

La délicatesse... une certaine considération de l'altérité¹

Gloria Leff

Grâce au soin éditorial d'Isabelle Châtelet et de Danielle Arnoux, on peut aujourd'hui lire, sous forme de livre, une série de notes inachevées que Jean Allouch rédigeait avant sa mort. Celles-ci suggèrent la direction vers laquelle s'oriente la notion du « neutre » qu'Allouch a introduite dans le champ freudien. De fait, *Vitalité du neutre, neutralité du vital* n'est pas, à proprement parler, « un livre » : il n'est ni systématique, ni porteur de la démonstration d'une théorie ; plus encore, on n'y trouve même pas le déploiement ponctuel d'un thème particulier. Dans son inachèvement se dessinent une ouverture et un appel qui, pour paraphraser Lacan, conduiraient à soutenir que quiconque s'aventure dans sa lecture se trouvera amené « à une conséquence où il lui faille mettre du sien. » Il s'agit donc d'une invitation à laquelle, du point de vue de Foucault, on peut conférer le statut d'« un geste² » ; un geste qui, selon Lacan, se distingue de l'acte en ce qu'il est marqué par la temporalité de l'« arrêt », de la « suspension³ ». En l'occurrence, un geste que la mort s'est chargée de laisser à jamais en suspens.

La « vitalité du neutre » chez Jean Allouch

Le titre de ces notes s'inscrit dans un contexte, propose une certaine orientation et possède une généalogie. L'expression « vitalité du Neutre » est empruntée au *Cours* que Roland Barthes donna au Collège de France en 1977-1978⁴. C'est pourquoi, dans ce cadre, « le Neutre » s'écrit avec une majuscule – afin de pallier le fait que la langue

¹ Une première version de ce travail a été présentée le 4 octobre 2025, dans le cadre de la série de rencontres organisées par Epee (Editorial psicoanalítica de la letra) autour du commentaire et de la discussion de l'œuvre posthume de Jean Allouch, *Vitalité du neutre, neutralité du vital*, Paris, revue neutre/Epel, 2024. Par la suite, les références à cet ouvrage apparaîtront dans le corps du texte sous les initiales du titre : VN, suivies du numéro de page.

² « Conversazione con Michel Foucault ». Entretien avec D. Trombadori, Paris, 1978, *Il Contributo*, 4e année, n°1, 1980, p. 23-84. Repris dans *Dits et Écrits. Tome IV*, texte n°281, Paris, Gallimard, 1994, p. 46. Je dois cette citation à Rafael Perez, qui l'a proposée dans : « El gesto de Foucault al escribir », atelier de l'Elp et de la revue neutre, 11 mai 2024.

³ Jacques Lacan, « Séance du 11 mars 1964 », séminaire *Les fondements de la psychanalyse*, version Staferla, p. 56-64, disponible en ligne :

<http://staferla.free.fr/S11/S11%20FONDEMENTS.pdf>

⁴ Roland Barthes, *Le Neutre. Cours au Collège de France (1977-1978)*, texte établi, annoté et présenté par Thomas Clerc, Paris, Seuil/IMEC, 2002. Par la suite, les références à cet ouvrage apparaîtront dans le corps du texte sous les initiales de l'auteur : RB, suivies du numéro de page de l'édition française de 2002.

française ne dispose pas d'un genre neutre et de distinguer ainsi le substantif de l'adjectif « neutre ». La vitalité s'y trouve d'emblée associée à l'adjectif « désespérée », emprunté à un poème de Pier Paolo Pasolini. Tout au long du cours, Barthes revient sur cette formulation et, à chaque fois, en fait apparaître différentes facettes – ou peut-être différentes « figures », au sens où il parle des « figures du Neutre ».

Il n'est pas vain d'insister sur le fait qu'entre le moment où Barthes entreprend la préparation de son *Cours* et celui où il le dispense survient l'événement de la mort de sa mère, événement qui le conduit à infléchir son orientation et à introduire ce qu'il nomme son « second Neutre ». Le premier était marqué par la différence entre le vouloir-vivre et le vouloir-saisir : « Le vouloir-vivre est alors reconnu comme la transcendance du vouloir-saisir, la dérive loin de l'arrogance » (RB, p. 39). Le second, en revanche, se formule dans une phrase sans équivoque : « la vitalité désespérée est la haine de la mort ». Il s'agit d'une protestation, d'un *Non* irréductible.

