
3

«La psychanalyse est un humanisme»²⁶

25 Julia Kristeva *Interviews*, op. cit., p. 221-222 (traduction de l'auteur).

26 *L'Amour de soi et ses avatars. Démesure et limites de la sublimation*, Éditions Pleins Feux, coll. «Auteurs en question», Nantes, 2005, p.42.

Ceux qui s'exposent à l'expérience littéraire et psychanalytique, ou sont simplement attentifs à ses enjeux [...] savent que l'opposition raison/foi ou norme/liberté n'est plus soutenable si l'être parlant que je suis ne se pense plus comme dépendant d'un monde supra-sensible et moins encore d'un monde sensible «à pouvoir d'obligation». Ils savent aussi que ce je qui parle se dévoile à lui-même en tant qu'il est construit dans un lien vulnérable avec un objet étrange, ou un autre ek-statique, un ab-jet: c'est la chose sexuelle (d'autres diront: l'objet de la pulsion sexuelle dont «l'onde porteuse» est la pulsion de mort). Ce lien vulnérable à la chose sexuelle et en elle – sur lequel s'étaye le lien social ou sacré – n'est autre que le lien hétérogène – *biologie-et-sens* –, dont dépendent nos langages et nos discours qui s'en trouvent modifiés et qui, à rebours, modifient le lien sexuel lui-même.

Dans cette appréhension de l'aventure humaine ouverte par la littérature et la psychanalyse, la littérature et l'art ne constituent pas un décor esthétique, pas plus que la philosophie ou la psychanalyse ne prétendent apporter le salut. Mais chacune de ces expériences, dans leurs diversités, se proposent comme le laboratoire de nouvelles formes d'humanisme. Comprendre et accompagner le sujet parlant dans son lien à la chose sexuelle nous donne une chance de faire face aux nouvelles barbaries de l'automatisation, sans le recours aux garde-fous que brandit le conservatisme infantilisant, et libérés de l'idéalisme à courte vue dont se berce le rationalisme banalisant et mortifère.

Pourtant, si l'aventure que j'esquisse, à l'écoute de la littérature et des sciences humaines du xx^e siècle, laisse présager une refonte et même une refondation de l'humanisme, les conséquences ne sauraient en être, pour paraphraser un mot de Sartre, que «cruelles et de longue haleine».

Cruelles, car elles nous dévoilent une humanité douée d'une liberté extravagante, a-morale, qui ne respecte que la singularité des êtres vulnérables que nous sommes, au carrefour de la biologie et du sens. Sinon, rarement, dans des réalisations exceptionnelles – celles des «grands» écrivains, des artistes, des philosophes, etc. – et qui nous appellent en permanence à mobiliser notre propre génie, lequel n'est autre que l'aptitude de chacun, fût-elle quelconque, à se dépasser en pensant. Il n'y a pas d'autre moyen d'échapper à la «banalisation du mal» qui guette le lien – amoureux, familial, religieux ou politique –, que de lui opposer la capacité de l'être parlant, reliée par la chose sexuelle à son destin biologique, à met-

tre en question toute identité propre – sexuelle, nationale, économique, culturelle, etc. –, autrement dit à élargir les pouvoirs de la pensée. C'est seulement dans cet horizon éthique et philosophique d'une refonte de la conception même du sujet, de l'humain, que peuvent être concrétisées ces expériences qui nous passionnent à l'université, bien nommée « Denis-Diderot » : je parle par exemple de la création de l'Institut de la pensée contemporaine, où cherche à s'opérer une refonte des disciplines par la rencontre biologie-droit-psychanalyse-sémiologie-théorie littéraire.

C'est dire qu'aucune autorité, « obligation » ou instance ne saurait durablement brimer cette « mise en question » que nous savons désormais inhérente au désir des hommes et des femmes, ainsi qu'à leur pensée, elle-même entendue comme sublimation de leurs désirs en créativité. Site est le cas, nous mesurons, avec la littérature et la psychanalyse, et leurs crises constitutives qui marquent la culture du xx^e siècle, les risques de pensée et de vie qu'encourt l'aventure humaine. Mais c'est aussi avec la littérature et la psychanalyse que notre entendement s'ouvre, avec l'amoralisme et, au-delà de lui, à ce que le risque du lien anthropologique (sexuel et linguistique) comporte également comme limites et régulations dans le partage entre singularités.

