

PATRICK LACOSTE

FOUCAULT ET LES PSYS

Quelques questions

Supposer qu'un point de vue psychanalytique sur « Foucault et la psychanalyse » est impossible, c'est mettre cette impossibilité en travail, à la manière de Foucault... et de Freud. Plus près des mots de Foucault, il est question d'entrevoir comment l'historien emprunte à l'air du temps la dérive du discours psychanalytique, vulgarisé et médiatisé, en prenant lui-même sa part à cette dérive. Ainsi la clinique de lecture peut tirer profit des associations et des comparaisons, tout en singularisant l'écart entre le sujet selon Foucault et le sujet inconscient, divisé avant même que d'être opprimé. Soulignant les discontinuités de la Raison dans l'Histoire, Foucault s'est peut-être engagé dans une conception emphatique de la Déraison qui néglige quelque peu la participation ordinaire de la déraison aux raisonnements apparemment les plus cohérents.

PATRICK LACOSTE

Parmi les rumeurs qui hantent les couloirs de l'hôpital Sainte-Anne, on entend encore le grand psychiatre Jean Delay confier jadis à sa suite, au sortir d'une « présentation de malade », une phrase du genre : « Lacan, on ne comprend pas toujours ce qu'il dit, mais *on sent* qu'il a raison. » Je pense de nouveau à cette phrase, qui me fut naguère transmise par Wladimir Granoff, parce que l'idée d'écrire sur « Foucault et la psychanalyse » me fait *ressentir* toute la difficulté d'affronter un malentendu que je serai tenté de résumer abusivement en un schéma d'évocations opposables. Jacques-Alain Miller raconte que Foucault lui a dit : « Il faudra un jour que tu m'expliques Lacan », l'incise « un jour » dit la désinvolture, et peut-être la demande n'est-elle que politesse de « camaraderie » universitaire. Le télescopage anachronique de ces phrases rapportées me conduit aussitôt à la proposition suivante : Foucault, on comprend ce qu'il dit et on pense qu'il a raison, c'est peut-être *du fait* que l'on comprend mieux, que l'on *pense* qu'il a raison. Voilà mon problème : Foucault est une formidable machine à comprendre les systèmes de discours et je ne parviens pas à *sentir* qu'il a raison dès qu'il s'approche des mécanismes de pensée subjective. Entre ces deux phrases se dessine un espace pour un rendez-vous qui n'eut jamais lieu dans le demi-siècle où certains d'entre nous sont « nés » à la réflexion, et pas seulement entre Foucault et Lacan, mais entre la psychanalyse et d'autres voies de recherche en sciences dites « humaines », malgré nombre de rencontres, du fait de l'engagement dans des voies de réflexion qui, pour paraître s'emparer des mêmes objets (disons : le pouvoir, la vérité, la norme, pour entrer dans le sujet avec quelques gros mots), s'exerçaient d'une *manière* inconciliable.

En effet, c'est une question de définition et de réglage du point de vue qui n'a cessé de hanter nos *relations de vérité*, par exemple entre la vérité toujours relative, en réserve de discours (Lacan : on ne peut que « mi-dire » la vérité, même si l'on s'exerce à « dire le vrai sur le vrai »), et la vérité supposée « produite par des rituels de pouvoir » (Foucault, voulant cerner au plus près les techniques de production de vérité). Comme toutes les générations sans doute, nous nous sommes nourris de bien des propositions où le contenu et la forme

paraissaient solidaires (mais peut-être le dernier demi-siècle, qui a vu proliférer le style publicitaire, le slogan, dans tous les domaines, n'est-il pas pour rien dans nos errances contrôlées) et nous avons payé cher, à partir des années de révolte (66-68), la négligence de réflexions qui nous avaient précédés – pensons aux confusions que pouvait éviter la simple connaissance de la réflexion d'un Kojève, qui inspira tant de nos maîtres, sur *La Notion de l'autorité* (écrit en 1942 et publié en 2004). Mais surtout, entraînés par une tendance à la spécialisation des discours qui n'a fait qu'empirer, nous avons très bien su oublier, dans une époque où l'exercice du *débat* n'a fait qu'enterrer son esprit et ses vertus, que « débattre » ne se réduisait pas à démontrer brillamment qu'on a raison mais pouvait servir davantage à constater comment on se trompe, combien les erreurs sont riches d'enseignement, en particulier sur les voies expérimentales, empiriques.

Foucault nous a montré l'art et la manière d'exploiter un point de vue qui ne paraissait, de prime abord, pas possible en Histoire ; il en a brossé une magnifique fresque donnant à lire les aventures et mésaventures du sujet, objet du pouvoir. Freud a exploré les mésaventures de la pensée dans l'histoire subjective, il en a extrait, au moyen d'excursions ethnologiques, sociologiques, à propos de l'histoire de la civilisation et des religions, un regard sur l'Histoire qui pourrait être utile au pouvoir-penser du sujet. La fin de son œuvre (1938) tente de faire le point dans deux directions : *L'Abrégé de Psychanalyse*, qui focalise, rassemble et lègue (il est « heureusement » inachevé) et *L'Homme Moïse et la religion monothéiste*, qui se divise en trois essais hautement spéculatifs. De ce dernier ouvrage, Freud disait que c'était un *Bildungsroman*, un « roman historique » ou de « construction » – comme si l'Histoire pouvait se plier au genre de l'autobiographie subjective, mais dont l'auteur serait, par la voix d'un non-religieux, la religion monothéiste. Or c'est déjà un travail de déconstruction historique, à mon sens il est même anachroniquement « foucaldien », mais sans oublier de revenir, notamment dans l'essai consacré au « Progrès dans la vie de l'esprit », sur les façons de penser en métapsychologie, c'est-à-dire en reconvoquant ce qui dans l'intimité des pensées (le passé agissant dans l'ombre – voir la préface de Marie Moscovici : « Le roman secret »), fait que l'on s'oriente vers la connaissance ou bien la religiosité. À partir de l'interdit de représenter Dieu en image, de l'obligation d'adorer ce qu'on ne peut voir, Freud suppose que la mise en retrait de la perception sensorielle au profit d'une représentation abstraite est la condition d'un renoncement aux pulsions qui permet à la vie de l'esprit, à l'esprit ou à la pensée, de triompher. C'est en ces termes, dirai-je, que se pose pour lui la question de l'auteur, enracinée dans la conjecture et bâtie sur un postulat. Ce schéma d'arrachement au sensoriel pour

pouvoir penser en représentations abstraites, nous pouvons le vérifier dans toute réflexion (petites ou grandes), ce schéma détermine des attitudes par rapport aux objets que la pensée se donne, il définit un axe d'élucidation qui est à son tour infléchi par l'humeur ou le style.

C'est aussi le problème de la *manière* impossible à accorder entre les domaines de recherche et l'on pourrait se souvenir de la perspective parfaitement dessinée par Alexandre Koyré s'emparant de l'étude de Panofsky sur *Galilée, critique d'art* (1954) pour lui ajouter dans *Critique*, un an plus tard, le sous-titre : « Attitude esthétique et pensée scientifique¹ ». Pourquoi les découvertes cosmologiques de Kepler ne furent-elles jamais prises en compte par Galilée ? C'est la question que Panofsky élève au rang de paradoxe épistémologique, en montrant que Galilée a ignoré délibérément ces découvertes, au-delà des remarques d'Einstein, qui s'étonnait de la même chose pour souligner combien les esprits créateurs, souvent, ne sont aucunement réceptifs. Koyré simplifie et éclaire : le mystique et maniériste Kepler adorait les ellipses, quand Galilée n'aimait rien tant que la perfection du cercle. L'ellipse troublait l'ordre parfait du cercle et Galilée, écrit-il, « avait pour l'ellipse la même aversion incoercible qu'il éprouvait pour l'anamorphose ». De plus, l'animisme ajouté au maniérisme chez Kepler faisait trop « pensée magique » pour le puriste Galilée. Ainsi, le classicisme de Galilée l'aurait-il empêché de devenir, en astronomie, le démiurge qu'il fut en physique.

« Les voies de la pensée humaine, conclut Koyré, sont curieuses, imprévisibles, illogiques ; à la route droite elle semble préférer les détours. » Phrase qu'un psychanalyste pourrait, en bien des occasions, prendre à son compte. Exemplairement, même, en pensant à ces deux figures, Lacan et Foucault, le premier n'étant jamais aussi à l'aise que dans l'anamorphose (directement, voir son commentaire fondateur à partir des « Ambassadeurs » de Holbein, et indirectement dans son style), tandis que le second, nominaliste et classique, prétendait – du moins jusqu'à la fin de son œuvre, son *Histoire de la sexualité* – ne pas s'embarrasser de détours. Si Kepler montre qu'on peut être maniériste dans sa façon de penser (et au sens esthétique) sans être maniéré, ce n'est pas une raison suffisante pour justifier les aversions de pensée qui transforment le classicisme en purisme. Soyons preneurs de l'avertissement final de Koyré : « Le purisme est une chose dangereuse. Et l'exemple de Galilée – nullement unique, du reste – montre bien qu'il ne faut rien exagérer. Même pas l'exigence de la Clarté. » Derniers mots sur cet exemple, auxquels, pour l'occasion, j'ajouterai un grand point d'exclamation, en souvenir de cette époque récente (par comparaison) où les tenants du clair et de l'obscur affrontèrent leurs attitudes esthétiques plutôt que leurs pensées scientifiques sans s'apercevoir qu'ils participaient d'une

caricature due au simplisme de diffusion (et la médiatisation n'a fait qu'accentuer ces effets) qui fit leur succès et leur déroute, pour une part – à quoi Kepler et Galilée ont échappé, évidemment. En ce sens, aborder le thème « Foucault et la psychanalyse », c'est un peu discourir sur les avatars du purisme face à l'anamorphose, le tout en plan fixe, dans l'impossibilité de se déplacer. Ce qui ne paralyse qu'un temps. Car bientôt apparaît tout l'intérêt d'explorer un point de vue impossible, cette impossibilité étant un moment (un couple de forces, comme en physique) qui permet d'interroger ses propres attitudes réflexives, de congédier ses convictions, et d'entrevoir comment nous exerçons sans cesse à penser contre l'angoisse en négociant avec nos phobies... de penser.

Réverbérations

Les deux décennies entre 1960 et 1980 furent riches en façons de penser nouvelles. Les plus efficaces (sur le moment) assurèrent une rente de célébrité à leurs auteurs, y compris à ceux qui n'hésitèrent pas (Barthes et Foucault, entre autres) devant la nécessaire disparition de l'auteur au profit du lecteur paradoxal, dédaigneux du commentaire mais ne rechignant pas à l'ivresse du savoir. Le panthéon post-structuraliste a désormais ses places réservées, encore bien marquées par les noms qui indiquent les œuvres. Si bien que, tel l'ivrogne qui cherche ses clés sous un réverbère car la lumière le dispense de chercher dans les ténèbres où il les a perdues, les (petits) mondes intellectuels rallument de temps à autre telle ou telle figure de penseur dont le nom résume, et réduit, la complexité de l'œuvre quand il ne suffit pas, hélas !, à l'invoquer pour un usage souvent contrefait.

Avec Foucault, le risque de contresens est majeur d'autant qu'il s'est voulu, et fait, insaisissable, agissant la surprise, bousculant l'évidence, ne cessant d'inquiéter les concepts et d'abord les « discours » trop constitués pour lui paraître honnêtes... Il aura milité pour l'érudition tout en la dépeçant joyeusement sans cesser de forger les outils de résistance à partir du passé ; passionné de mobilité, d'une grande agilité, il est devenu le grand penseur des vérités du pouvoir et le grand résistant au pouvoir de la norme. Il souhaitait que la (sa) vérité atteigne à la fulgurance qui laisse entrevoir en un éclair combien le plafond du consensus est bas – ce qui laisse toujours meilleur espoir au décollage qu'à l'atterrissage. Car enfin, aujourd'hui, les pouvoirs les plus médiocres n'ont pas même commencé de trembler devant les esprits qui se souviennent encore des leçons de Foucault et le règne de la norme n'a cessé de s'étendre. Donc, nous avons atterri et, malgré de petites frayeurs, nous aimerons nous souvenir

des éclairs au prochain décollage. Cela dit, le plafond n'est guère plus haut désormais et il serait sans doute temps de s'apercevoir que la météorologie, de plus en plus fiable, est la seule prévision utile au quotidien, bien que le hasard (on ne sait pourquoi, malgré les fabuleux progrès de la science) demeure tout aussi facétieux. Foucault a donc vu beaucoup de problèmes et laissé prévoir beaucoup de solutions, sans que la raison pratique, si j'ose dire, en soit nettement éclairée pour le plus grand nombre. Comme tous les penseurs d'envergure, Foucault avait ses bonnes causes et quelques mauvaises dont une petite phobie, une discrète répulsion, la psychanalyse, dont il ne s'est jamais départi. Ainsi, pour un psychanalyste, parler de « Foucault et la psychanalyse » ressemble un peu au maniement du fameux couteau de Lichtenberg, couteau sans lame auquel manque le manche – ce qui mène le caractère délibérément insaisissable de l'entreprise de Foucault à un point culminant... d'où l'on ne voit rien, ou pas grand chose. S'il n'y a pas lieu de s'en excuser plus que lui-même, au moins peut-on en avertir le lecteur, foucauldien ou non, de façon à ce qu'il prenne en charge un paradoxe de plus.

La transformation en idées reçues guette toutes les grandes œuvres, comme si l'air du temps, toujours avide de nouveauté, n'avait de cesse que d'aplanir, domestiquer les façons de penser ; c'est ainsi que la résistance au nouveau règle son compte à toutes les ambitions. Parlant de la démocratie, Tocqueville souligne que de nouvelles familles se créent sans cesse, d'autres retombent sans cesse au néant, tandis que celles qui restent « changent de face ». Il en est de même pour les « familles » de pensée qui se constituent autour d'une œuvre importante, « le vestige des générations s'efface » (dit Tocqueville) car la trame du temps se rompt : l'oubli de ceux qui précèdent vaut l'oubli de ceux qui suivent du fait que, pour *faire famille*, on ne s'intéressera qu'aux plus proches. Or la proximité est le creuset des idées reçues, la proximité négligente, celle qui familiarise les idées pour les aimer (ou les adorer) en toute quiétude sans plus se soucier de ce qu'elles transportent d'intranquillité alors que leur force était l'état sauvage. Ainsi, les arêtes vives d'une réflexion sont-elles le plus souvent menacées par ceux qui s'en sentent les plus proches... C'est arrivé à la psychanalyse aussi, victime de son succès, de ses adeptes avant que d'être livrée à ses ennemis. La mode concerne aussi les façons de penser et Foucault n'a pas échappé à ce type d'érosion.

