athéisme du sujet à l'inconscient ? L'analyste laissé en plan n'en sait rien ni n'en décide, mais la psychanalyse rencontre ici LA politique sur un tout autre versant, comme pratique du collectif.

Ces trois modes possibles de rencontre entre psychanalyse et politique peuvent donner lieu à trois questions bien distinctes :

1 Ce néologisme fait moins allusion au fameux groupe « Politique et psychanalyse » qui a vu le jour au début des années 70 dans la mouvance du mouvement féministe, qu'à un autre groupe de parole qui, au même moment, existait à la clinique de Laborde, avec entre autres J.-C. Polac, et au sein duquel j'ai, venu de la politique qui bouillonnait en ces années-là, mis le pied à l'étrier (lettre y est ?) psychanalytique.

2 Jean-Claude Milner : *Politique des êtres parlants*, Verdier, 2011.

1. Au seuil du politique, quelle politique pour la psychanalyse ?
2. Du sous-sol sociétal, de quelle voix parle le psychanalyste dans la Cité ?
3. Au bord de la politique, quelle incidence d'une analyse sur le devenir collectif ?

1. Au seuil du politique, quelle politique pour la psychanalyse?

On peut être tentés d'imputer à la psychanalyse un statut d'exception, d'« extraterritorialité ». C'est un leurre ou une arrogance si elle signifie que la psychanalyse prétend n'avoir rien à faire avec la société historiquement existante, qu'elle ne situerait nulle part le lieu de son exercice, un peu comme si les coordonnées de sa pratique qui visent à aborder l'inconscient se confondaient avec l'Autre scène de l'inconscient lui-même ! Ainsi se rêverait une pratique psychanalytique en quelque sorte « limbique », qui justifierait le « privilège » exorbitant d'échapper à toute détermination sociale, en particulier juridique, à savoir de relever d'un régime pur de « non-droit ». L'illusion, disons même le fantasme, a pu en être entretenue par la situation assez exceptionnelle des années 60-80 en France et dans quelques autres pays, où une singulière licence (dont les conditions sociales seraient à déterminer) a fait *comme si* le psychanalyste n'avait aucun statut juridique, à quelques tracasseries fiscales près. Mais, ni autorisé ni interdit, il n'en était pas moins *licite*, au sens de ce qui dans la sphère publique est considéré comme n'en relevant pas, ce qui est encore une façon de l'inscrire. En vérité, il est clair que la psychanalyse ne s'exerce pas sur la lune, et les instances de pouvoir qui relèvent de l'Etat dont la fonction est de réguler le socius tel qu'il fonctionne ou plus précisément dysfonctionne, ne se privent pas de s'en soucier, et d'autant plus dans la phase actuelle de capitalisme « totalitaire » qui entend, comme le montre Michel Foucault sous le nom de « biopolitique », non seulement discipliner les contradictions sociales mais façonner les comportements jusqu'au plus intime des corps individuels.

Or, de ce que *le politique* intervient immanquablement au seuil du paradoxal hors-champ psychanalytique, force revient aux analystes, qu'ils le veuillent ou non, de déterminer *une politique* de la psychanalyse ou, plus précisément d'abord, une politique *pour* la psychanalyse, pour qu'elle soit possible. Sauf politique de l'autruche, qui n'en est une qu'à s'ignorer, on ne peut pas ne pas réagir, et si possible collectivement. Quelles politiques sont alors possibles ?

Pour s'en tenir au cas de la France et à l'histoire de ces dix dernières années, les psychanalystes se sont fait surprendre par une offensive déterminée du pouvoir pour mettre au pas idéologiquement et juridiquement les « pratiques psy », depuis le fameux « amendement Accoyer » de 2003 jusqu'aux lois et décrets réglementant l'exercice de la psychothérapie, qui aboutissent à la mise en place accélérée d'un système de contraintes qui fait déjà fortement sentir ses effets, tant institutionnels que « mentaux », sur l'exercice des soins dits « psychiques », et qui ne laissent pas indemnes les conditions d'exercice de la psychanalyse. Le « peuple psy », interloqué, s'est alors insurgé mais en donnant le spectacle d'une grande dispersion. Mon propos voulant s'en tenir à une problématisation, je n'entrerai pas ici dans la discussion qui reste ouverte de ce que serait la politique la plus appropriée pour répondre à ce qui est ressenti le plus souvent comme une « attaque », et d'abord parce que la question est d'autant plus complexe qu'elle ne se réduit pas ou plus à une revendication de statut ou d'absence de statut juridique, l'emprise du discours dominant devenant dans ce domaine comme dans d'autres un « fait social total » voire totalitaire ; et

qu'il ne s'agit pas de simplement préserver les « niches » d'une pratique libérale de la « cure-type », mais de prendre en compte dans toutes ses déclinaisons institutionnelles ou associatives ce qui se pratique souvent de façon inventive en divers lieux pour faire exister du psychanalyste, y compris sous couvert de professions « officielles » comme cela s'est toujours fait d'ailleurs.

Retenons simplement à titre indicatif quatre stratégies possibles :

— *Une stratégie négociatrice défensive* qui compose avec le pouvoir pour « sauver » l'autonomie de la psychanalyse, quitte à apparaître corporatiste et au risque de compromis aux effets de retournement imprévisibles (groupe de contact...).

— *Une stratégie négociatrice également, mais offensive*, qui cherche dans des alliances non corporatistes un rapport de force plus favorable, mais se résout dans le dilemme d'un *statut quo instable* ou d'une *intégration* dans un système de partage du pouvoir (Cause freudienne).

— *Une stratégie de rupture ouverte*, qui consiste à déclarer publiquement son refus, et prend la forme d'une *résistance*, au sens quasi insurrectionnel du terme. Au risque d'y prendre des coups (Manifeste...).

— *Une stratégie de rupture silencieuse* qui, dans son ambiguïté, peut signifier aussi bien l'inconséquence d'un évitement de la question que l'assomption de ce qu'on pourrait appeler une *dissidence* têtue sinon irrépressible (autres...).

Il ne s'agit pas certes de lever une armée unie comme un seul homme, mais il reste que c'est une première « victoire » de l'offensive néolibérale du pouvoir que d'avoir ainsi contraint les analystes à prendre position en ordre dispersé, au risque surtout qu'ils perdent dans ces enjeux de pouvoir leur raison spécifique, la « *raison depuis Freud* » qui motive intrinsèquement leur pratique.

C'est pourquoi, au-delà des options stratégiques pour une défense adéquate de la psychanalyse dans l'actuel de la société où elle a lieu de fait, et pour ne pas rester prisonniers d'une problématique politicienne, il convient d'essayer de fonder nos choix éventuels d'une politique *pour* la psychanalyse, politique extrinsèque, c'est-à-dire dans son rapport aux puissances sociales et pour en maintenir l'exercice possible, (...*de la fonder donc*) sur la détermination d'une politique *de* la psychanalyse, politique intrinsèque, à savoir en rapport avec elle-même, dans ce qu'elle met en œuvre pour en ressourcer l'effectivité, en maintenir le « tranchant ».