J'emploie ici le mot *partage* au sens fort de « partager » : prendre part à la particularité par-delà la séparation que nous imposent nos destins, participer sans oublier que chacun est « à part », pour reconnaître « sa » part impartageable, irréductible jusqu'à l'irréversible, et inassimilable dans aucune communauté salvatrice. Ce partage de l'impartageable dans un lien toujours à recommencer, l'écrivain et l'analyste en font l'expérience quotidienne ; elle les conduit à une étrangeté radicale faite de solitude et de sollicitude. Je ne se contente alors d'aucune *doxa* préexistante, mais se crée indéfiniment, infiniment, dans la succession des refondations et dans l'ajustement des désirs de rencontre.

Vous l'entendez, ce que je désigne comme un humanisme attentif à l'être parlant dans son lien insécable à la chose sexuelle nous conduit à une expérience de la liberté risquée qu'il nous revient d'affirmer. Il s'agit de la liberté en tant que singularité partageable.²⁷

Ces mots ont été prononcés par Kristeva lors du colloque célébrant à Paris le prix Holberg qui lui a été décerné en décembre 2004 par l'État norvégien. Ils disent à quel point la psychanalyse est, pour elle, bien plus qu'une « discipline » ou un métier : le pivot – lui-même mobile puisqu'en constante (re)mise en question – non seulement de sa démarche intellectuelle à la croisée des disciplines, mais, plus largement, de sa pensée et de son action résolument humanistes – quel que soit le champ de leur expression.

Kristeva est depuis les années 1980 membre titulaire de la Société psychanalytique de Paris. Ce titre lui confère une responsabilité d'enseignement et de transmission, et très abondantes sont ses contributions à la recherche actuelle sur les concepts fondamentaux de la psychanalyse. Le propos n'est pas ici de détailler les arcanes de cette réflexion théorique particulièrement riche et complexe mais d'approcher plus spécifiquement la conception élaborée par Kristeva de l'appareil psychique et de la cure, et ce parce qu'au-delà de la seule sphère strictement psychanalytique, elle s'avère déterminante quant à sa manière d'appréhender l'humain, de même que des notions aussi essentielles que l'écriture, l'art, le féminin, le sacré, le politique...

Dans son expérience analytique aussi bien que dans la diversité des ramifications modernes de la théorie de l'inconscient, Kristeva privilégie une unité à ses yeux primordiale : l'inconscient se situe au carrefour de la pulsion et du sens, du somatique et du psychique ; le corollaire non moins capital de cette proposition étant l'hétérogénéité du signifiant, à l'intersection lui-même du sémiotique et du symbolique – de la sexualité et de la pensée. On mesure avec quelle radicalité cette conception dualiste de l'inconscient et du langage qui tend à « immanentiser » l'aptitude humaine à la parole – cette « essence supérieure » considérée par la méta-

physique comme une transcendance – invalide du même coup la dichotomie artificiellement décrétée entre la pulsion et la langue.

À lui seul, un tel postulat induit la nécessité du décroisement et de la refonte de la psychanalyse et de la linguistique. Il place en outre la réflexion théorique de Kristeva à l'interface de celles de Freud et de Lacan, ainsi que de leurs avatars respectifs dans la psychanalyse contemporaine. Bien que Freud ait maintenu le principe du dualisme de la vie psychique, sa première doxa définit l'inconscient comme une pulsion pure – donc non dépendante de l'environnement linguistique primordial qui, selon Kristeva, module l'inconscient infantile dans le cadre familial et transgénérationnel. En posant le dualisme au principe de la psyché, Kristeva entend éviter une certaine déviation de la psychanalyse contemporaine héritière de cette doxa, celle qui tend à se rapprocher de la psychiatrie en propulsant l'espace psychique dans la sphère du biologique. À l'opposé, Kristeva se démarque de la conception lacanienne de l'inconscient « structuré comme un langage » : si elle reconnaît à cette proposition l'immense mérite d'ouvrir l'inconscient à la langue, elle lui impute le défaut de ne voir en lui qu'un produit du langage et de faire ainsi l'économie de la pulsion et de l'ensemble des signes émis par le corps.

S'intéressant tout particulièrement au narcissisme et aux liens précoces du sujet avec l'objet – dans sa réflexion comme dans sa pratique analytiques –, Kristeva situe l'aptitude au langage « à l'origine » de l'être humain : le langage est aussi bien dans la parole que dans le prélangage infantile, et même fœtal. En tant que « sublimation primaire », le prélangage est en effet la condition *sine qua non* des modalités à venir de la signifiante – qui s'élaboreront progressivement chez l'enfant, et se stratifieront en couches successives et interactives chez le sujet adulte. Il est

aussi, par sa dimension sémiotique, la doublure indissociable du langage tel qu'il est appréhendé par la tradition linguistique qui isole le couple signifiant/signifié de la pulsion. Plus encore, en tant que processus identifiant déjà « la chose sexuelle » à « la chose linguistique », il rend ultérieurement possibles les expériences novatrices dans le domaine du langage telles qu'elles se manifestent par exemple dans l'art (la création littéraire en particulier) et la psychanalyse.