Il faudrait un vrai travail d'historien à la Foucault, justement, pour revisiter le contexte français des années 70 quant au partage des territoires intellectuels autour des noms et des œuvres de quelques-uns : Barthes, Foucault, Lacan, Deleuze, Derrida, afin de s'interroger au plus près de la fabrique de l'air du temps, avec des archives

singularisées, faites d'humeurs, de préséances, de luttes publicitaires et médiatiques. Un ludion ne manquerait pas de souligner que les « normaliens » furent ceux qui combattirent le mieux la norme. Certains ont pensé *avec* la psychanalyse, d'autres *contre*, d'autres *avec-contre*, parfois les mêmes, selon le moment. Seul, Foucault aura été constant dans sa répulsion car il avait conçu d'emblée, il faut bien le dire, un fourre-tout *psy*, qui date de sa thèse sur *l'Histoire de la folie* (1961) et qui pointait avec l'opuscule sur *Maladie mentale et Personnalité* (1954) – qui sera repris et modifié en 1962 sous le titre *Maladie mentale et Psychologie* – où il se sépare déjà de la lucidité constante, au sujet du normal et du pathologique, de son directeur de thèse Georges Canguilhem. A vrai dire, le fourre-tout *psy* répond à une logique historienne, chez Foucault, qui légitime l'indistinction, car sa visée n'est à aucun moment de discuter avec Freud ou Lacan, ça ne l'intéresse pas, sinon en théorie ; car la *clinique* qui est l'objet de Foucault n'a que les plus lointains rapports avec la clinique psychanalytique ; de même que la plupart des penseurs de l'époque (excepté Lacan, évidemment), ne veulent rencontrer que les formes extensives du savoir à propos de la psychanalyse, plutôt que le savoir issu de l'expérience clinique. En fait, c'est le discours psychanalytique dans le monde et l'époque qui fait l'objet des allusions ou prises de positions, non la parole d'analyse dans son mode particulier de production, qu'il s'agisse du *dire* analysant ou interprétant. C'est bien le problème pour penser (avec) la psychanalyse hors du champ où elle est « applicable », tout interlocuteur externe est condamné au *oui-dire*, y compris à celui du psychanalyste, en ce qu'il sous-tend, dans le meilleur des cas, son discours « mondain ». Ce *oui-dire* est et n'est pas, selon les cas et les personnes, un savoir constitué, il devrait même s'efforcer, pour préserver le questionnement et ne pas l'émousser, de ne pas le devenir. Parler de psychanalyse, écrire à ce sujet, sur cette expérience, n'est pas une assurance de *communiquer*, s'exposer aux arguments, c'est sortir du cadre. Aussi le discours psychanalytique est-il un « bocal », pour paraphraser Foucault, qui englobe le bocal de l'expérience dont seul l'analysant pourrait parler s'il en éprouvait le besoin, ce qui n'est que rarement le cas si l'expérience a eu un effet positif. Cela donne lieu à une autre question paradoxale en constatant qu'un discours ne se développe jamais mieux que pour critiquer ce qui lui donne naissance, tout l'art est de masquer la plainte portée dans l'écrit sur la parole, aussi chez les « psy ».

Je reprends cette abréviation fourre-tout car, outre sa véracité descriptive – le (petit) monde « psy » apparaît bien comme un mélange peu distinct en fonction de la diversité des formations d'origines, des rôles institutionnels et des pratiques – elle contient la part répulsive décelable chez Foucault, amplifiée chez ses adeptes et, finalement,

devient un mot de passe pour le rejet, construit et usité comme bien d'autres, beaucoup moins pour signifier la posture de quelques esprits libres à l'égard d'un dogme dont il y a légitimement lieu de se méfier, que pour enfermer dans un corporatisme imaginé toutes sortes de pratiques en rapport avec l'inconscient, la folie, la névrose, le sexuel, l'argent, bref tout un corpus de signes et de symptômes avec lesquels ces esprits ne veulent entretenir aucun commerce, dont ils se veulent émancipés, dont ils ne souhaitent aucune contamination. Bref, le mot de passe de rejet est un fourre-tout qui formalise d'un trait grossier les différents et discrets exercices de sectarisme dont les meilleurs intellects peuvent être capables, la définition *a priori* masque et bientôt annule la personne, lui interdit toute distinction ou nuance subjective. Les mêmes, par ailleurs, ne supporteront pas que l'on attaque le subjectif, que l'on veuille recouvrir la moindre « voix étouffée ». Ils veulent ranimer le sujet sans cesse, utiliser sa conscience subjective, mais pas au point qu'il en fasse lui-même un usage immodéré qui irait jusqu'à tenir compte de l'inconscient. D'ailleurs, la « nouvelle figure de l'intellectuel » aura œuvré, et de façon certes louable, afin de définir la place du sujet là où elle était niée, contestée ou réduite, mais, comme en contrepartie, *sous condition de rester maître de la définition de sa souffrance*. Le « politiquement correct » a peut-être commencé là, à l'envers de son exercice actuel dominant, dans une revendication pure, singulière, individuelle, qui ne voulait pas se compromettre avec le collectif, sinon pour obtenir son adhésion, afin de ne pas être contaminée par les sales histoires intimes, la complexité des insatisfactions foncières qui ne s'expliquent pas (et ne peuvent que s'interpréter), en somme à distance des préoccupations singulières dites « bourgeoises » (air connu) – quand les historiens sérieux ne manquent pas pour souligner le rôle déterminant des « bourgeois », justement, dans les révolutions réelles.

Pour en terminer avec le legs du fourre-tout « psy » et sa transformation en idée reçue, remarquons comment Frédéric Gros, introduisant son brillant article « Foucault » dans l'*Encyclopédie Universalis*², situe d'emblée la réception de l'œuvre de Foucault, de cette pensée dont il souligne auparavant l'aspect majeur pour le xx^e siècle et le caractère indéfinissable. La réception étonne, écrit-il, par sa diversité presque anarchique, les études littéraires et artistiques l'invoquent mais comme une autorité lointaine et vague, la sociologie et les juristes discutent ses conceptions du pouvoir « sans jamais s'y fonder », l'épistémologie s'y reconnaît sans s'y retrouver, la médecine s'y inquiète de son histoire, « pour ne rien dire des milieux « psy » (du psychiatre au psychologue en passant par le psychanalyste) pour lesquels Michel Foucault constitue une référence incontournable et impossible. Dans toutes ces disciplines, cette œuvre ne vaut pas par

l'apport positif de thèses nouvelles, mais parce qu'elle agit comme un principe d'inquiétude diffus, supposant l'introduction d'objets nouveaux et dérangeants ». Je n'insiste pas sur la formulation « pour ne rien dire des milieux "psy" » qui est d'une fidélité remarquable à l'auteur décrit, ni sur la définition que la parenthèse semble ajouter « en passant par le psychanalyste ». Le tour est joué, le lecteur d'une telle entrée de l'Encyclopédie – ouvrage de grande diffusion – devra se contenter de généralités de ce genre sans avoir à s'inquiéter du nombre d'objets nouveaux et dérangeants proposés « en passant » par la psychanalyse qui auront été négligés par le regard pourtant acéré d'un Foucault. Notons cependant que Frédéric Gros a récemment traité des « milieux psy » avec rigueur et discernement, dans une publication plus confidentielle, en signant avec Franck Chaumon l'éditorial de la revue *Raisons politiques*³. La psychanalyse, clinique du singulier, est resituée plus « honorablement » dans cette « fonction-Psy » dont les auteurs examinent l'extension dans le champ politique. On peut regretter que cette extension, si prévisible depuis Freud (« Psychologie des masses et analyse du moi », *Malaise dans la culture* et *L'Avenir d'une illusion*, par exemple), ne soit saisie que dans son histoire la plus récente et la plus simple, du côté de la psychanalyse, alors que, du côté de la psychologie, de l'aliénisme et de la psychiatrie, la perspective est brossée en détail, évoquant toute la complexité historique sinon celle de l'actualité du phénomène. Il est frappant de constater combien toute pensée ou pratique nouvelle doit attendre d'être presque défigurée par son installation dans une culture et une société, pour que l'on s'avise de l'intérêt d'en ressaisir la nouveauté et les particularités par delà les déficiences transmises et amplifiées par son « phénomène ».

Clinique de lecture

N'avoir pas « contourné » une façon de penser nouvelle ne suffit pas pour la constituer comme référence possible en psychanalyse, s'il s'agit de parler de la psychanalyse dans son expérience, puisque Foucault – dès le moment où il devient une nouvelle figure d'intellectuel dans l'époque – ne s'intéresse pas du tout à l'objet de cette expérience et ne considère que *le* psychanalyste dans sa fonction socio-politique (à l'instar de Deleuze et Guattari) pour l'attaquer le plus souvent « en passant », sans s'attarder à la saisie des singularités de cette clinique. Il n'y a donc pas de débat avec la psychanalyse chez Foucault et le psychanalyste l'insupporte, à l'image de l'auteur, il ferait bien de disparaître... Ce qui est vrai, en définitive, à la remarque près que c'est peut-être par une sorte de faiblesse hygiénique, pour ne pas trop disparaître dans sa pratique de dis-

parition quotidienne, que le psychanalyste aura pris, trop souvent sans doute, la parole ou la plume, comme par un besoin incoercible, une nécessité de théoriser au dehors ne serait-ce qu'afin que les analysants ne deviennent pas la seule théorie de l'analyste. Rassurons les foucauldien sensibles sur ce point, l'hygiénisme ambiant, les pratiques autoritaires d'évaluation, les nouvelles façons de penser le symptôme et le traitement, sont en passe d'accomplir le programme souhaité de disparition de la psychanalyse, sinon des « psy ».

Il est toutefois nécessaire de mentionner ici que Foucault, quand il n'était pas encore « Foucault », n'a pas rechigné à explorer les fondements de la psychanalyse dans *Maladie mentale et Psychologie*, évoqué plus haut. Il est inutile de s'attarder en détail sur sa lecture de Freud, elle est interprétante comme toute lecture libre d'un texte et, à l'inverse de beaucoup de lectures soumises, elle est mise au service de sa théorisation de lecteur. Tout au plus remarque-t-on l'intérêt porté à l'analyse d'une phobie chez un petit garçon (« le petit Hans ») et le grand appui que Foucault semble trouver dans les développements d'Anna Freud sur l'analyse des *défenses*. Il est peut-être plus intéressant d'y voir comment Foucault resitue sans cesse l'histoire individuelle dans l'histoire et le social et insiste sur le présent par rapport à l'utilisation psychopathologique du passé. Aucune référence directe à la notion technique centrale du *transfert*. Le chapitre III, « La maladie et l'histoire individuelle », est assez clair dans sa conclusion, qui caractérise l'angoisse « comme un *a priori* d'existence » ; plus problématique est le constat ultérieur que, les malades, étant essentiellement malades de l'histoire qui fut faite de leurs maladies (et il y a lieu de tenir compte de la part de vérité de cette assertion), le point de vue historien leur serait désormais plus utile que le point de vue psychopathologique...

Le plus étonnant commence dans le chapitre VI, « La folie, structure globale », avant de culminer dans la conclusion. Voici que « les fixations ou régressions pathologiques ne sont possibles que dans une certaine culture ; qu'elles se multiplient dans la mesure où les formes sociales ne permettent pas de liquider le passé, et de l'assimiler au contenu actuel de l'expérience », jusque là, il n'y a rien à discuter, c'est un point de vue, que même le psychanalyste ferait bien de ne pas trop oublier en focalisant sur les formes psychiques, mais la phrase qui suit laisse perplexe : « Les névroses de régression [passons sur cette façon de parler] ne manifestent pas la nature névrotique de l'enfance, mais elles dénoncent le caractère archaïsant des institutions qui la concernent. » Pour le lecteur qui réfléchit un peu, nul besoin qu'il soit « psy », qu'est-ce qui privilégie, dans cette phrase, la forme péremptoire « ne manifestent pas [...] mais dénoncent », plutôt que la coordination « manifestent *et* dénoncent », sinon l'intention logique de l'auteur, où ce qu'il veut démontrer force les

articulations de son raisonnement. En effet, dans la suite, il s'occupe exclusivement de « ce qui sert de paysage à ces formes pathologiques », le *conflit*, « au sein d'une société, entre les formes d'éducation de l'enfant, où elle cache ses rêves, et les conditions qu'elle fait aux adultes, où se lisent au contraire son présent réel, et ses misères ». La phrase est belle, elle est séductrice, mais sa vérité s'éloigne élégamment de son centre : le conflit n'est pas psychique, le psychique n'a pas d'intérêt. Où la société cache ses rêves, la psychanalyse selon Foucault « a placé à l'origine de ces conflits un débat "métapsychologique", aux frontières de la mythologie [...] ». Au point de vue du développement, il devient clair que, pour Foucault, tout concept psychanalytique est « mythique », « mythique retrait de la libido », écrit-il juste avant, « Mythologie sur tant de mythes morts », conclut-il juste après, à propos du conflit d'ambivalence. Tout cela reposant sur ce qui est traité, déjà, à la manière d'un *aveu* de la part de Freud : « les instincts sont nos mythes, disait Freud lui-même », écrit l'historien soucieux des textes et de l'archive, l'amoureux de vérité... À quoi servirait, dès lors, que le psychanalyste cite : « la théorie des pulsions, c'est notre mythologie », écrivait Freud, pour inciter les psychanalystes à poursuivre et préciser le travail de conceptualisation...

Or la désinvolture que l'on pourrait voir dans ce procédé – et, répétons-le, chaque auteur est entièrement libre de ses procédés, aussi libre que la critique du lecteur – porte moins sur le détail de la citation que sur l'usage qui en est fait, car il est peu probable (et largement démontrable) que, pour Freud, le mot « mythologie » ait eu le moindre sens péjoratif et, même si l'historien en fait un usage qui paraît disqualifiant, on ne peut que s'étonner (c'est déjà une interprétation parmi d'autres, concédons-le) d'un tel usage du mot... pour la chose. Entendons-nous, on ne saurait faire le procès à Foucault de ne pas toujours être vigilant sur les emprunts, pas plus qu'on exigerait de Freud une vigilance terminologique anticipant l'usage que l'on pourrait faire de ses mots.