A ce titre, la *déclaration* que la pratique de la psychanalyse ne saurait être réglementée ne peut s'entendre comme un privilège d'intouchabilité qui en ferait un nouvel espace sacré et la transformerait en *revendication* insolente d'une corporation mystique d'êtres lunaires. Si le psychanalyste n'est pas assimilable au psychothérapeute qu'on veut nous imposer, ce n'est pas parce qu'il ne participe pas à l'effort de « guérison » qui le met en voisinage des « professions de santé », mais parce qu'il n'opère qu'à *ses marges*.

L'extraterritorialité prend alors toute sa valeur si on l'entend comme *excentricité*. La psychanalyse pour exister comme telle est en effet amenée à se « défendre » à la fois contre une *exclusion* qui l'éliminerait (voir en Syrie, l'affaire Rafah Nached) et contre une *inclusion* qui inversement l'intégrerait. Mais cette situation limite ne demande pas qu'on lui ménage une sorte de place hors lieu, un nulle part improbable qu'on aurait à lui reconnaître pourtant *quoique sans le dire*, comme son privilège. Elle consiste plutôt à ce qu'elle se donne les moyens, dans des circonstances sociales fort variables, d'opérer selon son « tranchant ». De

ce point de vue, ce dont il s'agit de se garder, c'est moins d'un « ennemi extérieur » dont il est à redouter l'encerclement que de sa propre lâcheté éthique dont ces attaques peuvent fournir le prétexte.

Je précise par une analogie : *de même* qu'on tend à faire réaliser à ses analysants que l'embarras qui les préoccupe ne se surmontera pas en dénonçant toujours plus ce qui en l'autre, le partenaire malveillant, la mère cruelle ou le père inconsistant, cause son malaise (la mode médiatique actuelle est au « pervers narcissique », toujours l'autre), mais en analysant ce qui *l'implique lui* dans ce dysfonctionnement symptomatique. Ce qui ne veut d'ailleurs pas dire que l'autre est innocenté et que sa part n'est qu'imaginaire, mais que, s'il y a lieu de prendre certaines dispositions dans la réalité, ce sera en fonction de ce que commande l'exigence de ne pas céder sur son désir, ce qui suppose qu'on travaille à se mettre un peu plus au clair avec lui.

... *de même*, donc, l'attitude à avoir en tant que tenants de la psychanalyse vis à vis des manœuvres politiques, ne se déterminera pas simplement comme savoir-faire tactique pour contrer des « attaques » qu'on est prompt à imaginer persécutoires, mais découlera de *l'exigence éthique de ressourcer le désir qui porte à l'analyse* : la psychanalyse est moins à préserver comme on gère un patrimoine, qu'à réinventer à la mesure des conditions qui lui sont faites.

Que la psychanalyse soit en péril, ce n'est d'ailleurs pas nouveau, peut-être même sa précarité lui est-elle consubstantielle puisque son acte ne tient qu'à la faveur de rencontres signifiantes improgrammables. Encore faut-il les favoriser. Et donc s'employer à en redéfinir l'efficace à chaque fois qu'à l'occasion d'une pression sociale accentuée, il tend à se laisser é mousser. C'est ce qu'a fait Freud en 1926 en rédigeant « *La question de l'analyse laïque (ou « profane »)* » pour affranchir son exercice de l'emprise médicale. C'est ce qu'a fait Lacan en 1956 pour la couper de « l'égopsychologie » adaptative à « *l'américan way of life* » et arracher la valeur didactique d'une analyse (formatrice d'analyste) à la bureaucratisation de l'IPA. C'est ce qui nous reste peut-être à faire depuis 2003 pour la désengluer d'un enlisement dans la neuropsychologie comportementale.

Trois moments de « crise » aiguë dont chacun a sa spécificité (la suivante n'annulant pas la précédente mais l'intégrant) : le temps de Freud est celui d'un capitalisme bourgeois qui entend soumettre la scandaleuse nouveauté psychanalytique à l'Ordre médicomoral, sa réponse étant l'affirmation de son caractère foncièrement *laïc* ; le temps de Lacan est celui du capitalisme fordien qui vise à diluer l'immaîtrisable opération analytique dans la consommation d'un bien achetable, la réponse étant l'insatiable travail pour en maintenir le caractère *subversif* ; notre temps serait celui du capitalisme néolibéral qui tend à noyer la possibilité de l'acte analytique dans la frénésie managériale d'une décomposition quantifiable du travail, à quoi il nous faudrait opposer le caractère insoumis d'une discipline qui n'existe qu'à *faire bord* à toute technicité.

Epoques différentes mais qui, dans la répétition d'une tentative récurrente d'élimination intégrative, mettent de même la psychanalyse au défi de se *ré-aiguiser*. A mon sens, une politique de *défense* adéquate contre des menaces effectives plus ou moins cernables serait donc celle qui permettrait le mieux de ne transmettre la psychanalyse qu'à la réinventer à nouveaux frais, comme on dit à la reprise du travail après les vacances, qu'on « *réattaque* ». Ce qui suppose que la (dite) « formation » de l'analyste, isomorphe en cela à la tâche analysante, est moins l'acquisition d'une *compétence* qui en garantirait la normativité que la mise au travail incessante d'un *Désir*, en l'occurrence désir d'analyste, qui

en relance l'opérativité. D'où une politique pour la psychanalyse qui ne se voue pas à défendre une *place*, ni au soleil ni à l'ombre, mais impose, par un art du débordement, une aire de jeu pour des *déplacements*. *Entstellung*.

2. Du sous-sol sociétal, de quelle voix parle le psychanalyste dans la Cité ?

Une séance d'analyse est certes un espace-temps atypique voire étrange qui suspend les modalités ordinaires du lien social, par exemple celui de l'interlocution réciproque et de l'impératif de faire sens, fût-il trompeur, mais elle n'en constitue pas moins un *lien social* aussi paradoxal soit-il, ce que Lacan formulera comme « discours » (de l'analyste). Ce qui, au delà la « boîte noire » où s'opère son alchimie singulière, peut engager l'analyse à répondre d'un effet en retour sur la société où elle est inscrite de fait.

La psychanalyse est alors porteuse sinon d'un projet de société (ce qui serait aussi extravagant que de lui attribuer une « vision du monde » dont Freud s'est toujours défendu), du moins d'enjeux de *civilisation*, dont témoignent par exemple les considérations de Freud sur la guerre ou son ouvrage sur *Le malaise dans la civilisation*. L'incidence de la psychanalyse sur la culture n'est pas un épiphénomène, l'empan de son influence *en extension* est en continuité œbienne avec son exercice *en intension*, pour le meilleur et parfois pour le pire. Le meilleur : l'ouverture d'espaces pour la parole et l'existence du sujet à l'inconscient, contre une machination sociale qui tend toujours plus à le « comportementaliser ». Le pire : la diffusion de ses supposés savoirs bien vite retournés en techniques d'adaptation, ou la contribution à la fragilisation des garde-fous traditionnels de la famille et de la religion sans solution toute faite de remplacement et qui a pu favoriser même à son corps défendant l'évolution « néo-libérale » du capitalisme, ce que Lacan nomme « discours capitaliste ».