Le passage du pulsionnel au symbolique – conçu par Kristeva dans le sillage de Freud comme une aptitude spécifiquement humaine à la sublimation – s'impose donc comme un processus tout à la fois psychique et scripturaire. C'est la raison pour laquelle Kristeva associe constamment psychanalyse et littérature dans sa réflexion sur l'humain, insistant sur le fait que, au même titre que la cure, l'écriture est une *expérience*:

Ces dernières années, on a survalorisé surtout l'aspect technique, ou formel, de la littérature.

Et l'on n'a pas eu tort. D'autres soulignent l'ancrage de la littérature dans la vie sociale, le fait qu'elle reflète les tensions économiques, la lutte des classes, etc. Tout cela n'est pas faux. Ce qui m'intéresse davantage en revanche, c'est de montrer l'aspect *expérience*, au sens philosophique et mystique du terme si l'on peut dire, c'est-à-dire l'apparition dans la langue de quelque chose de nouveau qui n'a pas été nommé jusque-là, qui s'enracine dans le senti, le passionnel et l'archaïque, ainsi que la possibilité de donner un sens à cette déchirure. Comme une extase douloureuse ou lumineuse, que je tends à cerner dans du nommable et du transmissible.²⁸

À la croisée du sémiotique et du symbolique, l'expérience esthétique représente aux yeux de Kristeva une source inépuisable d'enrichissement, tant pour la théorie que pour la pratique analytiques ; aussi, s'adressant à ses collègues analystes, les incite-t-elle toujours à lire les textes littéraires. Lorsque Kristeva parle de psychanalyse, ses références sont d'ailleurs artistiques, et plus

Spécifiquement littéraires. Dans *Soleil noir* (1987), par exemple, livre qui traite de la dépression et de la mélancolie, elle consacre un long chapitre à l'étude du poème de Nerval *El Desdichado* – qui inspire d'ailleurs le titre de cet ouvrage –, un autre au tableau d'Holbein intitulé *Le Christ mort*, un autre encore à l'écriture de la souffrance et du pardon chez Dostoïevski, un autre enfin à celle de la douleur dans l'œuvre de Duras. *Les Nouvelles Maladies de l'âme* (1993) s'articule également en deux parties, la première réservée à la clinique, la seconde réunissant des textes consacrés aussi bien à la Bible qu'à Joyce ou à Madame de Staël; même composition en diptyque pour *Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection* (1980), la seconde partie étant consacrée à l'écriture de Céline. Expériences psychanalytique et littéraire se côtoyant et s'interférant, le texte littéraire est loin d'être un objet hétérogène auquel «appliquer» artificiellement des concepts psychanalytiques: lorsqu'elle explore l'écriture de Céline, d'Artaud, de Proust ou de Colette, c'est aussi une écoute d'analyste que Kristeva consacre à leurs œuvres, questionnant, bien au-delà, ou plus exactement en deçà, de leur signification attestée ce qu'elle appelle «le substrat insignifiant de la langue», ces latences infantiles, d'ordre sémiotique, qui se donnent à lire – et à interpréter – dans la langue littéraire.

Elle aussi au carrefour du biologique et du symbolique, la double expérience du transfert et du contre-transfert dans la cure analytique reproduit aux yeux de Kristeva le dualisme fondamental de l'inconscient. Dans la lignée de Melanie Klein et celle de ses héritiers, Winnicott en particulier, Kristeva décrit en effet l'écoute flottante de l'analyste comme étant d'abord un abandon au débordement pulsionnel et sensoriel lié à l'identification libidinale avec l'analysant: communication osmotique d'inconscient