Les choses deviennent beaucoup plus claires, dans la conclusion de l'opuscule en question, où « toutes les explications mythiques » doivent s'effacer devant l'histoire : « En réalité, c'est dans l'histoire seulement que l'on peut découvrir le seul *a priori* concret, où la maladie mentale prend, avec l'ouverture vide de sa possibilité, ses figures nécessaires. » L'historien serait-il le seul thérapeute possible de l'angoisse ? Sur ce point, les méthodes d'évaluation de l'efficacité auront du travail pour des siècles. Passons sur l'assimilation « fumeuse » de Foucault entre le délire de la folie et celui de la paralysie générale (syphilis tertiaire) qui est du strict ressort du questionnement neurologique. Le problème de notre auteur est que « les dimensions psychologiques de la folie ne peuvent *donc* [je souli-

gne] être réprimées à partir d'un principe d'explication ou de réduction qui leur serait extérieur. [C'est bien pourquoi la dimension du transfert serait à prendre en considération autrement qu'en la situant dans l'extériorité.] Mais elles doivent être situées à l'intérieur de ce rapport général que l'homme occidental a établi voici bientôt deux siècles de lui-même à lui-même ». Voilà bien un « intérieur » assez vaste, on comprend que l'envergure de pensée y soit requise, l'*homo psychologicus* est trop aliénant pour y survivre, car voici le bouquet final et son mot d'ordre : « Il y a une bonne raison pour que la psychologie jamais ne puisse maîtriser la folie ; c'est que la psychologie n'a été possible dans notre monde qu'une fois la folie maîtrisée, et exclue du drame. Et quand, par éclairs et par cris, elle reparait comme chez Nerval ou Artaud, comme chez Nietzsche ou Roussel, c'est la psychologie qui se tait et reste *sans mot* devant ce langage qui emprunte le sens des siens à ce déchirement tragique et à cette liberté dont la seule existence des "psychologues" sanctionne pour l'homme contemporain le pesant oubli. »

Vers quoi s'avance le sectarisme dès lors que l'on ne se contente pas de congédier la psychologie, ce qui est le droit de tous, mais que l'on en vient à condamner l'*existence* des psychologues ? Emporté par les mots comme dans une identification lyrique à ceux qu'il vient de citer, l'historien-philosophe ne devient-il pas un ayatollah avant l'heure ? Freud aimait à dire que les mots sont plus forts que l'épée et, s'il n'hésitait pas à se moquer quelque peu de « ces nains, qui ne voient plus loin que parce qu'ils sont montés sur les épaules de géants », il aurait sans doute précisé de nos jours que la métaphore ne concernait pas les personnes de petite taille. Mais il aurait sans doute réagi (ne nous interdisons pas d'imaginer) devant des formulations tout aussi radicales, visant l'expérience de la psychanalyse et des psychanalystes, dans la presse autour de la parution du *Livre noir de la psychanalyse*, de la part de détracteurs parmi lesquels figurent certains foucaaldiens de pure souche, plus de cinquante ans après la charge inaugurale de leur maître. Est-ce que la figure de l'intellectuel dans le monde s'en trouve grandie ? On peut en douter. De même que l'on douterait du psychologue trouvant les mots pour la syphilis tertiaire de Nietzsche. Je souligne l'amalgame, c'est de bonne « guerre », maintenant que les mots n'ont pas manqué autour de Nerval, Artaud ou Roussel. Maintenant que la physiologie et l'anatomo-pathologie ont accompli certains progrès que Foucault appelait de ses vœux avant de conclure de la sorte, maintenant que la psychologie s'est émancipée de la psychiatrie (rentrée au bercail de la médecine biologique) et de la psychanalyse (confinée la plupart du temps dans son clientélisme de formation et de pratique) pour mieux cerner la norme des comportements (voire du traumatisme) statistiques à l'appui, j'aimerais ne pas rester sans mot devant

l'un des contemporains tenant de ce langage qui emprunte le sens de ses mots à quelque déchirement tragique. Il s'agit de David Foster Wallace, écrivain américain, né en 1962 et qui s'est pendu, il y a peu, souffrant apparemment du même mal que Nerval. Cet auteur malicieux, aussi précis qu'inventif a écrit un roman « culte » (*Infinite Jest*), des nouvelles très drôles (*Brefs entretiens avec des hommes hideux*) et un recueil d'essais dont le titre : *Un truc soi-disant super auquel on ne me reprendra pas*⁴, est un titre que j'aurais pu donner au présent article... Parmi ces essais, une chronique rendant compte d'un ouvrage de critique philosophique sur la « mort de l'auteur », donne à lire un écho contemporain de ladite mort annoncée jadis par Barthes et continuée par Foucault et Derrida notamment, chacun à sa manière. Cette chronique amusante et remarquable donne à constater la vanité de bien des détours et son seul titre : « Même pas mort »⁵ témoigne de la liberté tragique, réplique inscrite sur la tombe de quelque jeu d'enfant ayant mal tourné, de son auteur.

Foster Wallace se montre en effet mauvais joueur devant la mise en scène des alternances présence/absence par les auteurs qui veulent se débarrasser de l'auteur en tant que sujet de son écriture, et aussi rétif quant à la préséance de l'écriture (du texte) sur la parole (ou même la voix) de l'écrivain. Les distinctions entre abstraction, présence et absence de l'auteur et du lecteur l'agacent un peu : « Derrida suivant Heidegger, Barthes, Mallarmé et Foucault Dieu sait qui [...] ne voient pas la langue littéraire comme un outil mais comme un milieu. » Bien comprendre que « seul le langage agit [...] et non moi » (Barthes), c'est à dire que le concept de l'auteur-proprétaire n'est pas seulement superflu mais antinomique, requiert d'invoquer Foucault (selon Foster Wallace et l'auteur qu'il lit) par l'assertion que « l'écriture d'aujourd'hui s'est affranchie du thème de l'expression [...] elle est un jeu de signes ordonné moins à son contenu signifié qu'à la nature du signifiant ». Depuis 1968, poursuit-il, tout le monde se chamaille « en pure perte parce qu'aucun des théoriciens impliqués n'a pris la peine de se demander ce que le mot *auteur* voulait dire et recouvrait réellement avant de se ruer sur le patient pour l'inhumer ou le ranimer ». Il se moque encore un peu du jargon (Foucault parlant du « risque de maintenir les privilèges de l'auteur sous la sauvegarde de *l'a priori* »). Pour ceux qui ont l'intime conviction que l'écriture est un acte « reliant un être humain à un autre », conclut-il, même la disparition de l'auteur ne pourra jamais convaincre « qu'il n'y a pas de coupable ». *In memoriam*.

Rappeler brièvement ce vieux débat, à l'aide de cet exercice contemporain, permet quelques associations de lecture et, pourquoi pas ? de pensées. Parlant sur le même thème : « Michel Foucault et la psychanalyse »⁶, Jacques-Alain Miller affirmait « l'effet Foucault, [...] l'effet de vérité de l'enquête ou de l'expérience à laquelle il procède

est toujours à son comble quand l'archéologie nous montre de part et d'autre d'une coupure un battement en éclipse, le jeu d'une présence et d'une absence ». Il repère ce jeu à propos de « l'homme » dans *Les Mots et les Choses* (1966), « la clinique » dans *Naissance de la clinique* (1961), « la sexualité » dans *La Volonté de savoir* (1976). L'auteur était déjà passé par cette « coupure » et soumis au battement, mais aussi la psychologie et la psychanalyse. D'ailleurs Jacques-Alain Miller élargit les battants, à propos de la psychanalyse, en supposant que si la psychanalyse sert de point d'appui dans *Les Mots et les Choses*, (pour s'y exposer explicitement à l'inéluctable de la disparition), elle revient « au cœur du projet » d'une histoire de la sexualité, dix ans plus tard. Même pas morte ?

« L'histoire du dispositif de la sexualité, écrit Foucault dans *La Volonté de savoir*, peut valoir comme archéologie de la psychanalyse. » On sait que le « dispositif de la sexualité », selon lui, doit être contre-attaqué et que le point d'appui de cette contre-attaque n'est pas le sexe-désir mais les corps et les plaisirs. Rien d'étonnant qu'il y ait, dans une archéologie, en fonction de ce point de vue (même métaphorique), un avant et un après, une présence et une absence, voire la présence d'une absence. Mais, le « sexuel » dans la psychanalyse, même si l'on tempère le recours au « mythe » pulsionnel, n'a-t-il pas toujours été conçu dans cette particularité humaine d'un développement de la sexualité *en deux temps*, scandée par la supposée latence ? Alors, même si l'on conçoit avec Jacques-Alain Miller que l'objet « dispositif de sexualité » est construit par Foucault à partir de la psychanalyse et que cet objet « défait de proche en proche le cadre, les limites et les catégories de sa propre archéologie », même si l'on salue le courage de Foucault de n'avoir pas cédé dans son entreprise et de l'avoir menée avec talent (sans oublier les misères du réel qu'il dût affronter dans ses derniers temps), ne doit-on pas revenir au postulat énoncé, à la définition de la contre-attaque ? En dehors du « sexe désir » – et il n'est toujours pas question d'un désir inconscient, pas plus que d'un sujet inconscient (aussi quand l'auteur disparaît, le sujet foucauldien est dans une conscience olympique et olympienne !) – si l'issue proposée oriente vers « le corps et ses plaisirs », à quoi aurait-on affaire dans la scansion avant/après, selon les deux temps du sexuel, sinon à une perspective de sexualité infantile pérennisée, à l'avènement d'un auto-érotisme devenu soudainement (et magistralement) partageable, d'un narcissisme triomphant d'autant qu'il porte un message prophétique (lui qui, par nature n'est pas très « communicant ») ? Un corps plaisir qui n'aurait plus à « parler de sexe » et dispensé du « parler de soi » contaminé par les exactions de l'aveu, n'est-ce pas une régression conceptuelle, un leurre plus qu'une utopie, miroitant au devant du nirvana supposé

de Sa Majesté le Bébé, cette fois travesti en nourrisson savant ? Pour se reconnaître sans mot plus d'une fois, le psychanalyste – et c'est bien ce qui l'appelle à sa fonction d'interprète – ne peut que rester coi devant une telle perspective, car s'il tente de parler au Bébé, à Narcisse en personne, s'il s'adresse parfois à l'*infans*, ce n'est pas pour lui communiquer son propre désir-sexue, ou son sexe-désir, du moins s'il n'est pas adepte de la *confusion des langues*.

Pour la psychanalyse, la notion de « confusion des langues », proposée par Ferenczi, désigne l'intrusion du sexuel adulte dans le sexuel infantile. L'aspect le plus intéressant de cette notion n'est pas seulement la prise en compte et l'évaluation de l'effraction traumatique au point d'en faire une traumatologie extensive et une victimologie réelle des agissements incestueux, elle est aussi un point de vue axial pour la saisie des pensées incestueuses, pour entrevoir la manière selon laquelle les éléments primaires et les représentations de pulsions participent aux processus psychiques et ainsi aux façons de penser (ou d'agir) que ces représentations sous-tendent. C'est bien le génie de la formulation de Ferenczi, d'avoir souligné la confusion de *sens* plutôt que d'avoir évoqué seulement la confusion sexuelle, car le trouble de parole renvoie au trouble de pensée, dans l'analyse, sans que la plainte sexuelle vienne entraver sa mise au jour. Selon le postulat freudien que toute activité de pensée est un *détour* par rapport à des expériences inaugurales de « toute-puissance des pensées », il faut se souvenir qu'il en est peut-être de la formation des pensées (de la pensée ?) comme de la formation de symptôme dans ses déterminants : ce qui importe est moins la réalité supposée, transformée par la mémoire, des expériences vécues, que la réalité psychique de la pensée elle-même dans son expérimentation. C'est pourquoi la pensée psychanalytique peut paraître « entachée » par ses objets du fait qu'ils sont toujours porteurs de la trace laissée par les balbutiements, l'informe, l'animisme, la magie... Ainsi, toute perspective orientée vers l'originare est elle une anamorphose qui exige le déplacement de l'interprète ou du lecteur. L'écoute analytique est un genre d'attitude qui peut devenir « esthétique », au sens de Koyré et du point de vue de l'épistémologie, mais qui est surtout liée à un type de discernement qui suspend le « jugement de goût » kantien pour mieux atteindre à une critique fonctionnelle du jugement, à une conscience élargie n'oubliant pas le lest de sensations et de sentiments, ni les bribes inabouties, que toute activité de penser transporte.

C'est pourquoi les analystes peuvent être enclins, non sans risque, à considérer le travail intellectuel comme un système fonctionnant à l'image de l'élaboration secondaire du rêve, qui remanie le matériel onirique pour lui donner une signification maîtrisable au service de la conscience... et de la censure. Au cœur de l'écriture de

Totem et Tabou qui n'est pas son travail le moins spéculatif, Freud s'en avise lui-même en ces termes : « Une fonction intellectuelle en nous réclame l'unification, la cohérence, l'intelligibilité de tout matériel de la perception ou de la pensée dont elle s'empare et elle n'hésite pas à établir une cohérence fautive si par suite de circonstances particulières elle ne peut pas appréhender la vraie corrélation⁷. » La clinique psychanalytique connaît bien ces « circonstances particulières » qui conduisent à établir des fausses liaisons, à forcer des connexions pour qu'elles entrent au mieux dans la logique du rêve et du symptôme. Dans tous les cas, ajoute Freud, « nous pouvons démontrer que, dans un but nouveau, un réagencement du matériel psychique s'est produit, souvent au fond passablement violent, s'il ne paraît compréhensible que du point de vue du système ». On dirait que le symptôme, dans cette interprétation, se donne comme une théorie complète de soi (ce que les formes délirantes, notamment la systématisation paranoïaque, exploitent et exportent, par projection, vers le monde), qui n'est que système de compromis, d'aménagement entre les présupposés de l'angoisse ou du délire, selon les cas, et des motivations inconscientes qu'il reste à faire advenir. Il est vrai que Freud voyait dans l'animisme la première théorie complète du monde, la première conception systématique, perspective qui met en avant la nature « psychologique » de cette théorie, de ce système qui se préoccupe davantage des objets internes que des objets externes, alors que la pensée scientifique, les théories du savoir, sont supposées, du fait d'une meilleure adaptation à la réalité, chercher (et trouver) leurs objets dans le monde extérieur. On peut en déduire qu'il est logique de vouloir se débarrasser de tout questionnement sur le psychique quand on tend à construire un système théorique, ce type de questionnement étant l'ennemi, bien souvent, de la cohérence parfaite. Avec Freud, on peut remarquer que dans la conception scientifique du monde il n'y a plus de place pour la toute-puissance de l'homme, mais aussi que dans la confiance en la puissance de l'esprit humain survit toujours une part de la croyance primitive à la toute-puissance. Autant il est vrai que la psychanalyse cherche à transformer cette part de toute-puissance en capacité de penser qui s'autonomise de ce système primitif, autant il est difficile de régler parfaitement, comme de doser, les survivances issues de l'appareil psychique quand il devient appareil à théoriser en oubliant qu'il est lui-même *constitué* de théories. Et, comme ces théories constitutives sont aussi les théories sexuelles infantiles, on conçoit qu'une « histoire de la sexualité » soit une entreprise qui ne peut que négocier avec la psychanalyse, pour s'en émanciper absolument. Faut-il, à cette fin, mettre le purisme historien et philosophique au service d'un renversement complet de la confusion des

langues, réintroduire, par effraction, ou « contre-attaque », le polymorphisme sexuel infantile – même auréolé des idéaux grecs – dans le sexuel régi par le symbolique ? Le psychanalyste, évidemment, ne peut y entrevoir que la perspective de difficultés plus grandes encore que celles traversées par l'homme occidental jusqu'à cette « nouvelle façon de penser ». Un tel renversement lui paraîtra une catastrophe, précisément au sens grec.