En quoi la psychanalyse peut-elle être amenée à se faire *voix*, plutôt dissensuelle, sur la place publique ? Je ne parle pas d'interventions qui visent sa promotion sur le marché ou plus sympathiquement une popularisation culturelle de son apport, ni *a fortiori* comme précédemment, une défense et illustration de ses conditions d'exercice, mais de *déclarations* qui peuvent prendre la forme d'appels ou de rappels plus ou moins argumentés, en général réagissant à des décisions ou des processus politiques qui leur semblent porter gravement atteinte, disons pour faire court et éviter la notion d'homme si contre-versée, au sujet ou au « parlêtre », dont la pratique analytique serait l'atelier de prédilection mais dont les modalités d'existence ne concernent pas que les analysants de fait ou potentiels, car ils impliquent la possibilité même de la socialité. Les exemples ne manquent pas dans l'histoire de la psychanalyse, depuis les *Considérations* de Freud en 1917 sur la guerre jusqu'à la déclaration des « *psychanalystes et citoyens* » en 1997 pour refuser une loi encourageant la dénonciation des « sans papiers », en passant par la difficile dénonciation de certaines complicités de psychanalystes avec les tortionnaires en Amérique latine au temps des dictatures... On peut rattacher à ce mouvement pour faire entendre la « voix » supposée dissidente de la psychanalyse au bord du politique, certains textes comme ceux bien connus de Freud (le *Malaise...*, *L'avenir...*, le *Moïse...*) ou de Lacan (*Radiophonie*, *Télévision...*) qui tout en exposant la singularité psychanalytique comme telle peuvent prétendre à porter un éclairage sur le devenir de l'humanité...

Ces interventions de psychanalystes dans la Cité, pas sans risques, les apparentent à ceux qu'on appelle dans une tradition au moins française depuis l'affaire Dreyfus (figure peut-être d'ailleurs en train de passer) des « intellectuels » qui, à certains moments politiques, « s'engagent », au sens où, comme les définit simplement Jean-Claude Milner, ce sont ceux qui « *ne cèdent en rien sur leurs activités d'intellectuels et prennent appui sur cette position pour orienter le discours politique de sorte qu'ils soient amenés à dire des choses que d'eux-mêmes ils n'auraient pas dites* », subvertissant donc le consensus même conflictuel. L'intervention se fait dans la conjoncture politique du moment, mais au nom de sa propre pratique, et s'origine le plus souvent du refus d'un *inacceptable*, qui s'élève comme un cri. Il s'agit moins d'inscrire son discours dans le concert du pensable que de donner forme à une voix inaudible jusque-là, qu'un dire cesse un instant de s'oublier derrière ce qui se ronronne couramment.

Ces interventions ont lieu sur la « scène politique », celle où se définissent à la fois un par un *et* « tous ensemble » sur la « place publique » les *citoyens*, au sens où Hannah Arendt en dégage la fiction proprement politique (selon la tradition de philosophie politique) de *sujet à la Loi*. Outre son caractère formel de « tête sans corps » puisqu'il ne se détermine, en principe, que de ce rapport à la Loi par abstraction de toute particularité enracinante et ne retient de l'individu dont il fait son départ que cela seul qui le rend équivalent à tout autre qui en a le statut, le citoyen est principiellement un *sujet divisé*. Car le propre d'un sujet citoyen est *d'ex-sister dans le grand écart, l'hypertension*, entre deux positions contradictoires : d'une part, il est *assujetti* à la loi commune, *se déterminant* par elle, comme variable faisant argument à une fonction donnée et n'étant reconnu sujet (de droit) qu'à en relever. D'autre part, et c'est ce qui différencie le régime du citoyen par rapport à toute soumission traditionnelle à ce qui fait loi du discours du Maître, il en est, de cette Loi en dernier ressort, le fondement, le *déterminant*, c'est-à-dire le *souverain*, à savoir qu'il n'a a priori d'autre Maître dans la Loi que lui-même, pour autant du moins qu'il en partage la souveraineté avec tous les autres citoyens (ce que Rousseau, par exemple, appelle la « volonté générale »). Ce n'est pas le lieu ici de travailler les paradoxes politiques de cette contradiction fondamentale, simplement la situer en son lieu pour en relever à la fois *l'homologie* et la radicale *hétérogénéité* avec le sujet divisé de l'inconscient, et de là, interroger d'où peut, voire doit à l'occasion, se manifester (sinon se représenter) l'enjeu psychanalytique de ce dernier auprès du jeu politique où le premier a son aire.

Homologie formelle de structure : à savoir cette division intrinsèque et constitutive du sujet comme tel, qui lui ôte toute consistance *d'être* « propre » sinon toute *ex-sistance* en acte et le différencie radicalement de figures totalisantes et unifiantes qui le recouvrent et l'occultent, soit, du côté de la psychanalyse, l'instance psychologique du Moi qui imaginarise une « réalité psychique », soit, du côté politique, l'identité privée qui particularise individuellement ou communautairement, le sujet de droit se faisant *bénéficiaire* de droits, en droit de jouir civilement de ce qui lui reviendrait « en propre », en toute propriété (Saint-Just : « *Le droit civil est le système de la propriété* »...).

Hétérogénéité matérielle des champs : *partant* du même mythe de « l'indivis-dû » tel que l'histoire l'a engendré il n'y a pas si longtemps, tout en refusant parallèlement l'abstraction anthropologique de l'Homme en général, le sujet de/à l'inconscient et le sujet de/à la Loi ne cessent de diverger toujours plus. Une analyse travaille à faire advenir *un* sujet qui, de se reconnaître pour assujetti sans rémission au signifiant, c'est-à-dire aux défilés singuliers de sa constitution langagière, pourra en prendre acte et en user de manière

inventive, à se faire parlant. L'opération citoyenne part au contraire de ceci, qui fonde la politique comme *dimension*, que si l'Homme n'existe pas, c'est qu'il n'existe que *des* hommes dans leur *pluralité*, comme Hannah Arendt en énonce l'axiome fondamental ; sa visée est de les faire se tenir ensemble là où ils sont menacés de panique meurtrière, son effet proprement politique est d'autoriser l'érection conjointe des citoyens qui, comme le dit encore Hannah Arendt, n'adviennent comme tels qu'à apparaître au milieu de leurs pairs, et en rapport avec la « Chose publique ».