Quiconque est familier des publications de Jean Allouch ne s'étonnera pas qu'à ce point précis il en vienne à se demander si cette « vitalité désespérée » n'est pas celle qui habite Barthes en tant qu'endeuillé. Survivre à une perte, serait-ce éprouver cette coalescence entre désespoir et vitalité ? Avoir perdu un être cher reviendrait-il, dans certains cas, à se trouver désormais habité par une vitalité marquée par le désespoir ? Ce n'est pas sans raison qu'en se posant ces questions, Jean Allouch renvoie le lecteur à son ouvrage *Érotique du deuil au temps de la mort sèche*. Pour Allouch, cette forme de deuil, qui consiste à jeter « un bout de soi » dans la tombe du mort, relève précisément de cette vitalité désespérée. Il va même jusqu'à affirmer que le *Cours* de Barthes se serait offert comme « un bout de soi » (VN, p. 68).

Dans ce poème, Pier Paolo Pasolini affirme qu'il ne lui reste plus « qu'une vitalité désespérée », expression qui s'inscrit dans l'expérience de marginalité sociale, politique et sexuelle qui fut la sienne. Poursuivi judiciairement dès les années cinquante en raison de son homosexualité et de ses sympathies communistes, exclu du Parti communiste italien en 1949 à la suite d'un scandale de corruption de mineurs, et soumis à un harcèlement policier et médiatique constant, Pasolini développa un regard profondément critique sur l'Italie du boom économique du milieu du siècle dernier. Sa « vitalité désespérée » renvoie ainsi tout autant à sa condition personnelle d'exclu qu'à sa mise en question radicale de la société de consommation et de la dégradation culturelle produite par le néocapitalisme. Cette position s'est incarnée de manière saisissante dans sa

filmographie – de *Accattone* (1961), en passant par *Teorema* (1968), jusqu’à *Salò ou les 120 Journées de Sodome* (1975) – ainsi que dans ses essais journalistiques.

Dans le poème apparaît un jeune homme à la voix tremblante, qui subit les conséquences de ne pas avoir pris son optalidon. Dans cet état, on lui demande : « Mon Dieu, mais alors qu’est-ce que vous avez à votre actif ? [...] Moi ? Une vitalité désespérée ». Roland Barthes s’approprie cette expression et la fait jouer sur le terrain du Neutre, à partir duquel il propose une « vitalité du Neutre ». En ce sens – précise-t-il – il faut prendre l’« actif » au sérieux : qu’est-ce que le Neutre a à son actif ? Ou encore, quelle est cette vitalité désespérée que le Neutre a comme avoir ?

C’est là la vitalité barthésienne du Neutre : une vitalité qui fait obstacle à l’image trop facile du Neutre comme espace de la stérilité indifférente (RB, p. 117). Le Neutre – *mon Neutre*, souligne-t-il – « peut renvoyer à des états intenses, forts, inouïs » (RB, p. 32). Ainsi, à un moment donné, Roland Barthes le rapporte à la vieillesse, à « l’existentialité forte de la vieillesse », à cette vitalité désespérée dans laquelle un homme vieux et malade – il s’agit en l’occurrence de Michel-Ange – « transporte sa vitalité dans son écriture » (RB, p. 192-193).

Cette charge liée à la vieillesse marque notamment l’écriture des derniers textes de Jean Allouch quand il s’empare de l’expression « vitalité du Neutre » pour en proposer un déplacement. Car, pour Allouch, il suffit de percevoir la vitalité du neutre pour que vienne au jour frisant la neutralité du vital. Qu’est-ce que pourrait bien être cette neutralité du vital, sinon, comme il le souligne lui-même, « cette vie qui s’en vient et s’en va sans se préoccuper plus que ça de tout un chacun⁵ » ?