Des manières

Les déplacements divers que je viens d'indiquer donnent-ils lieu à penser la théorisation psychanalytique comme enserrée, encerclée, par le souci de la norme dès le moment où l'on revient à son point de départ, la pathologie ? Souvenons-nous, toujours à propos de la norme, des premiers principes de Canguilhem (1947) : « Tout homme veut être sujet de ses normes » et rien ne sert de dire « normal » le vivant ou son milieu si l'on doit en traiter séparément. La clinique psychanalytique, assurément, se donne des règles à l'abord de la souffrance – sans se précipiter vers le formalisme d'un diagnostic et sans négliger le milieu tel qu'il peut apparaître dans les représentations psychiques du vivant –, mais la technique tend-elle, de ce fait, à normaliser les rapports humains ? L'évaluation analytique d'une souffrance ne tend pas davantage vers sa normalisation que vers sa classification ; tout au plus doit-on surveiller la tendance à normaliser la pathologie dans nos conceptualisations. En ces temps où l'évaluation est brandie de tous côtés comme un bâton tenu par des experts en conformité et mesurable seulement en termes statistiques, j'ai déjà suffisamment dénoncé l'attitude puriste (au petit pied) qui prône l'avènement de la *qualité sans l'homme* (pour paraphraser Musil), c'est à dire la sélection quantitative qui abuse du jugement pour élaguer les différences au point de les faire disparaître⁸. J'entends volontiers l'évaluation au sens de Nietzsche : l'homme évalue en mettant des valeurs dans les choses, en quoi il crée un sens humain⁹. Ce que *vaut* un objet pour moi est le supplément qu'il m'apporte, qu'il s'agisse de bien-être, de plaisir, de joie ou d'équilibre. La norme, de ce point de vue, est absolument subjective et respectable en tant que telle, dans la liberté d'être et de penser en respectant la liberté des autres. Je n'ignore pas, cependant, *La Philosophie dans le boudoir* et ce que Lacan soulignait, en écrivant « Kant avec Sade »¹⁰, ce que la liberté et l'égalité peuvent devenir si l'on élit en principe la liberté pour chacun de jouir également de l'autre à son gré. C'est là qu'il faut toujours faire encore un effort, sinon pour devenir un intellectuel, du moins pour rester psychanalyste. Car la norme ne peut faire loi – comme Lacan le dit de la maxime impéra-

tive avec Kant – que si elle *vaut* dans tous les cas et non parce qu'elle s'impose à tous ; il faut qu'elle soit retenue en droit de logique. Le problème est qu'à l'expérience d'une loi morale, aucune intuition ne donne prise. Lacan suppose que l'objet (la Chose-en-soi) de l'intuition se dérobe, dans la *Critique de la raison pratique*, au point d'érotiser innocemment cette œuvre. C'est ce qui l'entraîne vers le pamphlet « Français, encore un effort si vous voulez être républicains » pour aller au-delà d'une lecture habituelle de quelque mystification et prendre, un temps, au sérieux la maxime que Sade propose pour règle à la jouissance : « J'ai le droit de jouir de ton corps, peut me dire quiconque, et ce droit, je l'exercerai, sans qu'aucune limite m'arrête dans le caprice des exactions que j'ai le goût d'y assouvir. » Lacan en appelle à cet humour noir, pour « distinguer le rationnel de la sorte de raisonnable qui n'est qu'un recours confus au pathologique », et rappelle que l'humour est le transfuge dans le comique de la fonction du « surmoi » (figure interne de la loi morale). Or fondée sur les droits de l'homme, la maxime sadienne n'est pas prononcée par quelque voix du dedans mais proférée à partir de cet Autre (inconscient) soudain libéré par le droit de l'homme devenant le droit de tous à jouir de lui chacun à son gré, alors que Sade indique son déchaînement possible dans une représentation de couple où l'autre est englobé dans l'Autre. L'impensable de la Chose-en-soi selon Kant serait ainsi rendu accessible, selon Lacan, et serait dévoilé l'Être-là de l'agent du tourment sadien, sauf que ce n'est pas un objet séparé du sujet.

Commençant une réflexion, à cette occasion, sur la structure du fantasme chez Sade, Lacan éclaire la pulsion de mort présente « à l'état pur » dans la douleur d'exister, cette douleur qui est, par le sadisme, rejetée dans l'Autre. Allant vers une équivalence entre la liberté de désirer et la liberté de mourir, il renforce la manière de penser l'inextricable de l'objet et du sujet dans le fantasme dont le désir se supporte. Ainsi évoque-t-il la nécrophilie (l'image est peut-être un peu forte dans l'ambiance sadienne) en rappelant que « l'objet du désir là où il se propose nu, n'est que la scorie d'un fantasme où le sujet ne revient pas de sa syncope ». Cet objet vacillant « de façon complémentaire au sujet », lui paraît aussi insaisissable que l'objet de la Loi selon Kant. Il faut donc soupçonner que la loi morale représente le désir dans le cas où l'objet fait défaut et non plus le sujet. Or Lacan esquisse une possible rencontre entre la Loi et le désir qui, au-delà du dérobement de leur objet, est « la rencontre où se joue l'équivoque du mot liberté ». C'est à cette fin qu'il convoque l'impudence du moraliste, soit l'illustration de Kant. Lacan cite le passage dans l'édition allemande, on peut donc supposer qu'il traduit ; or faisons l'expérience – je m'en expliquerai ensuite – de citer une autre traduction : « Supposez que quelqu'un allègue, écrit

Kant, à propos de son inclination à la luxure, qu'il lui est absolument impossible d'y résister quand l'objet aimé et l'occasion se présentent à lui : si, devant la maison où cette occasion lui est offerte, un gibet se trouvait dressé pour l'y pendre aussitôt qu'il aurait joui de son plaisir, ne maîtriserait-il pas alors son inclination ? On devinera immédiatement ce qu'il répondrait. Mais demandez-lui si, dans le cas où son prince prétendrait le forcer, sous la menace de la même peine de mort immédiate, à porter un faux témoignage contre un homme intègre qu'il voudrait supprimer sous de fallacieux prétextes, il tiendrait alors pour possible, quelque grand que puisse être son amour de la vie, de le vaincre quand même. Il n'osera peut-être pas assurer qu'il le ferait ou non ; mais que cela lui soit possible, il lui faut le concéder sans hésitation. Il juge donc qu'il peut quelque chose parce qu'il a pleinement conscience qu'il le doit, et il reconnaît en lui la liberté qui sinon, sans la loi morale, lui serait inconnue¹¹. »

J'ai substitué cette citation à la traduction par Lacan au fil de la plume, car, dans le première partie de l'illustration, probablement sous la charge de sa propre démonstration concernant l'intrication sujet-objet du désir, c'est l'équivoque entre sujet et objet qu'il glisse dans les propos de Kant en « l'écoutant » de cette manière : « Supposez, nous dit-il, que quelqu'un prétende ne pouvoir résister à sa passion, lorsque l'objet aimé et l'occasion se présentent, est-ce que, si l'on avait dressé un gibet devant la maison où il trouve cette occasion, pour l'y attacher immédiatement après qu'il aurait satisfait son désir, il lui serait encore impossible d'y résister ? ». Le lecteur plus familier de Sade que de Kant se trouve dès lors exposé à laisser le fantasme envahir l'intellect à l'occasion de la formule : « pour l'y attacher », qui, faute d'une attention soutenue par le désir... de comprendre, mènerait l'objet au gibet du fait de l'irrésistible passion du sujet une fois assouvi... La menace paraît plus claire dans la traduction que j'ai utilisée. Cette édition présente très bien, d'ailleurs, le déroulement en deux temps de la preuve kantienne, dans une note qui précise que Kant montre d'abord que l'amour de soi (conservation) triomphe de l'amour qui comprend le plus grand plaisir des sens, puis que la liberté peut triompher de la menace de mort, donc de l'angoisse. Le pouvoir authentique, la liberté (au-delà des conditions psychologiques d'un choix), n'est révélé que par la loi morale. Dans cette même note, il est mentionné que Lacan, dans *L'Éthique de la psychanalyse* (1959-1960) commente cette illustration de Kant à plusieurs reprises en introduisant un « élément pathologique », « l'homme intègre » y devient un « ami », alors que Kant avait pris soin de « purifier » l'exemple. On notera que dans l'écrit ultérieur, Lacan rétablit cette « purification », l'homme intègre est là, mais c'est dans le premier temps qu'il maintient, en quelque sorte, que l'idée de plaisir ne suffit pas dès que la question de la jouissance impli-

que l'acceptation de la mort (pensons à *Don Juan* plutôt qu'à Sade). Quoi qu'il en soit de ces tribulations textuelles – où l'on s'amuserait à convoquer l'histoire de la psychanalyse en France, puisque « Kant avec Sade » est écrit dans le temps où Lacan est précisément « dénoncé » puis « excommunié », et qu'il se perçoit probablement comme « l'homme intègre » trahi par ses « amis » – l'essentiel est dans le rappel que Lacan voulait affirmer à sa manière, en condensant dans cet article les approches diverses de son séminaire sur l'*Éthique*, que le désir suffit à faire que la vie n'ait pas de sens à faire un lâche « pour la raison que la loi et le désir refoulé sont une seule et même chose ».

Ici, la psychanalyse prend appui sur la philosophie kantienne pour s'en dissocier quelque peu. Le sujet autonome de Kant, librement soumis à la loi qu'il se donne, met en évidence, selon Lacan, la décision du sujet. Dès lors, la « purification » de l'exemplaire – Kant réintroduit la liberté dans le sujet, mais le caractère intime de l'impératif catégorique n'admet aucune exception, la loi universelle ne peut prendre en compte la pathologie – la purification du désir *refoulé* est impossible, même si l'équivalence entre loi et désir refoulé est valable pour tous c'est une perspective opératoire exclusivement praticable dans le champ psychanalytique ; car, pour être assurément impératif, le surmoi, par exemple, peut être constitué d'une longue série de désirs refoulés dont l'affect inconscient (amour, haine, angoisse, culpabilité) commande les accès à la raison autant qu'à la déraison. En psychanalyse, le rationnel n'est pas souvent raisonnable, le plaisir n'est pas toujours moral ni la jouissance en accord avec les pulsions de vie, l'universel de la loi ne se réduit pas non plus au rapport singulier à la légalité.

Lacan entraîne Kant *avec* Sade pour considérer les droits de l'homme sous l'optique de la philosophie dans une époque (1963) où il est déjà clair que ces droits se ramènent « à la liberté de désirer en vain », ce qui ne saurait simplifier la vie psychique du sujet divisé. Le ci-devant Sade aurait donc repris Saint-Just au point exact : « Que le bonheur soit devenu un facteur de la politique [une idée nouvelle en Europe] est une proposition impropre. Il l'a toujours été et ramènera le sceptre et l'encensoir qui s'en accommodent fort bien. C'est la liberté de désirer qui est un facteur nouveau, non pas d'inspirer une révolution, c'est toujours pour un désir qu'on lutte et qu'on meurt, mais de ce que cette révolution veuille que sa lutte soit pour la liberté du désir¹². » Au-delà de la petite histoire qui pouvait s'adresser, implicitement, à la compagnie des psychanalystes, ce propos anticipait largement la démonstration de Foucault dans *La Volonté de savoir*, sur les façons dont le pouvoir régalien de mort s'est transformé en prise en charge de la vie – des conditions d'existence, de la santé, etc. – à ceci près que, si l'on peut lire ensuite

le combat contre la norme chez Foucault animé par sa conception de la liberté, on voit mal quelle « gymnastique » l'aurait libéré d'un discours psychanalytique qui, sans se soucier de la norme, affirmait de la sorte la liberté du désir.

Si j'évoque la gymnastique, dans ce contexte, c'est en souvenir du danseur de corde que Kant tenait pour le parangon de l'art de faire, d'autant que le fait de se « tenir » (de l'équivoque à l'équilibre) entre les lois naturelles, la loi morale et les lois psychiques qui n'oublent rien de la sauvagerie inconsciente, requiert quelque entraînement. Foucault ne manquait assurément pas de l'agilité ni de la culture nécessaires, aussi doit-on remarquer que dans le chapitre « Le cercle anthropologique » qui conclut son *Histoire de la folie à l'âge classique*, il se réfère abondamment au « patient langage de Sade [qui] recueille, lui aussi, les mots derniers de la déraison, et lui aussi, leur donne, pour l'avenir, un sens lointain ». C'est une ligne ininterrompue, et monotone, qu'il rapproche du « désir brisé » de Goya. Foucault retient surtout, chez Sade, « le gigantesque pastiche de Rousseau », la démonstration par l'absurde que la rigueur souveraine de la subjectivité ne conduit qu'au refus de toute liberté et de toute égalité naturelles. Dans le « contrat social » qui lie les membres de la fameuse « Société des Amis du Crime », Foucault lit un lien social qui est le « refus même du lien », la seule cohésion demandée étant « le libre exercice de la souveraineté sur et contre la nature ». C'est ici qu'il ajoute en note la précision que cette cohésion suppose que les membres n'admettent pas *entre eux* la validité du droit de mort, mais se reconnaissent entre eux le droit absolu de libre disposition, « chacun doit pouvoir appartenir à l'autre¹³ ».

Assurément, la publication de Lacan que je viens de citer est maniériste en diable et le style en est parfois contourné au point que l'on peut s'en agacer, au point de passer à côté. Rien de tel chez Foucault, où l'incohérence ne saurait être tolérée dans la forme ou le style, mais où la cohérence « forcée » peut mener le lecteur là où, après coup, il pourrait bien s'apercevoir qu'il n'avait aucune raison d'aller si on ne lui avait pas tenu aussi fermement la main, ou l'esprit. Paradoxalement, le style de Lacan laisse plus libre de ce que l'on veut prendre, il laisse même libre de rester dehors. Il est vrai que ce dernier parlait plus qu'il n'écrivait et avait publié ses *Écrits* en précisant, en quatrième de couverture, que sa parole sur la subversion freudienne avait « trop d'intérêt pour tous, pour qu'elle ne fasse pas rumeur », aussi, coquetterie impériale, publiait-il ces transcriptions pour que cette rumeur « ne vienne pas à être détournée par le commerce culturel ». On sait ce que la suite en a fait, cela permet de s'aviser du fait que ceux qui écrivaient délibérément pour le commerce culturel, comme les rares qui prétendaient s'en méfier, auront

été (et seront) rattrapés par le détournement de la même façon... En fait, le détournement *est* la norme, préférons lui les détours.