à inconscient, de prépsychique à prépsychique, d'ordre sémiotique et préverbal. Cette expérience fusionnelle doit toutefois mobiliser les capacités rhétoriques de l'analyste pour lui permettre d'en donner une formulation échangeable. Loin de s'en tenir à la stricte formalité du signifiant, l'écoute analytique se joue en effet au plus près du discours de l'analysant – discours verbal aussi bien que non verbal – et interprète ses désirs et ses affects, ses liens objectaux comme ses états pré-objectaux, dans le transfert aussi bien que dans le contre-transfert. Double mouvement donc, de fusion d'abord, puis de distance, le recul rendant possible la dissociation des représentations de choses et des représentations de mots: en nommant, l'analyste fixe les représentations de mots dans leur arbitraire autonomie symbolique, en tant que signes distincts des perceptions et sensations partagées avec l'analysant dans une identification – qui est aussi une «désidentification» – libidinale. Se démarquant de Lacan, Kristeva considère comme nécessaire cette verbalisation de l'interprétation: nommer avec justesse le mal-être familial et personnel doit permettre à l'analysant de se reconnaître dans ces traumas ainsi mis en mots et de s'en délivrer.

Le discours interprétatif s'avère d'autant plus nécessaire que Kristeva repère chez ses patients de «nouvelles maladies de l'âme» dont le dénominateur commun est leur extrême difficulté à représenter leur conflit, leur passion, leur drame, leur traumatisme.

[...] Un analyste qui ne découvre pas, dans chacun de ses patients, une *nouvelle maladie de l'âme*, ne l'entend pas dans sa véritable singularité. De même, en considérant que, par-delà les nosographies classiques et leur nécessaire refonte, les nouvelles maladies de l'âme sont des difficultés ou des incapacités de représentation psychique qui vont jusqu'à mettre à mort l'espace psychique, nous nous plaçons au cœur même du projet analytique. Renouveler la

grammaire et la rhétorique, complexifier le style de celui ou de celle qui a demandé de nous parler, parce qu'ils n'en peuvent plus de ne pas dire et de ne pas être entendus, n'est-ce pas cette renaissance, cette nouvelle psyché que la psychanalyse se propose de découvrir?²⁹

L'interprétation fait office de loi symbolique en ce sens qu'elle réorganise le chaos pulsionnel générateur d'angoisse et confère du sens au désir. Elle ouvre ainsi au patient la possibilité de devenir son propre narrateur et de renaître dans l'inauguration de liens nouveaux. La violence est toutefois inhérente à cette étape de la nomination de la pulsion et du désir. Kristeva compare l'analyste à un sculpteur qui «enlève» et taille dans la libido continue et analogique de ce pervers polymorphe qu'est l'analysant: en imposant son propre désir de nom, donc d'objet, l'analyste ne peut, dit-elle, que blesser. Mais c'est bien ce découpage d'un signe dans l'immédiateté libidinale partagée avec l'analysant qui permet à ce dernier de devenir réellement un autre et, ainsi, de se révéler en tant que sujet. Kristeva insiste sur la nécessité pour l'analyste d'avoir constamment à l'esprit le sadomasochisme à l'œuvre non seulement dans l'interprétation analytique mais aussi dans la performance esthétique du patient qui reçoit – ou rejette – l'interprétation de son analyste. Une telle reconnaissance doit, selon elle, favoriser ce que Freud considère comme le destin optimal de l'enfant et de son polymorphisme pervers – et que l'ère post-moderne met en échec: le désir de savoir, qui maintient ouvert et vivant l'appareil psychique.

C'est donc au voisinage du polymorphisme et de la perversion, mais aussi de la sublimation que se ressource aussi bien la parole de l'analysant que l'écoute et l'interprétation analytiques. L'expérience analytique sollicite en effet la capacité créative, et du sujet qui par sa plongée dans les arcanes de sa mémoire infantile doit trouver les mots à même de signifier l'innomma-

ble et l'inaccessible de la pulsion et de l'affect, et de l'analyste qui s'aventure au plus loin dans l'expérience du transfert et du contre-transfert pour recueillir l'originalité singulière de la parole de l'autre – aussi bien que de la sienne. On saisit pourquoi Kristeva conçoit la parole analytique comme une alchimie comparable à celle de la création littéraire. Avant toute compréhension ou intellectualisation, le simple fait de nommer l'affect pour le restituer à l'autre-analyste est une médiation qui en atténue la charge érotique ou thanatique, et la rend communicable et vivable, parfois même jubilatoire. Kristeva dit entendre sur le divan « des lambeaux de littérature, magnifiques ou quelconques » : « littérature » qui n'est nullement étrangère, sinon à un souci, du moins à une jouissance esthétique, partagée avec l'analyste lui-même qui s'en fait le complice et même souvent l'instigateur – comme si la beauté était le sel nécessaire à la croissance psychique et à l'éclosion de la pensée. Comme la mère à son enfant, l'analyste retourne ces essais à leur envoyeur et les transforme ainsi en objets d'échange – au sens ludique de ce terme. Bien loin en effet de les envisager encore comme « idées » ou « concepts », l'interprétation privilégie la dimension sémiotique de ces vocables si imprégnés encore, voudrait-on dire, des pulsions et sensations qu'ils signifient. Incitant le patient à jouer lui-même avec eux, elle les constitue en signes-fétiches.