Le point de départ de l'intervention de psychanalystes dans la Cité pour y faire entendre une voix autorisée de son champ, peut remonter aux *Considérations actuelles sur la guerre* et à l'échange de lettres avec Einstein, où Freud est amené par les circonstances de la grande boucherie intra-européenne à mettre au travail l'*illusion* de la Civilisation, avec sa croyance au Progrès, scientifique et technique en particulier, et son idéal d'universalisation qui avait pu faire croire que les hommes touchaient enfin à la constitution d'un « *patrimoine commun de l'humanité civilisée* ». Sa *déception* est due à l'extrême *brutalité* de cette guerre sans frein dont font preuve les combattants déchaînés de toute référence au droit, même de la guerre, mais encore plus à l'*immoralisme* pratiquant des Etats modernes, censés pourtant moraliser les individus qui relèvent de leur juridiction, et qui commettent au contraire les pires exactions entre eux, sans aucune limite morale. Tout l'effort de civilisation serait alors apparemment réduit à néant. *La consolation* freudienne a une *raison formelle* : elle tient à la mise en évidence de la fragilité de l'édifice civilisé, *que la psychanalyse est singulièrement en mesure d'expliquer*, celui-ci reposant sur un socle persistant d'instincts ou « *mauvais penchants* » dits « *primitifs* » que les dispositifs civilisateurs de l'individu (celui externe de l'éducation, et celui interne de la *pulsion érotique*) n'ont transformé qu'à grand peine, autorisant dans certaines circonstances comme celles-ci que les individus ou ce qui est traduit ici par « *grands individus* » (Etats et peuples) en viennent à *régresser*.

Ce n'est pas le lieu ici d'étudier ce texte³. Retenons que ce premier pas est daté et en appellera d'autres pour être à la hauteur de ce qui a eu lieu depuis, notamment ladite « Seconde » Guerre mondiale qui n'a pas fait que répéter la première mais a remis en cause l'effort de Civilisation d'une manière autrement radicale. En effet, là où Freud pouvait alors penser s'appuyer sur la « *certitude scientifique* » d'une « *observation psychanalytique* » pour mettre au jour la persistance d'un état pré-humain sous l'humain, d'une *sauvagerie* instinctuelle menaçant « *l'élévation dans la vie de l'esprit* », il nous est devenu impossible de se contenter de penser que si « l'horreur est humaine », selon le bon mot de Coluche, c'est simplement par *défaut d'humanité* : nous avons désormais découvert moins le « sauvage » sous l'homme civilisé que le « barbare » dans le civilisé, et le « discours de la science » lui-même ne peut plus se croire en surplomb de ce « mal dans la civilisation », inhérent à sa toujours précaire et ambivalente construction. La psychanalyse en prendra acte dans les remaniements de ses propres théorisations et en phase avec l'approfondissement de sa pratique, de Freud lui-même introduisant la « *pulsion de mort* » à Lacan coupant toute attache de la pulsion avec un socle naturaliste et dissociant le discours analytique lui-même d'une « *objectivité* » scientifique qui l'autoriserait à parler au nom d'un savoir établi.

Le psychanalyste, pour travailler au quotidien au bord de l'horreur en chacun, n'en est que plus fondé à faire valoir dans des moments critiques que la *res publica* qui fournit leur « *praticable* » au jeu policé des individus érigés en citoyens, repose sur un réel que Lacan nomme jouissance, que l'ordre du Droit se fonde en dernier ressort sur la violence sans loi,

3 Cf. Pierre Boismenu, « Malaise dans la lecture », texte non publié.

que la *Chose publique* supposée pacifiante renvoie à son envers de Chose freudienne, ce dont Freud lui-même a tenu le plus grand compte, ne serait-ce qu'au travers du mythe du meurtre du père de la horde jusqu'à celui de Moïse, et que Lacan s'efforcera de reprendre en termes éthiques dans le Séminaire VII, *L'éthique de la psychanalyse...* Comme l'écrit Bernard Baas dans *Y-a-t-il des psychanalystes sans culottes*⁴ : « De même que l'on s'accorde, avec Lacan, à reconnaître que la vérité de l'ordre symbolique du désir est à chercher, au delà de lui dans ce qui le cause, soit dans la Chose, de même peut-on s'efforcer de découvrir, avec Sade, que la vérité de l'ordonnance bourgeoise de la communauté (de la Chose publique entendue comme l'affaire – die Sache – dont tous se préoccupent pour organiser la vie sociale) est à chercher au-delà d'elle dans ce qui la cause, soit dans la Chose publique – das Ding. Vous voulez être républicains ? demande Sade, eh bien ! confrontez vous à la Res, dont votre ordre bourgeois procède et dont il se tient malgré tout à distance. Soyez républicains et non simplement bourgeois. »

En tant qu'une analyse est conduite non selon la visée d'un idéal, une morale du bien, en dernière instance adaptative, mais selon une éthique du réel qui exige de ne pas reculer devant (ce qui n'est pas dire y souscrire), le psychanalyste est à même de faire signe de la Chose freudienne en creux de la Chose publique et d'« annoncer » depuis son expérience ce qui menace l'existence du civilisé dans l'idéalisme du « citoyen » même. A condition d'entendre par « civilisé » non la conformité à quelque norme que ce soit mais la possibilité d'un devenir sujet, le fait même d'être parlant, qui ne se conçoit que de la mise à distance de la Chose, toujours à réactualiser.

Est-ce à dire qu'à ainsi prêter voix dans l'urgence politique à ce qui sauverait le sujet dans ce qui le menace en son *extimité*, la psychanalyse fonderait une « politique des êtres parlants », comme J.-C. Milner l'avance ? Ce serait une « politique minimaliste », seule vraie politique selon lui, qui consisterait à faire coexister des « corps parlants » là où le laisser faire (et a fortiori une politique « maximaliste » selon un Idéal), à cause de « l'être-à-plusieurs » qui entre en conflit avec le « narcissisme primaire » portant chacun à être seul à parler, engage à la réduction de l'autre au silence, jusqu'au meurtre. La politique n'aurait alors d'autre fonction que d'assurer la survie des corps, faisant « *qu'il n'est pas besoin de tuer un être parlant pour le faire taire : dominer suffit, tuer est superflu. Faire taire et ne pas tuer, ce sont les deux faces du même axiome, l'axiome initial de la politique* »⁵.

L'analyste fait-il de la politique, une telle politique, quand il alerte que la fondation du sujet est *en cause* dans un procès historique ? Si c'est le cas, il intervient comme citoyen gardien de l'ordre institué, partisan d'un *statu quo* où le versant de la souveraineté est purement neutralisé, car toujours susceptible de mettre en péril la survie. Ce qui revient au discours du maître, quoique d'un maître désormais illocalisable, une « gouvernance » qui convient à une « biopolitique ». Et la politique se résume à « discuter politique », sans que cela porte à conséquence réelle.