Les parents détournés

Pourtant, si l'on veut résumer le thème « Foucault et la psychanalyse » au plus près de la question de la norme, on peut le faire abruptement, sans détour, en relevant comment il introduit et conclut son superbe cours du 5 mars 1975 au Collège de France, placé sous le titre : *Les Anormaux*¹⁴. Abordant le problème de la masturbation « entre discours chrétien de la chair et psychopathologie sexuelle », le maître fait un extraordinaire parcours historique racontant les divers délires médicalisés autour de la masturbation, les contrôles familiaux et l'évolution de la famille – qu'il présente comme une « involution culturelle » du fait de la médicalisation – racontant comment le médecin s'empare de l'héritage de la confession en devenant dépositaire (et preneur) de l'aveu de l'enfant, et introduit la persécution médicale de l'enfance par les moyens de contention. On voit comment la famille médicalisée est une nouvelle famille cellulaire « dans un espace affectif dense » qui se trouve investie « au nom de la maladie, d'une rationalité qui [la] branche sur une technologie, un pouvoir et un savoir médicaux externes ». Deux exemples de cet asservissement par la rationalité médicale suivent : le problème de l'aveu (les parents deviennent surveillants de la sexualité des enfants) et le problème des instruments de contention. On en vient donc aux premières décennies du XIX^e siècle où la famille « va être le principe de détermination, de discrimination de la sexualité, et le principe également de redressement de l'anormal ». Dès lors, le rôle que l'État va assigner à la famille sera de plus en plus de garder et surveiller. Les éléments historiques sont très convaincants, même si n'importe quel « inspecteur de la santé » peut rapporter, sans faire trop l'historien, cet asservissement rationnel et technique au thème de la syphilis, de la tuberculose, des vaccins en général, de l'alcoolisme, etc... Un plaisantin s'étonnerait de cette appellation : « la famille sexuelle », ne serait-ce qu'en demandant si la famille est « sexuelle » uniquement dans les pratiques d'auto-érotisme, de surveillance, de contention, de punition, ou si, déjà, la question de la reproduction n'y est pas pour quelque chose quand elle s'inscrit dans la sexualité et dans ce que parents et enfants peuvent en penser. Mais non, l'important est la « fabulation » médicale (et, sur ce point, la démonstration est exemplaire, la psychanalyse n'a rien à redire – puisqu'elle en avait déjà dit beaucoup) et l'orientation de l'interprétation vers les destins du corps de l'enfant dans le corps familial (ce qui apprend et fait comprendre beaucoup de choses), pour aller vers l'hypothèse

la plus convaincante, à savoir que brancher les parents « sur cette tâche infinie de la possession et du contrôle d'une sexualité *enfantine* » (je souligne car le fait de ne pas utiliser l'expression « sexualité *infantile* », en 1975, me paraît intentionnel et paradoxal par rapport à la suite), conduit à affirmer : « grâce à cette prise de possession du corps sexuel, les parents lâcheront cet autre corps de l'enfant qui est son corps de performance ou d'aptitude. » La sexualité des enfants était donc un « leurre [...] à l'abri duquel on a soutiré l'enfant à la famille », la fabulation aura servi essentiellement l'éducation d'État. Foucault laisse en route la remarque que « toute la campagne contre la masturbation s'oriente très tôt, dès le départ on peut le dire, contre la séduction sexuelle des enfants par les adultes ». Tous les adultes séducteurs d'enfants, écrit-il, viennent « s'interposer entre la vertu des parents et l'innocence naturelle des enfants », c'est cela ajoutait-il, « qui va introduire cette dimension de la perversité ». On peut le dire, en effet.

Mais le psychanalyste ne peut dire grand chose de plus sur la réalité historique de la théorie de la séduction de l'enfant par l'adulte que Freud a d'abord conçue puis abandonnée au profit du fantasme, sans toutefois la congédier puisqu'elle est cause de traumatisme psychique indéniable (voir Ferenczi, cité précédemment) mais sans en faire pour autant la causalité principale et générale des psychonévroses ; on ne peut rebrousser chemin sans cesse. On cède sur les mots, disait Freud, et on finit par céder sur les choses. Le plus intéressant pour l'analyste est dans l'hypothèse que fait Foucault d'un *inceste épistémophilique* à la base de la famille moderne. On notera d'abord la prudence inhabituelle, la concession inattendue : « Il se peut très bien (enfin, je le suppose) que, historiquement, la grande famille relationnelle, cette grande famille faite de relations permises et interdites, se soit constituée sur fond de prohibition de l'inceste. » La concession n'est qu'apparente puisque la psychanalyse n'est pas nommée, ici, c'est une hypothèse générale plausible « historiquement ». L'auteur se nomme, en revanche, pour objecter à sa manière propre : « Mais je dirai, moi, que la petite famille affective, solide, substantielle, qui caractérise notre société, dont on voit la naissance, en tout cas, à la fin du XVIII^e siècle, s'est constituée à partir de l'inceste frôleur des regards et des gestes tout autour du corps de l'enfant. » Le bel inceste littéraire que cet *inceste frôleur*, plus près de Gide que de Nabokov, un inceste non prohibé dont l'inscription psychique est négligeable au regard de l'histoire, car : « C'est cet inceste-là, cet inceste épistémophilique, cet inceste du contact, du regard, de la surveillance, c'est celui-là qui a été à la base de la famille moderne. » Alors là, mon cher « moi-je », puisque l'auteur est réapparu en chair, je dirai : encore un effort pour rester nominaliste, car ce mot inceste répété à l'envi, sinon à la Bossuet (l'inceste, se meurt, l'inceste est

mort), n'est pas celui de la prohibition, puisque vous l'affirmez promu à l'usage de la rationalité, de la technique, du médical, par les systèmes de pouvoir à des fins que vous dénoncez, vous le dites historiquement produit par des lois externes, et vous n'avez que faire (enfin, je le suppose) des lois internes, inter et intrasubjectives, dans ce schéma où l'inceste épistémophilique devient la survivance, par d'autres voies, de son contraire, de la prohibition de l'inceste, du vrai, dont l'appréhension réaliste n'interdit pas de penser la fonction psychique de l'interdit ! Et, comme je fais partie des psychanalystes qui auraient pu être alertés dès l'introduction de votre cours de ce jour-là, par la rapidité avec laquelle vous avez placé ce « corps de désir et de plaisir » que vous faites apparaître avec la christianisation dans l'histoire – et qui est peut-être le corps *révélé* par votre philosophie qui veut, à bon droit, s'émanciper de l'historique – vous l'avez présenté, ce corps de désir et de plaisir comme se déployant « avec volubilité, avec complaisance [?], dans toutes les techniques de gouvernement des âmes, de direction spirituelle, de confession détaillée ; bref, de ce que l'on pourrait appeler la pénitence analytique », je reste, à vous lire en détail, impénitent sur ce point car il annonce, pour moi, une distorsion de la psychanalyse qui, quand elle est « traitement d'âme » (dès Freud, 1890) n'est en aucun cas un gouvernement. On peut laisser ce gouvernement, comme le fondateur, à l'hypnose et autres techniques de suggestion et quand la psychanalyse paraît « confession détaillée », elle ne donne lieu ni à pénitence, absolution, ni à rédemption ; distorsion, donc, commandée par votre théorie de l'aveu, qui s'arrête à la porte de cette pratique clinique. La fameuse règle, intenable, du tout-dire en analyse n'est pas un précepte de confession mais un procédé invitant à dire ce que l'on ne sait pas, ce que l'on ne se sait pas en train de dire quand on s'adresse la parole en présence d'un « écouteur » qui n'est pas là pour juger ni pour absoudre. La méthode, la règle, n'est peut-être pas à confondre avec le discours produit et visant à produire du pouvoir. Mais, puisqu'on est dans les généralisations abusives, cet « inceste épistémophilique » est tout de même une très bonne idée, au-delà de la famille sexuée, sinon « sexuelle », car pourquoi le regard perçant sur les structures et les institutions s'arrêterait-il là ? Le concept d'inceste épistémophilique ne pouvait être produit que par un institutionnel en lutte contre l'Institution, il est en effet applicable à tant de clans, groupes, sociétés plus ou moins officielles, peut-être même ne pouvait-il naître qu'au sein-même de l'Université, aux fondations des *familles de pensée*.

Pour reprendre le résumé abrupt annoncé, ajoutons à cette expression expéditive : « bref, la pénitence analytique », l'interpellation nominale de la fin de ce cours, *in cauda venenum*. Le leurre de la sexualité de l'enfant pour les parents devient en quelques lignes

« monnaie de singe » contre laquelle les parents trompés « seraient en droit, s'ils savaient l'histoire, de dire : Mais voilà deux siècles qu'on nous a trompés ! Voilà deux siècles qu'on nous a dit : donnez-nous vos enfants, vous garderez leur sexualité [...]. Donnez-nous vos enfants et votre pouvoir sur le corps sexuel, sur le corps de plaisir des enfants sera maintenu » ; et ces points d'exclamation... à l'occasion de la proposition de l'éducation sexuelle à l'école ! Comme si l'on ne savait rien de l'invalidité des explications sexuelles données aux enfants, depuis Freud. Mais voici la véritable cible d'une telle mise en scène démocratisée de la tromperie : « Et voilà que maintenant les psychanalystes ont commencé de leur dire : "À nous ! à nous ! le corps de plaisir des enfants" », allusion sans doute à la vulgarisation de la psychanalyse par voie de magazines ou d'émissions de radio... Mais qui a fait le succès de la psychanalyse en « fiches cuisine » sinon les victimes de la tromperie elle-même ? Foucault va plus loin en deux phrases, la première est collée à la ridicule manif clientéliste esquissée et ne concerne plus seulement les psychanalystes : « et que l'État, les psychologues, les psychopathologues disent : "À nous ! à nous ! cette éducation". » La perspective est cocasse, à trente ans de distance, en imaginant quelle emphase exclamative aurait mobilisé Foucault en s'apercevant que l'État, recrutant cette fois la génétique, le cognitivo-comportementalisme et la pharmacie réunis, opérait le même genre de coup de force, contre « les psy » de tous ordres, avec pour but la *prédiction* des comportements déviants. Un autre leurre ? Bien sûr, car il doit y avoir d'autres mécanismes, insuffisamment démontés, que le « pouvoir » sur les anormaux auquel nombre de cliniciens psychanalystes n'ont jamais prétendu, tandis que quelques uns se laissaient glisser dans un discours entendu comme édictant de nouvelles normes. Le problème est qu'un mauvais plombier ne disqualifie pas l'art de la plomberie (pour parler comme les compagnons) et que cette donnée, le fameux « facteur humain », éventuellement la qualité de l'homme en question, joue dans tout rapport à la qualification supposée, l'histoire et la philosophie, comme la psychologie et la psychanalyse. N'est-ce pas un peu désolant d'en venir ici à de tels truismes pour maintenir la possibilité d'un débat là où il n'y en a pas ?

Enfin, voici la deuxième et dernière phrase, plus problématique dans ma lecture, puisque cette charge contre les « psy » qui venait compléter « la grande tromperie dans laquelle a été pris le pouvoir des parents », se poursuit d'abord par la remarque que ce pouvoir est *fictif* et que d'ailleurs l'organisation des pouvoirs qui a fonctionné pour rétrécir la famille en un espace *substantiel* dans lequel « la vie des enfants, le corps de l'enfant, ont été à la fois surveillés mais valorisés et sacralisés », est une organisation *fictive* aussi.

Mais, si les « psy » aggravent à la fois la tromperie et le pouvoir fictif des parents, fallait-il contribuer à une telle fiction des « psy » ? Je suis d'accord pour prendre tout à fait au sérieux la fiction, celle du pouvoir des parents comme celle du pouvoir en général, de même qu'interpréter en analyse la fiction du pouvoir de l'analyste me semble être mon travail, le problème restant qu'il y a des fictions psychiques plus réelles et plus fortes que les réalités. Je suppose que, dans le raisonnement évoqué, la fiction du pouvoir de la psychanalyse n'échappe pas à Foucault, pas davantage que celles qu'il révèle et dénonce, mais il choisit la *dérision* envers ce qu'il n'interprète pas en compagnie d'un savoir détaillé. La fiction est à la fois un objet de pensée consistant, qui fait apparaître une vérité, et une accusation de non-vérité, voire donne lieu à invective légère, qui fait disparaître l'objet consistant. Quel contraste, en effet, entre la façon dont Foucault n'en reste jamais à une idée générale sur le thème qu'il se donne, traquant le détail, et son rapport à la psychanalyse où l'idée reçue, générale, l'imagerie et la caricature, lui suffisent souvent. C'est l'occasion de rappeler l'évidence que l'interprétation en analyse ne s'exerce pas principalement à partir d'un savoir constitué en texte ; en dehors de la situation d'analyse elle-même, le psychanalyste se trouve interprété sociologiquement, politiquement, dans les médias, au cinéma ou au théâtre, sans qu'il y ait la moindre nécessité, ni le moindre désir le plus souvent, d'en connaître si peu que ce soit sur la nature et la fonction de l'interprétation analytique. Cette méconnaissance ordinaire n'est qu'un avatar du système de l'offre et de la demande ; je ne crois pas qu'il y ait, pour l'analyste, quelque intérêt à formuler des appels d'offre selon le style caricaturé par Foucault. Mais je ne pense pas que l'analyste puisse rester sans mot devant le nouveau renversement proposé par Foucault en conclusion de son cours : « La sexualité des enfants, à mon sens, ne concerne pas tellement les enfants que les parents. C'est en tout cas autour de ce lit douteux qu'est née la famille moderne, cette famille moderne sexuellement irradiée et saturée, et médicalement inquiète. » Voilà bien un diagnostic du genre « c'est pourquoi votre fille est muette », mais appelle-t-il une thérapeutique à la manière de Molière ? Dans cette phrase bien tournée, à quoi renvoie l'expression « lit douteux » sinon à l'aveu, oserait-on dire du fait du « à mon sens », que la sexualité des enfants ne concernerait que les parents, car, notons-le, les parents ne sont jamais, chez Foucault, des anciens enfants. Il n'y a rien d'illogique à ce que l'inceste en acte soit attribué à l'adulte, cela n'effleure pas la question des pensées incestueuses de part et d'autre, mais l'inceste épistémophilique, au sens de Foucault, ici sous sa forme stylistique et dans le choix des mots, s'y trouve bien montré, au creux de ce lit « douteux », adjectif qui n'est, pour l'occasion ni furtif, ni frôleur. Voici *le lit* qualifié et peu important les

personnes qui s'y couchent, il n'est pas douteux qu'ils deviennent interchangeables, où sont les célèbres sujets ? Ont-ils été effacés par le raisonnement qui dénonçait précisément leur effacement et pour mieux le faire sentir ? Où est le père absent, peut-être statufié ou déchu, où est la mère trop présente ou trop distraite, où est, surtout cet enfant qui ne se sent pas concerné par sa sexualité, ni par celle des parents où il est définitivement inscrit sans en connaître ? Quant au pouvoir et à ses effets, jusque dans la remarquable analyse historique ultérieure du droit de mort au pouvoir sur la vie (*La Volonté de savoir*), notamment son rapport à la sexualité, il ne saurait être envisagé, comme chez Kant déjà ou chez Sade évidemment, du point de vue où le sexuel dans le psychisme et ses destins dans l'activité de penser participent au problème de la *décision* – ce que l'on rencontre en philosophie chez Derrida (l'hymen) et en psychanalyse chez Granoff (la logique du voile). Il est vrai que l'historique des effets de pouvoirs peut négliger la petite histoire (éventuellement intime) des décisions qui le fondent quand il les produit. La vérité peut boiter.