La double expérience du transfert et du contre-transfert tisse donc un lien éminemment paradoxal à l'intérieur duquel se réalise le désir dans sa liberté sadomasochiste telle qu'elle est révélée par la psychanalyse. Ce lien est concret, sensoriel, « mondain » au sens grec et arendtien du terme ; conçu par Kristeva comme germe du politique, il permet à l'analysant de se reconnaître comme sujet au sein d'une pluralité humaine – concrètement

celle de sa famille, mais aussi celle de son analyste et des autres analysants. Lien réel donc, et pourtant imaginaire puisqu'il sollicite la réactualisation de l'expérience passée par la médiation de la mémoire, et notamment de la mémoire traumatique. Lien symbolique enfin, puisque par le langage l'analysant élabore ses pulsions, les sublime en universalisant ses particularités et en les communiquant à ses semblables. Dans sa fonction d'autre, l'analyste est lui-même pour le patient à la fois un lieu réel, celui de son lien à la communauté des hommes, un lieu imaginaire vers lequel se focalisent ses désirs, et le lieu de l'interdit symbolique. Le travail psychique s'effectuant par l'un et l'autre, l'inverse est aussi vrai dans le contre-transfert.

Aux yeux de Kristeva, excepté la psychanalyse, aucune autre expérience moderne n'offre à l'homme la possibilité de faire l'épreuve de son autonomie et de sa liberté au sens où la conçoit Heidegger, c'est-à-dire comme révélation de soi dans la présence de l'autre à travers la parole donnée. La parole analytique s'assimile à un questionnement permanent, c'est-à-dire une mise en question radicale des identités et des valeurs qui aurait pour équivalent logique la castration – au sens où ce fantasme est la réalisation du manque, de l'incertitude et de la mise en abyme constitutifs du clivage psychique. Ce questionnement sans (ré)solution possible révèle à l'analysant son irréconciliable conflictualité et le déprend de toute volonté de maîtrise, de puissance, d'identité ou même d'unité. Parvenu au terme de son analyse – qui n'a rien, on l'aura compris, d'une fin définitive – il doit avoir acquis une souplesse psychique telle qu'il est alors capable de franchir la barre du refoulement et de remobiliser la part restée non élaborée ou non sublimée de son désir ou de sa pulsion, susceptible donc de créativité nouvelles dans les experien-

ces ultérieures de son existence de sujet; apte en somme à ce que Kristeva nomme la *ré-volte* et que, s'inspirant du sens étymologique mais aussi proustien de ce terme, elle définit comme cet aller-retour du sens à la pulsion et de la pulsion au sens qui révèle la mémoire et permet le recommencement de la vie psychique par l'invention toujours recommencée de liens nouveaux.

Telle qu'elle est sollicitée dans l'expérience analytique, l'appétitude humaine à la *ré-volte* permanente confère à cette dernière une dimension politique implicitement évidente. Elle préfigure aussi la dignité d'un athéisme et d'un humanisme graves – tragiques peut-être, mais libérateurs. C'est en effet la voie d'une perpétuelle renaissance qu'ouvrent au sujet le travail de désaliénation lié à l'épuisement de la transcendance et la valorisation de la pluralité des liens avec la communauté humaine à l'œuvre dans la cure. En défaisant les faux-selves élaborés comme autant de défenses contre l'intrusion du monde extérieur, l'expérience analytique réhabilite l'intériorité créative propre à chacun. Cette dernière reste toutefois toujours à réinventer, et c'est dans cette recreation constante, qui va de pair avec un travail d'intériorisation du dehors, que s'exerce et s'affirme la liberté du sujet: une liberté qui s'impose en définitive comme l'envers de celle conçue par Freud comme résistance aux deux tyrans que sont les désirs instinctuels et la réalité extérieure.

Nous nous retrouvons en somme à la fin d'une analyse terminée mais infinie, et parce que nous avons dévoilé la liberté à mort de nos désirs, non seulement comme mortels mais comme «naissanciels» – pour reprendre un mot d'Hannah Arendt dans *La Vie de l'esprit*.³⁰