Il est vrai que la mise en scène du travail analytique pourrait représenter une figure radicale de ce souci « politique » de prévenir que l'on soit empêché par l'autre de se manifester comme corps parlant : n'est-ce pas le bénéfice le plus tangible et immédiat que trouvent d'abord les analysants, et ils le disent parfois tel quel, que le retrait de l'analyste les

4 Erès, 2012, p. 234.

5 J.-C. Milner, dans *Controverse, dialogue sur la politique et la philosophie de notre temps*, avec Alain Badiou et Philippe Petit, Seuil, 2012.

autorise à dire sans crainte d'être arrêtés et jugés ? Mais outre que le processus ne s'arrête pas là et que, pour autant que l'analyste ne se dérobe pas à son acte, il n'est pas ainsi libéralement laissé cours à une parlotte se perdant dans les sables du blabla sans conséquence, l'advenir d'un sujet à l'inconscient n'a lieu qu'à se risquer à des points de butée du réel qui ne laissent pas indemne l'individu de départ. L'analyste ne saurait donc fonder de sa pratique une simple logique de la survie à tout prix, et s'il intervient dans la Cité au nom de ce qu'il fait dans son « antre » pour signaler ce qui se joue là où les sujets dans leur être ensemble touchent au réel, ce n'est pas pour y soutenir une politique, à ce titre immanquablement conservatrice, mais pour transmettre un savoir de l'impossible dont les citoyens pourront s'aviser, charge à chacun, non à l'analyste, d'en traduire politiquement l'incidence.

3. Au bord de la politique, quelle incidence d'une analyse sur le devenir collectif?

Il est clair que, si elle a pour enjeu d'occasionner l'advenue « d'effet-sujets » là où un « individu » se sera pris pour « lui-même » quitte à souffrir d'un malaise dans sa civilité faisant symptôme, une analyse ne saurait a priori *produire* un sujet *qualifié*, pas plus un sujet religieux ou athée, cordonnier ou artiste, héroïque ou serein que *politique ou a-politique*... Une analyse peut s'appréhender comme une expérience, au sens où un parcours effectué aura pu changer la perspective d'une vie, elle n'est en aucun cas une « formation », même d'analyste. Ce que chacun en peut attendre et ce qu'il en obtient ou pas, est de son ressort, les critères mêmes de ce qui permet de juger d'un « progrès » ou de son négatif ne valant qu'au singulier. Autrement dit, si la psychanalyse n'est pas « neutre » au sens d'une extraterritorialité institutionnelle, une psychanalyse, celle que chacun peut « faire », ne fabrique aucunement un *sujet politique* et, par conséquent, laisse parfaitement indéterminée la question politique elle-même qui se pose et se résout tout autrement, dans un tout autre champ, celui du « collectif ».

Il y aurait donc une laïcité radicale de la psychanalyse dans son exercice, suspendant tout -normatif. On comprend alors que la question de la laïcité républicaine saisisse la psychanalyse en son ressort le plus extrême, à l'exact envers d'une religion dont l'expansionnisme politique « naturel » pâtit de la décision républicaine. La psychanalyse en intension y est intéressée au point où elle porte au contraire en acte l'exigence radicale de la mort de Dieu, y compris et surtout à être fait homme. Car au-delà du fait (avéré) que son exercice lui est d'autant plus permis en extension que l'Etat dont elle relève est laïc, son discours même repose *in fine* sur l'axiome du trait tiré sur l'Autre. Et ce, justement parce qu'elle ne cesse de s'en servir... jusqu'à tendanciellement s'en passer. Un psychanalyste n'est pas « républicain » par choix citoyen, il est, *comme psychanalyste*, au travail de « décommunautarisation » des individus, y compris et surtout quand le commun se réduit à la communauté « individuelle », à la monade indivise supposée jouir de ses biens et ses droits, qui est justement ce qui prévaut de nos jours dans notre « modernité » où ledit « citoyen » (dont le discours dominant fait un usage adjectival forcené, jusqu'à « l'entreprise citoyenne » !) se rabat sur le « propre » de l'individu supposé jouir de ses droits, revendiquant le droit d'avoir des droits. L'analyse n'a de cesse de défaire l'illusion d'un *tout un*, et de fomenter l'émergence d'un sujet divisé, lequel, comme on a vu, n'est pas sans homologie avec le sujet « citoyen », du moins en son principe, car on ne peut pas en rester là, pour autant que dans le cours d'une analyse cette division *ne s'avère pas sans reste*, ce

qu'ignore quant à elle l'idéologie purement « républicaine, qui forclot son « reste », tout au plus repéré comme « agitation sociale » c'est-à-dire bruit parasite dans l'émission du discours convenable, trouble acouphénique à localiser dans les ban-lieux de la Cité et à réduire au plus vite.

En effet, la « déconstruction » du moi à quoi aboutit une analyse menée à son terme débouche sur l'existence nue comme « un quelconque », au plus loin de la reconnaissance comme « élu » (dans tous les sens du terme). Et c'est par là qu'elle peut éventuellement *préparer*, pour ceux qui en tireraient les conséquences au-delà du terme de leur analyse, une ouverture à ce que Jacques Rancière, par exemple, appelle « subjectivation politique », impliquant l'égalité absolue de l'existence de chacun en tant que « n'importe qui ».

Reprenons. Le seul rassemblement « citoyen » sur la laïcité au nom de la « civilisation » contre la « barbarie » ne risque-t-elle pas de renforcer le déni de *la* politique (comme mouvement, voire soulèvement, manifestation d'un litige) au bénéfice *du* politique (comme institution, pouvoir régalién qui fait de l'ordre avec la loi), dans l'oubli que la citoyenneté est une fiction, une abstraction certes nécessaire contre le monisme totalitaire, mais qui ne vaut que comme *représentation* sur la scène publique du « corps social », ce mixte opaque a priori de réel sans voix et d'imaginaire confus en mal de prendre langue ? Socius en l'occurrence moins régi comme tel par la loi républicaine qui fait le citoyen, que « travaillé » par la machinerie sociale (capitaliste en l'occurrence) qui fait le « laissé-pour-compte », et dont la traduction au lieu du Code républicain est toujours en défaut par rapport à une littéralité introuvable... A se faire *représenter* en langues faites de toutes sortes de bois qui en encaissent et neutralisent la résonance, le « corps social » *en reste* du sujet citoyen ne s'y *présente* jamais « en personne », sauf à faire dégénérer la « souveraineté populaire » (fiction rousseauiste de la « volonté générale ») en fourmière d'intérêts privés rivaux pratiquant un lobbying permanent, ce que pourrait bien être le régime électoraliste actuel...

En revanche, il peut arriver, précisément « contre toute attente » (marque logique du *contingent*)⁶, que *se manifeste* un « peuple », le temps d'un nou(s)age « d'hommes *sans* qualité », le temps de faire muer les « cris animaux »⁷ forcément parasites (que la « classe politique » détecte avec dégoût en « bruit de fond de l'univers » social), en voix déterminées à faire entendre le litige quant à leur existence comme parlêtres dans le champ du langage. *Du peuple*, en ce sens d'un procès de subjectivation plurielle, ne se tient que du mouvement de son dire pour autant et aussi longtemps qu'il ne fait pas « un », ni *Volk* qui rassemble « en propre » selon une identité prédéterminée et excluante, ni *foule* qui collectivise par identification au trait unaire de l'Un d'exception. De tels *événements de vérité politique* d'autant plus décisifs qu'ils sont rares et imprévisibles, sinon improbables,

6 Fethi Benslama, *Soudain la révolution ! De la Tunisie au monde arabe, la signification d'un soulèvement*, Denoël, 2011. Beau livre d'un psychanalyste sur la révolution tunisienne.