La suite du cours de Foucault (12 mars 1975) contient quelques éclaircissements, à propos de l'inceste et l'on comprend mieux son souci de refuser une « série-linéaire » qui déduit la problématisation de la sexualité de l'enfant (et de l'ancien enfant devenu parent, il faut le répéter) de l'interdit nouvellement circonscrit à la famille conjugale et il situe « le retour psychique de cette sexualité, névrose », *simplement* à partir de cet interdit. Il complexifie pour désacraliser le complexe d'Œdipe et contourner le complexe de castration, ce qui est un point de vue d'enchaînement circulaire qui, par le « rabattement du corps des parents sur le corps des enfants », permet de comprendre l'intensité qu'a pu prendre le thème de l'inceste à la fin du XIX^e siècle. Il est plus difficile de saisir, évidemment pour l'analyste, comment le fait de « disculper moralement les parents de l'approche incestueuse » est un « bénéfice moral [...] qui rend acceptable la théorie psychanalytique de l'inceste ». D'autre part, si l'on a fait de l'inceste le « crime *absolu* », le « point de départ de toutes les *petites* anomalies » (voyez le contraste ainsi brossé entre « absolu » et « petites »), il me semble plus difficile d'enrôler toute la psychanalyse dans cette justification supposée du « branchement de la famille sur le pouvoir médical ». On serait tenté de souligner l'occurrence du verbe *brancher* pour souligner le montage sinon le schématisme. La théorie de l'inceste y devient une « formidable gratification pour les parents » qui n'ont plus à espionner « comme un domestique *douteux* » (encore) mais peuvent désormais se targuer d'un savoir rationnel, scientifiquement authentifié – le parent devient « sujet du savoir et en même temps, objet de ce désir fou ». Or, la conclusion de ce raisonnement est bien historiquement exacte, on comprend que « depuis la psychanalyse » les parents ont pu devenir les agents

« zélés, fiévreux et ravis » (notons les qualificatifs) « d'une nouvelle vague de normalisation médicale de la famille ». Mais c'est la normalisation de la psychanalyse par voie de vulgarisation qui est aussi une question ! C'est exactement la propagation d'une « nouvelle vague », au sens où c'est la nouvelle qui se transmet *vaguement*, comme « vague nouvelle » portée par la nouveauté d'une vague. Pourquoi cet esprit acéré n'écarte-t-il pas un peu les œillères, est-il trop zélé, fiévreux et ravi pour montrer aussi comment le sujet du savoir peut saisir la moindre nouveauté du savoir afin de *refouler*, en se prenant pour objet d'un désir, le point de vue où il est lui-même et d'abord sujet de la « folie » de ce désir ?

À l'image du fourre-tout « psy », la vulgarisation « psy » est un problème d'histoire des idées dans le corps social qui déborde l'épistémologie. Certes les « psy » y ont pris leur part et ce n'est pas ce qu'ils ont fait de mieux quand ils ont œuvré dans le sens explicatif promouvant un nouveau bon sens qui lamine toujours les objets théoriques et galvaude le questionnement clinique, c'est aussi une forme de psychanalyse « appliquée » à la psychologisation. Le corps social des psychanalystes, pour autant qu'il persiste, ne peut pas se plaindre de ce à quoi certains d'entre eux auront pris part ni de ce que la majorité d'entre eux aura négligé de considérer comme une menace à l'encontre de *la psychanalyse*. Quand le débat interne des psychanalystes n'est qu'un rituel d'auto-satisfaction policée (et carriériste), la plainte portée au dehors ne saurait faire débat vis à vis des attaques, surtout celles qui se déploient comme une propagande « pour ou contre ». La question intellectuelle fait alors l'objet d'un écho culturel médiatisé comme le reste (la politique notamment) en termes de *reportage sportif* où le score s'annonce (qui paraît avoir gagné/perdu) et où rien ne se déploie hors la rhétorique simplifiée des mots-clefs (et qui dirait le rôle anticipateur du formatage universitaire dans ces glissements désormais normalisés ?).

Quant aux relations tumultueuses et jamais assurées tout à fait entre l'intelligence et le savoir, nul besoin d'être philosophe pour revenir à Kant : « Le défaut de jugement est proprement ce qu'on nomme stupidité et c'est là un vice auquel il n'y a pas de remède. Une tête obtuse ou bornée [...] est susceptible de beaucoup d'instruction et même d'érudition [...] il n'est pas rare de rencontrer des hommes fort instruits qui laissent fréquemment éclater, dans l'usage qu'ils font de leur science, cet irréparable défaut¹⁵. » Ce « manque de bon sens », écrivait-il juste avant, est bien un défaut qu'aucune école ne saurait réparer en lui greffant des connaissances, si l'élève n'a pas ce don de la nature, aucune règle ne le prémunira des *abus de connaissances* ni ne lui donnera *la faculté de s'en servir exactement*. Jean-Pierre Moussaron, s'appuyant plus longuement sur ce passage¹⁶, fait remarquer que si les occasions de repérer de nouveaux

Bouvard et Pécuchet ne manquent pas, il ne faut pas oublier que les héros de Flaubert finissent par ne plus supporter la bêtise (à partir de leur propre expérimentation) et finissent par devenir très intelligents, faisant peur à leurs concitoyens de Chavignolles au point que les « autorités » se demandent s'il ne vaudrait pas mieux les enfermer comme s'ils étaient atteints de folie. Il n'y a pas de dehors à cette folie de l'intelligence, pas de village intellectuel où quelque autorité pourrait décider quoi que ce soit. Chacun, pour soi, est appelé à se demander *de quoi* il se pense intelligent mais au moins pour entrevoir de quoi il ne l'est pas.

Heureusement, Foucault nous met en garde, dans la suite de son cours du 12 mars 1975 sur « les anormaux », « sur le caractère finalement abstrait et académique de toute théorie générale de l'inceste et, en particulier, de cette espèce de tentation ethno-psychanalytique qui essaierait d'articuler l'interdit de l'inceste adulte sur le désir incestueux des enfants ». Voilà qui est plus clair que ce qui précède (l'inceste épistémophile) et l'on peut se demander pourquoi cela vient si tardivement dans le développement, à moins que s'attarder sur la manière d'évoquer « cette espèce de tentative » ne renforce l'impression que le maître ne consent à y toucher que du bout des mots. Passons sur le caractère abstrait de toute théorie, car il est lié à l'artefact du langage et en appelle à la généalogie nietzschéenne du concept, puisque Foucault ne juge ici abstraite qu'une théorie, la théorie psychanalytique de l'interdit de l'inceste, pour conclure plus sagement sur deux modes distincts de sexualisation de la famille ou deux modes de familiarisation de la sexualité, « deux espaces familiaux de la sexualité et de l'interdit sexuel ». Et cette dualité, note-t-il, « aucune théorie ne peut valablement la surmonter ». Il restera qu'une théorie, la psychanalyse, est tout de même plus abstraite que la sienne. D'ailleurs, il ira exhumer un auteur, Heinrich Kaan (1844), qui avait su démontrer, bien avant Freud, que l'instinct sexuel « déborde naturellement sa fin naturelle », dans le jeu et la curiosité des enfants et... dans le *désir de savoir*, et que l'imagination prépare la voie à toutes les aberrations sexuelles ou perversions (les deux appellations sont mélangées dans le texte et/ou le commentaire). Faute de se référer à la généalogie du concept pour juger de l'abstraction des théories, Foucault a trouvé là le livre à l'origine « d'une généalogie psychiatrique des aberrations sexuelles ». Enfin, Michéa, psychiatre commentant l'histoire du soldat Bertrand, violeur de tombes, donne l'occasion de souligner la non-adéquation entre la sexualité et la reproduction, entre le plaisir et la fécondation, ce qui ouvre sur tous les comportements sexuels « qui ne sont pas ordonnés à la génération » selon un principe producteur de plaisir qui « vient se brancher [encore] sur tous les autres instincts non-sexuels ». Sans doute plus convaincant que *L'Art d'aimer* de ce vieil Ovide, pour ne

pas rester historiquement grec... Le plaisir, dès lors, apparaît comme « psychiatrisable » selon Foucault.

Auparavant, il avait invité à ne pas oublier la simultanéité, à la fin du XIX^e siècle « de ces deux mécanismes ou ces deux corps institutionnels qui apparaissent » ; la psychanalyse, « technique de gestion de l'inceste infantile et de tous ses effets perturbateurs dans l'espace familial » et « les institutions de quadrillage des familles populaires » qui ont pour fonction de « comme on dit » protéger les enfants en danger... Dans le premier cas « la psychanalyse réinsèrera le désir dans la famille », dans le second l'institution de quadrillage retirera l'enfant de la famille à partir de la peur de l'inceste adulte. Foucault ne s'attarde pas sur la réinsertion du désir dans la famille : « Vous savez qui l'a démontré mieux que moi », écrit-il entre parenthèse, à savoir Deleuze et Guattari. Il serait hors de propos, ici, d'aller chercher le débat avec Deleuze et Guattari, là où il serait possible et où, pourtant, il n'eut pas lieu de façon très conséquente (à ma connaissance), il s'agit simplement de remarquer l'allusion un peu rapide en regard du poids des affirmations. Car je ne peux pas décider sans débattre, sur le point de savoir si l'on peut dire abruptement que la psychanalyse a réinséré le désir dans la famille sans devoir se régler sur, ou s'accorder d'abord avec la remarque de Lacan dans *L'Éthique de la psychanalyse* (1959-1960)¹⁷, où, s'interrogeant sur la liaison entre la libido et le flot des signes, il rappelle que l'on ne peut y penser, en psychanalyste, qu'en tenant compte de ce que « l'investigation freudienne a fait rentrer en nous tout le monde, l'a remis définitivement à sa place, à savoir dans notre corps, et pas ailleurs ». C'est même la règle à observer à l'approche du « monde d'images liées aux modes pulsionnels des différents stades ». Cette référence n'a rien d'une argumentation, j'en conviens, elle ne vient là que pour indiquer la profondeur du hiatus entre les directions de pensée. L'impossibilité, pour un psychanalyste, d'établir un point de vue sur « Foucault et la psychanalyse » est liée à l'impossibilité, pour Foucault, de tenir un point de vue sur la psychanalyse qui ne soit pas guidé en permanence par le postulat historien d'une continuité entre l'histoire de la médecine, de la psychiatrie et de la psychanalyse, abstraction faite de l'histoire de la psychanalyse, de son nominalisme propre (la métapsychologie), de ses différends théoriques et de ses différences cliniques. En somme, Foucault s'est construit une conception abstraite de l'académisme psychanalytique (priviliégiant le purisme par rapport au maniérisme, sans doute) et son point de vue historien est fait d'anachronismes rendus parfaitement cohérents, quand il ne s'appuie pas exclusivement sur les avatars les plus triviaux, et critiquables, du discours d'un psychanalyste mondain fictif seulement identifiable à partir de ses erreurs ou maladresses, voire de ses complicités avec les systèmes de pouvoir.

Si la psychanalyse a tenté d'être en rupture, maintes fois, (Freud, Ferenczi, Winnicott, Lacan et bien d'autres) avec ses origines dans l'histoire et avec l'histoire de ses origines, l'historien n'a pas daigné en tirer la moindre philosophie. Un constat n'est pas un procès, il avait d'autres buts non moins louables, il a simplement permis que le procès de la psychanalyse soit instruit à partir de constats parfois *douteux*, dans le style et dans la manière. Et je ne doute même pas du fait que l'on pourrait me retourner le compliment.

D'un savant sadisme

Le principe d'unification propre à l'intellect, selon Freud, nous joue bien des tours, même lorsque l'on ne se soucie guère de construire un système de pensée sur le mode de l'obsédé ou du paranoïaque, bien malin qui parvient à ne pas défendre quelque système de référence quitte à se retrouver servant, ou serf, d'une conviction laissée intacte malgré la volonté de réfléchir. Espérons seulement que nous ne sommes pas tous disposés, tels Mademoiselle de Lespinasse dialoguant avec le Médecin Bordeu au début du *Rêve de d'Alembert*¹⁸, à nous exclamer trop souvent, après l'exposition d'un raisonnement persuasif (ici ridiculisé), que nous sommes confondus et que nous pouvons « assurer à présent à toute la terre qu'il n'y a aucune différence entre un médecin qui veille et un philosophe qui rêve ». On s'en doutait, répond Bordeu... L'histoire de la médecine et l'histoire des idées combinées ne nous mettent jamais assez en alerte sur ce qui pourrait nous guérir de prétendre penser jusqu'à guérir la pensée elle-même de ses croyances en l'homéopathie, nous ne pensons pas mieux en absorbant des doses infinitésimales de « mal penser » empruntées aux autres quand nous en fabriquons, comme les anticorps, tellement nous-mêmes. Cela paraît trop rassurant d'en percevoir les stigmates chez un « grand esprit » pour s'en croire vacciné. Et quel rappel serait efficace à tenir pour acquis le fait qu'en psychanalyse c'est le rêveur qui veille mieux que le médecin, pour peu qu'il se tienne au chevet de son rêve.

Car la psychanalyse n'est pas seulement une théorie psychologique de plus, elle est tentative à visée thérapeutique qui n'affiche pas son intention, en défiance des prescriptions, qui requiert la réflexion active du patient pour peu qu'il accepte lui-même, en entrant dans la méthode, de suspendre progressivement l'intentionnalité. Il est certes très étonnant que Foucault ait contribué à l'idée reçue « psy » qui porte à confondre psychologie et psychanalyse, sans doute à cause des confusions de *discours* ; et peut-être a-t-il un peu renoncé à faire le tri entre les praticiens du fait d'une typologie dominante qui, comme toutes les « dominances » en la matière, ne fait pas le

détail en soulignant les défauts mieux que les qualités en personne. C'est très étonnant parce que, dès le premier moment où il a établi sa « découpe », son point de vue sur la constitution historique de la maladie mentale, lorsqu'il brosse le tableau historique dans lequel la folie fut « si longtemps manifeste et bavarde, si longtemps présente à l'horizon » pour entrer, au milieu du XVII^e siècle, dans le temps de l'exclusion, c'est à Freud qu'il attribue la sortie de son long temps de silence, la reprise de possession de son langage. Il écrit même que c'est « Freud qui, le premier, a rouvert la possibilité pour la raison et la déraison de communiquer dans le péril d'un langage commun, toujours prêt à se rompre et à se dénoncer dans l'inaccessible¹⁹ ».

On pourrait m'objecter, au rappel d'une telle proposition, que j'aurais pu commencer ma lecture critique par cet axe historique, cela m'aurait peut-être retenu dans l'exercice d'une confusion que je dénonce : si Foucault est anti-« psy », je ne le suis pas moins, bien que d'une autre manière, je cherche à ne pas utiliser le « fourre-tout », mais je dois bien convenir de son existence, je souhaite m'en extraire mais je ne souhaite pas en exprimer la prétention... Fausse humilité, dirait-on, je dois être jaloux de la hauteur de vue que Foucault assume. Soit, mais quand je lis ensuite que Freud parle de pulsion de mort « parce qu'il voulait expliquer la guerre » et que toutes les « explications mythiques » de Freud participent d'une ontologie psychologique à proscrire parce que « seul le conflit réel des conditions d'existence peut servir de modèle structural aux paradoxes du monde schizophrénique²⁰ », je doute déjà moins de ma lecture d'analyste car je doute beaucoup de cette lecture historique *exclusive*. La réflexion aussi peut pratiquer de petites exclusions tout en s'attelant à dénoncer les grandes.