7 Aristote renvoie le *démos* à un gros animal simplement *phonique* faisant usage ordinaire de la *voix*, à savoir exprimer et procurer les sentiments illusoire du plaisir et de la peine, et rejoint Platon qui montre le gros animal répandant aux paroles qui le caressent par le tumulte des acclamations, et à celles qui l'irritent par le vacarme de ses réprobations... Il oppose la *phonè* au *logos*, au privilège de la parole proprement humaine, seule à procurer la dignité citoyenne, et qui seule fait le partage du profitable et du dommageable donc du juste et de l'injuste (cf. J. Rancière, *La Méésentente*, Paris, Galilée, 1995, chapitres 1 et 2). Chez les Grecs l'affaire est entendue a priori : seuls les Maîtres de maison sont susceptibles de fréquenter l'agora. Le reste de la maisonnée, femmes, domesticité, voué à l'économie hors champ du politique, peut donner animale de la voix... Depuis 1789, le « silence des organes » n'est plus si « naturel », et il faut inventer de savants dispositifs pour faire taire « l'en bas », en particulier une maîtrise incessante du *logos* consensuel qui intrique classe politique, voix médiatique et savoir spécialiste... dont des « psychanalystes » parfois !

qu'ils ne supposent aucun « grand récit »⁸ avec lequel renouer (sinon rétrospectivement) et qu'ils font nouage intempestif d' « hommes de rien », constituent la seule chance de *faire de la politique*, c'est-à-dire de donner occasion, au sens grec premier, à la *démocratie*, à savoir à l'irruption sur le praticable citoyen de ceux qui n'ont d'autre titre à faire valoir que le « tort » de n'y être définis que comme des « sans » (papiers, logis, patrimoine, entreprise, religion... *propriété*), mais qui constituent aux moments vifs de révolte logique la « communauté qui vient », ce que j'écrirais volontiers « communôtée », à savoir sans identité, ni commune ni particulière, sinon sans nomination, mais alors paradoxale, forcément *impropre*, et constituée de singularités *quelconques*⁹ : « *quodlibet ens* » : « *l'être, peut importe lequel, indifféremment* », sans propriété, mais aussi à son envers mœbien : « *l'être tel que de toute façon il importe* », à savoir qui ex-siste, comme réel du sujet, à lalangue...

Il est évident que ces dernières considérations, strictement politiques, ne relèvent pas directement de la psychanalyse, mais d'une toute autre expérience. Ce qui ne saurait étonner puisqu'on a souligné le « non-rapport » entre d'une part une pratique, la psychanalyse qui, même si elle travaille à faire valoir que *l'individu* qui lui adresse sa demande se trouve beaucoup plus étrangement *peuplé* en son extimité qu'il ne le croit d'abord, s'en tient au sujet au *singulier*, et d'autre part le registre politique qui a pour essence de prendre les hommes dans leur subjectivation au *pluriel*¹⁰.

Cependant, le hiatus n'exclut pas la possibilité d'un nouage par une troisième « consistance », qui pourrait être... l'athéisme. C'est du moins l'élaboration borroméenne dont je prends le risque et dont je ne ferai ici qu'une esquisse.

Revenons au psychanalyste qui s'autorise à faire valoir la laïcité au bord du politique depuis le *lieu a-religieux* (ou le *non lieu religieux*) de sa pratique, en sa *qualité* de mécréant... à moins que ce soit à *défaut* de l'être encore, créant ?...

Car, si on a noté les ambiguïtés politiques que cette inscription comme laïque de la psychanalyse en extension peut entraîner, il y a également du trouble à ce propos dans la psychanalyse en intension. A séjourner, dans les deux sens du terme, *au lieu* du religieux, même et surtout si c'est pour y « faire trou », il n'est pas sûr que le psychanalyste ne s'en trouve pas bien souvent fasciné. Freud n'a-t-il pas été tenté de faire secte, et Lacan dépité de n'être pas reçu par le Pape ? Et au-delà de la petite histoire des Maîtres qui pourrait ne faire

8 Jean-François Lyotard, *Le différend*, Minuit, 1983, et *La condition postmoderne*, Minuit, 1979. Tout en trouvant peu opératoire ce concept de « postmoderne », je le suis dans son constat « qu'il n'y a plus de grands récits historiques », ce qu'on peut dire autrement : Il n'y a plus de discours... qui tienne, à savoir tel que les places dans l'économie du discours dont se produisent les effets de langage s'ordonnent *a priori* en fonction des exigences de la parole et en ordonnent transcendentalelement en retour le partage. Le siècle passé a manifestement rompu l'histoire de la « spiritualité » (au sens de Michel Foucault), et Mai 68 en a certainement inscrit les marques sans retour. Ce qui ne condamne au nihilisme que si on laisse au discours capitaliste la maîtrise du jeu et si on oublie avec lui ce qu'une telle brèche dans la transcendance a ouvert de chance pour « l'espèce humaine » de s'inventer dans l'immanence de nouages inédits. C'est une telle « mystique athée » que je tente d'élaborer sous le titre de « Soixantouissances »...

9 Dans ces rapides allusions, j'emprunte librement, en les tressant à des bouts de langues lacanienne et rancierienne, ce qui me semble le plus pertinent sinon le plus connu des ouvrages de Giorgio Agamben, *La communauté qui vient, théorie de la singularité quelconque*, Seuil, 2009, où il poursuit du côté de Saint Thomas ou de Jean Duns Scot un effort inouï pour penser ce qui de l'étant *reste* d'existence irréductible quand toute assignation signifiante d'un « être propre » lui est ôtée... Ce qui me semble le cas : *et* dans le moment de conclure une analyse dans le dés-être comme sujet au singulier *et* dans le temps de nouer une insurrection dans le désert démocratique comme subjectivation plurielle...

10 Hannah Arendt, *Qu'est ce que la politique?*, Points Seuil, 2010. « L'homme n'existe pas, seuls existent des hommes... »

qu'anecdote, on a parfois l'impression qu'une certaine ruminant analytique ne pense qu'à ça, à la religion, la « Vraie » ou son Alter-monothéisme, ne serait-ce qu'à n'en pas finir de s'en démarquer, pas toujours sans nostalgie inavouable : la psychanalyse ne serait-elle donc qu'une histoire de défroqués ?

Sans doute, il y a à cela une nécessité : une analyse n'est-elle pas, selon la magnifique formule de Walter Benjamin qui ne parlait pourtant pas de psychanalyse, une « *longue remontée des mots jusqu'au centre le plus reculé du silence* », ou en termes plus lacaniens un lent dévidage des signifiants dont le sujet se fait représenté jusqu'au « signifiant primordial », où la question décisive du *terme*, ouverte par Freud, est de s'y assujettir (avec J.-A. Miller) ou de *se l'assujettir* (avec Claude Rabant) ? En d'autres termes, l'Autre supposé non trompeur dont la fiction est d'abord supportée pour l'analysant dans la folie du transfert par le sujet-supposé-savoir, y est censé tomber d'incomplétude en inconsistance, et de là *in fine* en inexistance... Est-ce jamais le cas ? A quel prix le sujet renoncera-t-il à un « être » aussi ténu soit-il pour assurer son ex-sistence de ceci que là où ça le pense, il s'y retrouvera¹¹ ? Le prix fort, payé au religieux, est celui du « sacrifice »¹², qui n'en finit pas d'exalter la « castration » et risque, entre autres, de faire virer le parcours analytique en cursus initiatique...

Or, il me semble que le propre de la relève lacanienne du frayage freudien a été de tenter un « un pas-au-delà » de la « butée de la castration ». Ce qui revient à opérer un *retournement* : là où piétinait une *renonciation* (à la certitude inférentielle : « de là où ça pense, je suis, »), peut advenir une *ré-énonciation* (celle, performative, d'un dire dont il s'ensuit que j'en réponde)... Autrement dit, pour autant que « nous » travaillons à ne pas demeurer, même contre nous, indéfectiblement religieux, à ne pas rester « tout contre », l'enjeu est, comme l'écrit Guy Le Gaufey, de soutenir « *un sujet aussi délesté que possible de l'être qui lui colle aux basques* », un sujet à la limite « *réduit à sa pure profération de sujet, sa performance* ». C'est ce que je nomme *athéisme*. Position *impossible à tenir* en toute rigueur réflexive, comme le surhumain nietzschéen « *sauter par dessus soi-même* ». L'athéisme dont l'analyse peut être une approche n'est évidemment pas une *déclaration* ni sur l'inexistence de Dieu ni sur le non-être du sujet. Tout au plus un constat d'impossible, parfois une longue douleur, voire une passion du réel, et qui comme telle peut aussi bien conduire au pire... Mais c'est là qu'est la trouvaille de Lacan, qu'il a précisément localisée d'une écriture : l'objet *a*. L'athée, comme tout un chacun, ne peut sans doute *se soutenir* à penser sans faire revenir par la fenêtre *l'être* pensant chassé par la porte, mais il peut tenter de *se tenir* de la *lettre a*, objet sans consistance d'aucune croyance, mais qui inscrit ce rien d'être qui « *au-delà d'une disparition des dieux ou d'une chute des croyances, concerne une impossible disparition ou un impossible effacement de l'existence même du sujet – l'irréductible reste qu'est le locuteur dans le langage... Un athéisme du reste plutôt qu'un athéisme de la négation ou de la contre affirmation du religieux, un athéisme, donc, lié à l'impossible effacement de la trace et qui, de ce fait, a partie liée directement avec la question politique, et avec celle de la poésie et du langage, et la relation entre les deux, relation qui implique la question du corps en ce qu'il soutient un sujet, je dirai même au delà de la mort* »¹³. A ce point de rencontre décisif, politique et psychanalyse, chacune de son bord, *touchent au corps*.

11 Cf. Guy Le Gaufey, *Inférence, performance et cogito*, in *L'unebévée* n° 24.

12 Cf. Claude Rabant, « *Le sacrifice sans métaphore* » in « *Sacrifices, enjeux cliniques* », La Criée **année ?**.

13 Ibid., *Le sacrifice...*, p. 354.

« *Un ou deux francs pour manger et rester propre* », mendie l'homme du métrolithique. Quel corps s'expose là... Déporté sur place, l'ex-propré — hors droits — parle propre. Mais pour qui ce « propre », du reste ? Est-ce pour qu'un corps, à proprement se dire à prix coûtant, se donne visage de parlant... est-ce pour que le passager de la rue, à s'affranchir de la taxe humanitaire, s'en lave le paysage, et passe...

Il est terrible, ce dire du propre dans le couloir pressé, *regard d'une voix* en reste de civilisation. *L'être-las* de ces corps, en décor sur fond de panneau publicitaire, s'acharnant au dire propre.

Un rêve de propre qui l'inscrit dans l'inaudible d'une présence transparente à force de visibilité. Auto-poubellication des sans-droits qui porte la *politique* au comble où celle-ci s'abolit, là où il lui reviendrait en vérité de répondre d'un *tort*. Sauf *droit d'asile* entendu comme *droit d'exil* pour faire place à celui qui ne tient pas de place, l'Autre homme, relégué dans une pré-histoire, ne peut que disparaître — Autre que l'homme - à la vue de tous... qui prétendent n'avoir pas su.

Il peut arriver que la politique, en sa pratique d'émancipation, donne asile à cet exil. Qu'elle n'oublie pas que la société ne se réduit pas à la « scène » où elle se parle, dans le vide si elle s'en contente, laissant le « reste » à l'animalité résiduelle ou à l'opacité de mécanismes sociologiques, et boutant le miséreux hors du symbolique.

Là où *l'opération* citoyenne, en sa formalité faisant droit, oppose la dignité abstraite de sa « tête sans corps » à l'opacité « concrète » du socius faisant « corps (social) sans tête », hors logos sinon sans vocifération, la *pratique* politique au sens fort rancierien de « *faire de la politique* », c'est-à-dire de prendre acte d'*insu(r)rections* populaires, peut faire événement, à mettre en mouvement un *collectif de corps parlants* qui débordent en la circonstance la nécessité minimale de la *survie*, (cf. *zoê*, la « vie nue », le seul fait de vivre¹⁴) par l'énonciation de la « *vraie vie* » (*bios*, la *vie qu'on mène*, le *mode* de vivre) c'est-à-dire l'exigence de *corps parlants* qui font qu'à l'occasion « les murs ont la parole »¹⁵. Où l'on retrouve *apparemment* Jean-Claude Milner, à ceci près qu'il ne s'agit pas simplement de *préserver* des corps, au prix de « *les dominer et les faire taire* » pour leur bien¹⁶, de les « soigner », mais de *déranger* l'ordre sociologiquement agencé en un « tout social » dont

14 Giorgio Agamben, *Homo sacer*, les premières pages, où il reprend la distinction en grec travaillée par Aristote en particulier, entre « la vie », *zoê*, telle qu'elle peut concerner tous les êtres en tant que vivants (animaux, humains, dieux...), peut-être pas si loin de la mythique « substance-jouissance » qu'évoque Lacan à propos de la bactérie, et qui lui donne l'occasion de l'inversion du « je suis » en « se jouit »,...et *bios*, « la vie qualifiée », la vie en tant qu'elle peut s'orienter, se qualifier en vie politique (*bios politikos*) ou vie contemplative (*bios theōrētikos*), etc. Sachant, selon Michel Foucault (*La volonté de savoir*), que là où Aristote articule (par exemple) *bios* à *politikos* en faisant de ce dernier trait un *supplément* de politicit   lié au langage sur le simple vivant, « *au seuil de l'époque moderne, en revanche, la vie naturelle commence être intégrée dans les calculs du pouvoir étatique, la politique se transformant en bio-politique, ... société où l'espèce et l'individu en tant que simple corps vivant deviennent l'enjeu de ses stratégies politiques* ». Autrement dit, le *bios politikos* aristotélicien définit un animal spécifié par sa fonction politique, animal vivant *et de plus* capable d'une existence politique, alors que la « bio-politique » moderne dont traite Michel Foucault caractérise une politique (stratégie) qui entend prendre pour objet *la vie même* des animaux humains (santé, sécurité, survie...).