Or l'analyse de l'exclusion et de l'enfermement à laquelle Foucault aura donné naissance, le premier, est limpide et convaincante, il est celui qui a ouvert la possibilité de faire communiquer raison et déraison en traquant les langages de l'histoire. Toutefois, je ne pense pas qu'il faille souscrire sans examen plus précis à l'assertion que « l'intervention psychanalytique ne fait qu'une seule et même chose avec la mise à jour de la "vérité" de la névrose, elle ne la dévoile qu'à l'intérieur du nouveau drame psychologique où elle l'engage »²¹. Car je vois dans cette assertion – qui vise en fait le transfert en supposant que l'analyse du transfert est toujours absente, ou défaillante – l'accusation que la psychanalyse reconduit l'enfermement en modèle réduit, ne produisant qu'un nouveau drame psychologique, un mélodrame (faisant, si l'on ose le dire, l'économie des lourdes structures d'aliénation) plutôt qu'une tragédie (au sens inauguré par Nietzsche). Je serais même prêt, devant ce mauvais procès, à ergoter sur le propos de Foucault puisque, restriction pour restriction, je

me demande s'il utilise délibérément l'expression « *mise à jour* de la vérité de la névrose » (j'enlève les guillemets de *vérité*), au lieu de l'expression « mise *au* jour » qui serait moins fautive, simplement pour signifier que, pour lui, la psychanalyse n'aura effectué qu'une « mise à jour », une adaptation temporelle, une vague modernisation, des concepts psychiatriques et psychologiques antérieurs. J'insiste : il n'y a qu'un pas entre la démonstration magistrale de la façon dont les aliénistes ont utilisé l'infantilisation et la culpabilisation des internés et la façon dont le discours des analystes a pu paraître « abuser » des concepts d'*infantile* et de *culpabilité*. On peut négliger le fait que les mêmes mots ne désignent pas les mêmes choses selon la manière dont on les utilise et à quelles fins.

À l'extrême, l'hypothèse que la Révolution Française a reconduit l'exclusion en voulant bannir l'enfermement, aurait pu conduire à remarquer, avec le « cas » Sade, interné à Charenton, que la folle mise en scène de la liberté de désirer était la poursuite du combat révolutionnaire par d'autres moyens... Le « point de vue » détermine aussi une mise en scène des idées, des premiers et seconds rôles, voire des utilités. L'asile a inscrit la folie dans l'internement et dans une intériorité, c'est vrai. Mais cette psychologisation où Foucault ne voit que « conséquence superficielle » du système punitif, qu'il transforme en psychopathologie (d'Esquirol à *aujourd'hui*), toute cette psychologie n'existerait pas, selon lui, sans le « sadisme moralisateur » dans lequel la « philanthropie du xix^e siècle l'a enclose »... Voici les thèmes de la psychopathologie qu'il invoque : « rapports de la liberté à l'automatisme ; phénomènes de régression et structure infantile des conduites ; agression et culpabilité²² », voilà la psychologie qui sort toute armée, par Foucault qui la démasque comme telle, de ce chapeau historique où l'avait logée le supposé philanthrope « sous les espèces hypocrites d'une "libération" ». La Dérison, poursuit-il, qui était contestation absolue est devenue la voie d'accès à la vérité naturelle de l'homme, cela fait de la « psychologie » (et de la psychanalyse avec elle) cette « mince pellicule à la surface du monde éthique » qui ne peut être que dérisoire et pourtant touche à l'essentiel. Dérisoire parce que c'est la folie qui détient la vérité de la psychologie et non l'inverse. Elle touche à l'essentiel parce que le rapport de la raison à la déraison (que Freud fut le premier à établir, selon Foucault) devrait mener à la disparition, à la « destruction », de la psychologie aliénante. Encore une fois, c'est aussi une conception de la névrose de transfert délibérément amputée de son interprétation. Je reviens sur ce travail inaugural parce qu'il est exemplaire d'un procédé qui joue du clair et de l'obscur, de l'apparition et de la disparition, de la fulgurance d'une reconnaissance qui n'a d'égale que celle de son annulation. En quelques pages d'histoire « de la folie », la psychanalyse apparaît dans son geste pionnier, puis elle

est colonisée par la « psychologie » comme cette dernière l'est par l'aliénation, enfin toutes ces théories et pratiques faussement libératoires sont ensemble vouées à disparition en vue du grand affrontement au tragique, seule perspective libre. Négation du caractère tragique de l'interprétation psychanalytique, annexion du tragique par l'interprétation foucauldienne.

Oui, l'historien a raison d'inaugurer son raisonnement par la remarque : « On dira que tout savoir est lié à des formes essentielles de cruauté », la pulsion de savoir est liée à l'emprise et au sadisme, mais l'emprise et le sadisme peuvent très bien ignorer le « théâtre de la cruauté » selon Artaud, pour s'ébattre au grand jour dans le spectacle devenu banal de la Technocratie et de l'Administration ouvrant rituellement le bal du Capital par quelque danse de mort à pas comptés.

Le mot d'esprit en (bonne) conscience

Non, Roussel, cher à Foucault, ne me rend pas muet devant un langage qui emprunte le sens de ses mots à un déchirement tragique, Roussel me plaît dans sa part d'infantile et son *procédé* d'obscurité tel que les oulipiens l'ont compris, parce qu'il utilise le jeu de l'enfant à des fins tragiques pour laisser entrevoir l'inavouable des mots, la façon dont le langage charrie aimablement la violence et le meurtre. Et ce n'est pas sans penser à Roussel qu'il m'arriverait de lire Foucault, ô blasphème !, en glissant le mot « lecture » à la place de « sexualité » et le mot « culture » à la place d'inceste, par exemple, juste pour voir ce que ça donne dans le raisonnement. La « lecture » des enfants concerne surtout les parents, l'interdit de « culture » est moins intéressant que l'interdit épistémophilique... Trèves d'enfantillages, préférons-leur les délices du mot d'esprit.

Ce n'est certes pas rendre justice au très intéressant livre de Paul Veyne, *Foucault. Sa pensée, sa personne*, qui vient de paraître²³ de n'en relever qu'une note de bas de page. L'auteur voudra bien me pardonner, compte tenu du thème de cet article, puisque c'est cette note qui dit clairement que le rapport de Foucault à la psychanalyse passe par l'image qu'il se faisait du psychanalyste en personne, mieux que par les abstractions théoriques. C'est inscrit dans une belle réflexion sur le rapport à la vérité. « Nous cédon's généralement à ce que Foucault appelait la volonté de vérité. » Augustin : on veut que ce qu'on aime soit la vérité. Spinoza : nous ne désirons pas une chose parce que nous jugeons qu'elle est bonne, mais jugeons qu'elle est bonne parce que nous la désirons. Paul Veyne ajoute à ces appuis convaincants la remarque que « cette volonté de vérité cherche sans doute à se rassurer, car elle peut devenir un

instrument de pouvoir, une propagande, or on sait quel est le pouvoir du langage ». Ici vient la note, parfaite mise en scène des associations d'idées (dénonciation exemplaire de la propagande ou bien propagande contre ?). Paul Veyne cite Foucault : « "Vois Tartuffe : il est gros, il est laid, mais il séduit toute une maisonnée par la seule parole. Le titre de la pièce pourrait être *Tartuffe ou le Psychanalyste*", disait Foucault qui se passionnait pour le *Tartuffe* et allait en voir toutes les mises en scène. » Veut-on que ce qu'on aime soit la vérité de ce qu'on n'aime pas ? Désirons-nous une chose parce que nous jugeons qu'elle est bonne à dénoncer ce qu'on n'aime pas ? Jugeons-nous qu'elle est bonne parce qu'elle dit aussi ce qu'on désirerait qu'elle dise ? Molière et le médecin, Foucault et le psychanalyste, même combat contre les imposteurs (rétablissons le titre : *Tartuffe ou l'Imposteur*). Car Foucault était un guerrier, armé du *thymos*, de la colère, plutôt qu'un philosophe armé du *logos*, poursuit Paul Veyne dans le texte. Intéressante incise que cette note, non ? Je la laisserais volontiers sans mot, ici, pour ne pas en rajouter sur la posture du psychanalyste comme *imposteur malgré lui* dans un chapitre où je tentais d'avancer sur le thème « Imposture et fiction »²⁴. J'aurais d'ailleurs été fort curieux d'entendre ou lire ce que Michel de Certeau aurait pu penser d'un tel mot, lui qui, dans son livre : *Histoire et psychanalyse. Entre science et fiction*²⁵, a proposé plus d'une riche perspective sur Foucault (« Le rire de Michel Foucault », « Le noir soleil du langage ») et sur la psychanalyse.

Je dirai malgré tout qu'aux frontières de la « folie », justement quand la parole est maltraitée d'emblée, accusée par avance de vanité, sapée dans sa fonction, quand la communication devient une singerie, l'analyste peut alors s'aviser, pour peu que cette « non-demande » s'installe, du fait que l'idée même d'une tentative de libération par la parole (autrement que « par éclairs et par cris », comme le disait Foucault de Nerval ou d'Artaud) quand cette idée de libération se réduit à une *menace de vie* inutile, il y a lieu d'être présent tout à fait, de l'affronter en imposteur malgré soi d'une parole plus libre que le cri, d'une pensée, si possible, plus vive que l'éclair. Vœu pieux, sans doute, propagande assurément. Peut-être l'intellect ne supporte-t-il pas très bien, en vérité, ne tolère pas trop, que l'on puisse utilement ou efficacement penser sans se soucier, pour interpréter, d'être intelligent. Car l'inconscient selon la psychanalyse, n'est pas *a priori* intelligent, faut-il le rappeler ?

On connaissait, depuis Freud, les rapports entre le mot d'esprit [Witz] et l'inconscient. Peut-être aurait-on l'occasion, à partir de ce mot de Foucault rapporté par Paul Veyne dans une scénarisation textuelle faisant surgir le trait en annexe d'un développement sur le rapport d'affects et de désir à la vérité et mettant en garde, subitement, sur les abus de pouvoir du langage (notons comment la séduction

entraînant la conviction se trouve ainsi chassée, comme la fiction, de tout rapport *sain* à la vérité, où l'intellect s'empare d'une « santé » de la pensée), on aurait l'occasion d'établir un nouveau point de vue sur les rapports du mot d'esprit avec la conscience et l'intelligence. Du côté des rapports avec l'entendement et le jugement, les propos de Kant, déjà cités, constitueraient une bonne base, d'autant que cette capacité innée de jugement dont le savoir, l'érudition, ne peuvent jamais combler ni pallier le manque, Kant l'enracine dans la capacité de *bon sens*, pour laquelle il prend dans sa langue un mot d'usage banal en son époque : *Mutterwitz*²⁶, qui n'est pas « le trait d'esprit de la mère », sinon par un anachronisme linguistique qui resterait à exploiter, pour le plaisir (dans le conditionnel des jeux d'enfants). Du côté des rapports avec la conscience, le mot de Foucault sur l'Imposteur donnerait aussi la possibilité plus sérieuse de rappeler que l'aveu d'inconscient, si l'on veut parler d'aveu en ce sens, se donne justement par le lapsus, le mot d'esprit, le rêve, toutes manifestations bien vénielles en regard de la prétendue pénitence. Mais surtout, il faudrait donner à entendre le ton de l'aveu, dans la psychanalyse, exprimant le hiatus considérable régulièrement rencontré entre le contenu subjectif s'accordant au ton de la voix et son examen objectif éventuel qui décevrait à tout coup le directeur de conscience le plus vétilleux. En d'autres termes, il en est de « l'aveu » psychanalytique comme de l'événement psychique par rapport à l'événementialité réelle et plus encore en regard de ce que le sens commun, le bon sens, nomme « événement » : c'est un détail, une perception minuscule, voire une logique « simplette », qui peuvent faire événement²⁷. C'est, de même, un incident des plus mineurs, une broutille, qui travestissent pour la conscience, en prenant le ton de l'aveu, une culpabilité inconsciente d'être qui ne trouve guère d'issue dans le récit de quelque forfait au regard de la morale ou de la loi. Peinture minimaliste, d'approche maniériste, et non caricature académique. Car, voyez l'attitude esthétique du puriste post-moderne (le trait se donne entre deux, mais le portrait est fait à deux, c'est la citation qui l'installe en exposition), le psychanalyste est d'abord présenté dans son corps inesthétique pour donner à juger de l'illusion portée par son discours. La caricature se fonde sur une prise de corps. Ce que dit le trait sur le pouvoir de l'esprit, au-delà d'Augustin et Spinoza, est qu'on ne lutte jamais mieux contre le pouvoir que lorsque ce pouvoir reste identifiable au dehors de soi, permettant d'y exprimer le sien, sans trop le questionner.

J'évoquerai, ici, sans regret, mais non sans nostalgie, comment Freud voyait, et prescrivait, l'autonomie du travailleur intellectuel (*Sur l'histoire du mouvement psychanalytique*, 1914), la liberté de celui qui travaille avec l'esprit, dans l'hostilité à tout « maître » (un principe de cruauté ?) et, par-dessus tout, à l'égard du pire des

maîtres : le grand nombre. Aussi est-ce bien regrettable si l'on doit constater que les psychanalystes ont pu céder au souci de leur représentation par le grand nombre au point qu'un regard magistral ait pu en retenir, avant tout, le portrait soumis au pire...

Le mot du maître, cultureux à souhait, me semble d'un humour plutôt résistant, même si les personnages qui le mettent en scène sont dans un aparté théâtral digne de Molière, assurément. L'œil du maître me permettra un dernier sursaut pour conclure sur le point de vue en illustrant l'attitude esthétique.

D'une attitude esthétique

L'interprétation est toujours travaillée par le désir d'interpréter, on le sait, en l'oubliant aisément. L'oubli de ce qu'on sait participe de la façon d'utiliser le savoir, est une condition de mise en œuvre. Cette combinaison entre le savoir et son oubli renouvelle sans doute le plaisir de penser en déterminant un point de vue « naturel », une ébauche de perspective qui sera rectifiée en fonction de l'objet visé et par lui. Quand cet objet du savoir et de la technique est lui-même un sujet, une personne, l'affaire se complique par interactions, c'est pourquoi la psychanalyse se redéfinit sans cesse par les variables du transfert, que les conditions d'expérience (notamment la suspension du jugement et la garantie du secret) interdisent pourtant d'expliquer en détail. Une part de fiction est donc utile et nécessaire pour transmettre un effet de vérité par delà l'exactitude et la déformation subjective. Cette part fictive redouble celle du langage et de la généalogie du concept. Dans la théorie, pour le lecteur, comme dans l'analyse, pour l'analysant, la question demeure : qu'est-ce que ça *vaut* pour moi, qu'est-ce que cela m'apporte – spécialement, en quoi cela enrichit-il ma relation aux autres et à moi-même ?

Évoquant de la sorte le plaisir de penser, je n'ai fait qu'extrapoler du sens que la psychanalyse donne à l'adjectif *sexuel* en traitant de la sublimation comme destin de pulsion : l'objet et le but de la pulsion de savoir ne sont plus « sexuels », mais la pulsion reste *sexuelle* par nature. Ce ne sont pas, à mon sens, l'éducation sexuelle ni la sexologie qui illustrent le mieux cette attitude maniériste dans l'exploitation d'un point de vue, mais plutôt, par exemple, l'histoire de l'art qui permet d'accéder à ce qu'on ne voit pas dans ce que l'on regarde comme à ce que l'on dit sans le savoir. Là encore, la manière importe et souligne l'importance d'ouvrir des points de vue. En fait, c'est sans doute ce qui animait encore Foucault quand il préfaça *Les Mots et les Choses* (1966) d'un texte magistral sur *Les Ménines* de Vélasquez, qui s'ouvre sur la position en retrait du peintre pour aller vers la perception d'une « élision du sujet ». C'est en sujet accompli, assumant la

fiction d'une confiance sur ses réflexions, que Daniel Arasse, sans se laisser intimider par le pouvoir de la célébrité du maître, a produit un essai fulgurant : « L'œil du maître »²⁸, qui refait joyeusement le tour de la question. Bien sûr, Daniel Arasse, ainsi que les historiens d'art qu'il cite là, Louis Marin, Hubert Damisch, n'ont jamais négligé la psychanalyse, ils s'en sont servis et furent même de très agréables et pertinents compagnons de débat. Il faut lire Arasse pour se saisir de l'intérêt d'un point de vue impossible.