15 Au sens donc où Aristote l'énonce de l'humain proprement dit défini comme « animal politique », mais en le réservant, quant à lui, au citoyen, à savoir au Maître.

16 Jean-Claude Milner, *Controverse*, op. cit. Notons en l'aporie fondamentale : faire taire les *corps parlants* qui voudraient se faire entendre... pour préserver ces *corps parlants* ! Autrement dit, au nom de la logique très « simple » que pour parler encore faut-il avoir un corps, emp  chons le de parler puisque, parlant, il pourrait faire taire l'autre qui l'en empêche, au point d'en menacer le corps ! En quoi Jean-Claude Milner en dernier ressort participe de la bio-politique au sens moderne, c'est-à-dire du discours capitaliste.

chaque partie serait organiquement assignée par la structure sociale à sa place, et de permettre des agencements collectifs inédits.

Ce qui n'est pas sans risque sans doute, celui que Freud nomme *effet de foule* qui massifie parfois en effet pour le pire. Mais, de la Commune de Paris à Mai 68 et au « printemps arabe » en leur temps de soulèvement, il s'avère qu'une *logique du collectif* est possible, qui se passe d'idéal du moi et associe les corps effectivement parlants non sur un commun dénominateur faisant trait d'identification mais par la « certitude anticipée » de pouvoir se dire également « blancs », « hommes sans qualité », du fait de n'avoir rien à perdre, que le blanc d'être de leur « liberté ». Subjectivation qui se foment, du fond de la détresse partagée, d'un « *mouvement de sortie hors de soi, donc plutôt éjection que subjection* » comme l'écrit Fethi Benslama¹⁷.

La psychanalyse, en sa pratique singulière, ne saurait donner asile à cet exil du « pauvre », réduit à ses besoins¹⁸. Et il n'y a pas lieu que le psychanalyste fasse refuge à la politique déficiente. Pour le moins, les psychanalystes pourraient ne pas oublier que de leur « scène », fût-elle dite « l'Autre », en sont généralement exclus tous ceux, le plus grand nombre, qui non seulement n'en ont « pas les moyens », mais qui, « *d'être sous l'autorité absolue de la nécessité* »¹⁹, n'ont pas *loisir* d'en fomenter le désir, voire ont perdu tout désir d'une sortie. Ce dont s'avisent sporadiquement ceux d'entre eux dont la renommée n'assure pas d'une clientèle « choisie » comme l'immigration du même nom, et qui s'en arrangent alors de quelques bricolages.

Nonobstant ce hors champ, en analyse, du corps il y est question aussi, peut-être même que de ça, mais selon le « *sexuel freudien* », à savoir *l'im-propre du corps dit propre*. A qui en parle. La psychanalyse n'est pas une psychologie : ce n'est pas depuis le supposé de l'âme, mais depuis le dispositif d'un parler qui cherche son adresse, qu'elle peut redonner « corps » *disponible* à qui s'en est trouvé empêtré. Le corps à qui il s'agit ici de donner voix regard et toucher est « *...toujours sur le départ, dans l'imminence d'un mouvement, d'une chute, d'un écart, d'une dislocation... à cet instant où il fait place à la seule béance de l'espacement qu'il est lui-même... Le corps est soi dans le départ, en tant qu'il part...* »²⁰). Il est peut-être temps de penser un *départ* du corps tel que noué dans le sac de son image incarcérante, un départ qui ne suppose nulle âme à revigorer, qui ne suppose que la pluralité des corps eux-mêmes comme *départs qu'ils sont* vers l'autre, et nouage en partage de ce qui les sépare : « *Lorsque les corps ne sont pas dans l'espace, mais l'espace dans les corps, alors il est espacement, tension du lieu*²¹ ».

Là où (si et quand ça arrive) il vient du peuple en entame de l'ordre social, un entre-corps parlant rompt la compacité d'une silenciation totalisante voire totalitaire. De même, là où (si et quand ça se passe) il advient du sujet à l'insu de lalangue qui en intègre les déterminations équivoques, le corps peut cesser de s'envelopper en son « lieu propre » de parures imaginaires lui donnant consistance moïque, et « le rien-presque-rien » d'être qu'il a en reste du vidage de jouissance, peut le porter à faire « nou(s)age » à d'autres dont l'ek-sistence au symbolique s'atteste également de ces restes irréductibles qui localisent le réel

17 Soudain la révolution, op. cit., p. 17. Relire l'ensemble de ce texte, notamment la première partie.

18 Cf .Bernard Baas, « Pauvreté et amour du prochain », chapitre 10 de *Y a-t-il des psychanalystes sans culottes?* Op. cit.

19 Hannah Arendt, *Essai sur la révolution*. *référence d'édition et année de publication ?*

20 Jean-Luc Nancy, *Corpus*, *référence d'édition et année de publication ?*

21 *Ibid.*

du sujet.

Précarité d'une telle « communôtée » qui se donne en partage non la consistance d'être-là de corps parlants en rivalité prompts à se faire taire, mais les singularités d'existence qui ne se tiennent que de leurs failles mutuelles. Ce serait pourtant la modalité requise pour le moins d'un collectif²² d'analystes au travail.

Or, il arrive que ça existe. Non pas à faire boutique mais à se faire passant dans la rue de la psychanalyse...

Albert Einstein écrivait à Freud en 1918, forçant peut-être un peu la complicité : « Notre but commun, c'est la démocratie, c'est-à-dire le pouvoir du peuple. »²³

Psychanalystes, encore un effort pour être démocrates.

Ou :

*De la laïcité que la politique de la psychanalyse exige du politique
à l'athéisme comme seuil à une (d'une ?) politique conséquente d'une psychanalyse.*

22 Certains psychanalystes commencent à mettre au travail la question d'une telle « logique collective ». Cf. par exemple les n°s 25 et 26 de la revue *Psychanalyse*.

23 Suite de la lettre : « ... Il n'est possible que si chacun a deux principes sacrés : la conviction que le peuple juge sainement, et que sa volonté est saine. La volonté de se soumettre à la volonté du peuple... même si elle est en contradiction avec la volonté personnelle ou le jugement personnel des uns ou des autres. »