Cet essai nous fait voir comment Foucault a « démocratisé les Ménines » en plaçant le tableau dans des conditions de réception anachronique. Rappelant les conditions historiques dans lesquelles le tableau a été conçu et perçu, Arasse raconte en partant du premier nom « Le Tableau de la famille », déjà nom à part, qui a donné lieu à une interprétation dynastique désignant l'infante comme héritière du trône avant la naissance d'un fils. Il insiste sur les retouches, datables deux ans après cette naissance. Ce n'est pas un portrait officiel mais privé, remarquable dans la présentation informelle des neuf figures, y compris le chien qui dort, c'est une œuvre de fantaisie, hommage de grand courtisan. Le miroir, le seul des « éléments destiné à offrir des représentations, selon Foucault, qui fonctionne en toute honnêteté et qui donne à voir ce qu'il doit montrer », est en fait le concept raffiné proposé par la peintre au Roi, qui, en lieu et place d'un double portrait, fait du couple royal l'origine et la fin du tableau, sa source et sa destination. Idée simple, brillante qui surtout « ne demande pas une profonde réflexion intellectuelle », écrit Arasse. C'est aussi l'ébauche d'une fiction par Vélasquez – alors que le peintre peignait le double portrait du roi et de la reine, l'infante est descendue avec sa suite dans l'atelier, etc... – fiction dont certains historiens furent preneurs mais qu'il vaut mieux reconnaître comme implicite (l'hommage) plutôt que narrative. Arasse insiste et démontre : cette fiction ne pouvait faire aucun doute à l'époque et d'ailleurs le reflet dans le miroir enclenchait un récit dès la fin du XVII^e siècle. Ce tableau non-officiel était installé dans une pièce privée, réservé au seul regard du roi, dans sa position de monarque absolu, le reflet faisant subrepticement du roi, « l'omnivoyant, le Dieu du tableau ». Le concept courtisan n'est pas intellectuel mais purement visuel, Daniel Arasse insiste, car il veut supposer que les peintres pensent en peinture, que « le peintre n'a pas besoin d'être un intellectuel pour penser ». Discutant du point de fuite, il remarque que Damisch est le seul à avoir noté que le dispositif qui disjoint l'unité du miroir et de la porte montre l'écart entre l'organisation géométrique qui produit le sujet en marquant sa place et sa *structure imaginaire*, où le sujet se manifeste par la *visée* qui le définit. Seul le roi est à l'horizon du tableau, écrit-il en ajoutant : « Décidément, Foucault allait trop vite en besogne quand il écrivait que "dans le sillon neutre du

regard qui transperce la toile à la perpendiculaire, le sujet et l'objet, le spectateur et le modèle inversent leur rôle, à l'infini". »

Or, tout en ne se laissant pas intimider, Arasse ne rejette aucune interprétation, les anachronismes de Foucault lui conviennent, lui servent à mieux regarder le tableau, il regrette simplement que « le philosophe [l'historien ?] ne s'est pas préoccupé d'articuler son interprétation aux conditions dans lesquelles le tableau a été jadis, à la fin des années 1650, peint et regardé ». L'historien d'art insiste en citant une fiction interprétante délibérée de Foucault, on ne saurait « feindre de ne pas savoir qui se reflètera au fond de la glace, et interroger ce reflet au ras de son existence », car personne n'aurait eu l'idée de feindre, en 1656, de ne pas savoir qui se reflétait là, d'autant moins que c'était un tableau *privé*, destiné à un seul spectateur, le roi, puisqu'il était accroché dans son « bureau d'été » jusqu'en 1736. L'interprétation de Foucault repose sur des conditions muséales de présentation et de réception, elle s'approprie *Les Mémoires* en *republicanisant Le Tableau de la famille*. Arasse ne conteste pas cette liberté, il y suppose même un devoir philosophique, mais il confronte cette analyse à son interrogation « au ras de l'existence historique ». Le tableau a pu de lui-même, à partir de son dispositif, susciter des interprétations anachroniques, et c'est peut-être la particularité de tout chef-d'œuvre, chacun (et Foucault) parle du tableau qu'il voit, tel qu'il l'a vu. Il reste plausible qu'au prix d'un anachronisme délibéré et au déni de la petite histoire du désir du peintre, l'effet mis au jour par Foucault (l'élimination du sujet) soit inclus, « en puissance », dans le dispositif peint par Vélasquez. L'hypothèse de Damisch développée par Daniel Arasse amène à concevoir que le peintre « a représenté les conditions de la représentation » d'une présence insituable à l'origine, cette présence échappe à notre « connaissance » mais c'est « par rapport à elle et en fonction d'elle que ce que nous voyons se définit ». L'historien d'art se souvient alors de la *Critique de la raison pure* et s'aperçoit que sa description fait du roi « l'objet transcendantal » du tableau. Sans avoir lu Kant, et pour cause, Vélasquez « pouvait bien montrer dans son tableau ce qui constituait, depuis longtemps, presque un lieu commun du mystère du roi ». Il justifie l'aspect fantaisiste, anachronique, de cette déduction en notant qu'elle ne contredit pas l'aboutissement de Foucault pour qui ce tableau est « la représentation de la représentation classique », il se justifie en soulignant qu'un « je pense » (pour Descartes, puis pour Kant), doit pouvoir accompagner toute représentation. Arasse s'avise aussi du fait que son analyse conduit à des conséquences différentes de celles de Foucault parce qu'il s'est intéressé à la position et au statut de *l'objet représenté* – supposé tel par la fiction qui fonde la représentation – et non à la position et

au statut du *sujet représentant* – qui constitue le point de départ du texte de Foucault, et son aboutissement.

L'historien d'art s'appuie encore sur Kant – analyser les conditions de possibilité de la connaissance conduit à prendre l'objet dans les deux sens (comme « phénomène » et comme « chose en soi ») – et propose que Vélasquez, prenant le roi comme « phénomène » (sous l'espèce de sa « famille ») et comme « chose en soi, insaisissable dans le visible », fonde ainsi, dans son tableau, la métaphysique de la royauté. Fictions et mythologies ensemble ? Anamorphoses qu'il y a lieu de penser. Regardant de nouveau le miroir et le mince reflet de peinture blanche qui suggère la réfraction de la lumière, Arasse pense à la distinction traditionnelle en peinture, par quelque nimbe carré ou rectangulaire, entre les saints et les vivants investis d'un rapport au sacré, puis cette phrase de Paul congédie l'idée précédente : « Nous voyons [Dieu] dans un miroir, en énigme. » Il se réfère au « double corps » du roi, (Kantorowicz), corps mortel de l'individu, immortel de la corporation royale, mais le caractère privé du tableau ne colle pas à cette allusion qui serait plus pertinente si Vélasquez n'était pas là, autoportraituré en train de peindre. C'est lors de ce questionnement sur le fait que son interprétation pourrait être « forcée », qu'il convoque les plus récentes recherches de la conservatrice du Prado, Manuela Mena Marques, pour fonder historiquement la pertinence de son propre anachronisme. La radiographie (ah !, ce « pouvoir médical » !) révèle que dans la première version du *Tableau de la famille*, le peintre et son châssis étaient absents, retour du tableau public, officiel, mais retrait (c'est bien le mot) du *sujet représentant*. . . Le premier *Tableau* aurait été la mémoire de la décision désignant l'infante Marguerite comme héritière (à la place du peintre, un jeune homme tend à l'infante « ce qui pourrait être un bâton de commandement »...).

Dès lors, le choix du miroir au lieu d'un portrait, renforce l'allégorie dynastique. Quand naît l'héritier mâle, le tableau est oublié, il devient privé. Puis Vélasquez s'introduit dans le tableau célébrant sa propre gloire et celle de la peinture. Foucault ne s'y trompe donc pas en ouvrant sa description par le *retrait* du peintre, c'est la figuration de la *cosa mentale* selon Léonard, mise en acte. Et Arasse de relire l'accent porté par Foucault sur le bras du peintre, « cette main habile est suspendue au regard ; et le regard, en retour, repose sur le geste arrêté ». Vélasquez a choisi, dans la deuxième version, d'illustrer le moment en suspens « entre la fine pointe du pinceau et l'acier du regard » (Foucault). La fonction du miroir s'en trouve modifiée, poursuit Arasse : « il provoque seulement l'énigme d'une peu probable présence », pourtant sa première fonction d'aura mystérieuse continue de hanter le tableau. C'est cette *rémanence* de la première fonction qui enclenche l'effet anachronique formulé par Foucault :

la puissance de la « mise en acte d'un possible » glisse du roi au peintre qui représente le roi. Le peintre lui-même est alors prêt à devenir l'objet transcendantal. Théologie ou métaphysique de la peinture, *Les Ménines* démontre bien que « le peintre n'a pas besoin d'être un intellectuel pour penser », le tableau seul produit « visuellement du sens indépendamment des idées que le peintre et son commanditaire pouvaient s'en faire ». Retrait de l'historien d'art, Arasse se propose à la fin d'écrire *sérieusement* sur *Les Ménines*.

Je ne pouvais pas conclure mes pérégrinations présentes sans évoquer (fidèlement, j'espère) la vivacité de cet essai de Daniel Arasse, car il exprime au mieux l'intérêt joyeux de s'affronter à l'impossibilité d'un point de vue en s'exerçant sous l'œil du maître et, respectueusement, malgré lui.

« Définies par un réseau de mots – écrit Michel de Certeau – les choses s'effondrent avec lui. L'ordre n'émerge du désordre que sous la forme de l'équivoque. La raison, *retrovée* avec ses cohérences sous-jacentes, ne cesse d'être *perdue* car elle est toujours inséparable d'un leurre. Dans les livres de Foucault, elle meurt en même temps qu'elle renaît²⁹. » Je souscris, sans équivoque, absolument ; et je n'ai rien contre le fait que cette chose : Foucault et la psychanalyse, s'effondre par le réseau dont j'ai conçu la trame comme elle s'effondre dans le réseau de ses mots.

Vélasquez et Foucault même combat, au cœur des mots et des choses, pour l'assomption d'un regard, d'un point de vue absolu établissant la perspective indiscutable ? Faut-il imaginer quelque Gédéon.com ou quelque web.Bécassine, pour paraphraser Gilles Châtelet, à l'affût d'une telle question ces temps-ci ?

Il est temps d'imaginer Foucault, dans mon point de vue de psychanalyste, s'éclipsant entre la description inaugurale qui campe le peintre, l'auteur, voire l'historien-philosophe, « légèrement en retrait du tableau », et l'aboutissement qui voit la « pure représentation », enfin libérée de ce rapport au sujet qui l'enchaînait. Foucault libéré du sujet inconscient, ignorant ses petites agonies (au sens grec), pour mieux se vouer au combat de maîtrise qui assigne une place au regard spectateur et lui fait miroiter en écho de ce qu'il montre – telle « l'apparition unique d'un lointain » selon Walter Benjamin – la transcendance du Guerrier terrassant l'Imposture.

NOTES

1. Les deux textes ont été republiés en 1992 dans Panofsky E., *Galilée, critique d'art*, Les impressions nouvelles, Paris, 1992, avec une préface de Nathalie Heinich.

2. *Encyclopédie Universalis*, Culture 4, p. 2997-3002.

3. Chaumon F. et Gros F., *Raisons politiques*, 2007, n° 25, p. 5-13.
4. Wallace D.F., *Un truc soi-disant super auquel on ne me reprendra pas*, Au diable vauvert, Vauvert, 2005, même éditeur pour le titre précédent ; le roman n'est, à ma connaissance, pas encore traduit.
5. *Ibid.*, p. 231-242.
6. Miller J.-A., « Michel Foucault et la psychanalyse » dans *Michel Foucault Philosophe*, Rencontre Internationale, Paris 9, 10, 11 janvier 1988, Le Seuil, Paris, 1989.
7. Freud S., *Totem et Tabou* [1913], Gallimard, « Connaissance de l'inconscient », Paris, 1993, p. 218.
8. Lacoste P., *Psychanalyser quand même*, Campagne Première, Paris, 2006.
9. Nietzsche F., *Ainsi parlait Zarathoustra*, Gallimard, Paris, 1971, p. 80. J'emprunte cette référence sur « l'évaluation vive » à Jean-Pierre Moussaron, écrivain-philosophe, qui l'utilise remarquablement dans un texte, *De l'évaluation* (à paraître dans *L'ANE. Le Magazine freudien*, communication personnelle).
10. Lacan J., « Kant avec Sade », *Écrits*, Le Seuil, Paris, 1966, p. 765-792.
11. Kant E., *Critique de la raison pratique*, 1^e partie, Analytique de la raison pratique, Des principes de la raison pratique, § 6, scolie, GF, Paris, 2003, p. 126 (traduction de Jean-Pierre Fussler).
12. Lacan J., « Kant avec Sade », *op. cit.*, p. 785.
13. Foucault M., *Histoire de la folie à l'âge classique*, p. 552-553, Gallimard, 1972.
14. *Anx*, les citations qui suivent renvoient aux p. 235-242.
15. Kant E., *Critique de la raison pure*, Librairie Joseph Gibert, Paris, 1942, tome I, Introduction du livre deuxième, p. 159 (traduction de Jules Barni).
16. Moussaron J.-P., *De l'évaluation*, article cité.
17. Lacan J., *Le Séminaire*, L. VII, « L'éthique de la psychanalyse », Le Seuil, Paris, 1986, p. 111.
18. Diderot D., « Le Rêve de d'Alembert » [1769], dans *Œuvres*, Gallimard, Paris, 1951, p. 890.
19. Foucault M., *Maladie mentale et Psychologie*, *op. cit.*, p. 82.
20. *Ibid.*, p. 101.
21. *Ibid.*, p. 102.
22. *Ibid.*, p. 87.
23. Veyne P., *Foucault. Sa pensée, sa personne*, Albin Michel, Paris, 2008, p. 181.
24. Lacoste P., *Psychanalyser quand même*, *op. cit.*, p. 43-65.
25. de Certeau M., *Histoire et psychanalyse entre science et fiction* [1987], Gallimard, Paris, 2002.
26. J'en dois la découverte à la lecture de Jean-Pierre Moussaron.
27. Cf. Moscovici M., *Il est arrivé quelque chose. Approches de l'événement psychique*, Payot, Paris, 1991.
28. Arasse D., « L'œil du maître », dans *On n'y voit rien. Descriptions*, Gallimard, 2003, p. 174-214.
29. de Certeau M., *Histoire et psychanalyse*, *op. cit.*, p. 155.