Allouch a pris soin de préciser que son titre n’était pas composé de deux énoncés indépendants, car l’un ne va pas sans l’autre. Les termes *neutre* et *neutralité* n’ont pas le même sens, ils ne sont pas interchangeables ; il en va de même pour *vitalité* et *vital*. La neutralité n’est pas le neutre, pas plus que le vital n’est la vitalité. Il ne s’agit pas non plus de termes opposés, puisque le neutre, par définition, n’a pas d’opposé.

Lors d’une présentation de cet ouvrage à Paris, Danielle Arnoux a proposé un contre-exemple éclairant quant à ce que l’énoncé d’Allouch n’est pas : à *Philosophie de la misère* de Pierre-Joseph Proudhon, Karl Marx répondit, pour la réfuter, par *Misère de la*

⁵ Jean Allouch, « Vitalité du neutre, neutralité du vital », *revue neutre*, n°1, 2023 : <https://revueneutre.net/vitalite-du-neutre-neutralite-du-vital/>

philosophie. Dans ce cas, les termes employés sont les mêmes – la misère, la philosophie – et c’est l’intention critique de Marx qui en inverse le sens pour produire une opposition⁶. Il n’en va pas ainsi du titre de cet ouvrage, et le mieux que l’on puisse faire avec les termes employés par Allouch serait de s’abstenir, autant que possible, de les définir et de les conceptualiser.

C’est là l’une des questions les plus complexes auxquelles nous sommes confrontés avec presque tous les termes que Jean Allouch a proposés dans ses derniers développements. Après une vie consacrée, dès l’âge de vingt-trois ans, à lire Lacan à la lettre, Allouch ne se contente pas de constater le caractère problématique et fragile des fondements sur lesquels repose le discours analytique, ni la portée strictement locale, partielle et conjoncturelle de ses concepts⁷ ; son parcours le conduit, de nombreuses années plus tard, à rencontrer également le fait que, pour lui, l’appareil conceptuel élaboré par Lacan avait atteint ses propres limites.

« Ma question c’est la folie »

Mais ce n’est pas tout. La lecture de ces notes exige la prise en compte d’un autre biais. Il ne fait aucun doute que le mouvement inauguré par Lacan avec son abord psychanalytique des psychoses l’a conduit à inventer une nouvelle théorie du moi. Celle-ci visait à doter la psychanalyse des conditions théoriques nécessaires pour ne pas négliger le « champ paranoïaque des psychoses ». Un tel mouvement a entraîné un renouvellement des notions psychanalytiques en vigueur jusque-là, renouvellement qui a eu des effets décisifs sur la redéfinition de l’exercice analytique.

Pour autant, au fil des années, Allouch a pris acte du fait que la fausse relation entre psychiatrie et psychanalyse demeurait active dans le champ freudien. Dès lors, la tâche de la déconstruire – inaugurée par Freud et poursuivie par Lacan – se révélait être l’un des enjeux les plus actuels et les plus décisifs pour l’analyse⁸. C’est depuis cette perspective qu’Allouch a trouvé chez Michel Foucault un point d’extériorité à partir duquel entreprendre une relecture de Lacan. En faisant valoir que l’analyse relève d’une autre généalogie, Foucault avait offert à la psychanalyse la possibilité de se séparer de son origine médicale. Ainsi s’établissait qu’il n’y avait rien de naturel ni d’universel

⁶ Danielle Arnoux, « Vitalité du neutre, neutralité du vital. Sur la folie en son autre tour », intervention à Bookanalyse, le 8 février 2025.

⁷ Jean Allouch, *L’Autre sexe*, Paris, Epel, 2015, p. 19.

⁸ Jean Allouch, « Quatre leçons proposées par Foucault à l’analyse (2014) », *Entre Lacan et Foucault, 1983-2022*, textes réunis et présentés par Guy Casadamont et Isabelle Châtelet, Paris, Epel, 2025, p. 268.

dans le fait que la folie doit demeurer sous la tutelle médicale. Dans ce contexte, Allouch reformule et circonscrit sa déclaration de 1998 pour proclamer, en 2021, que l'analyse sera « foucaldienne »,

dès lors qu'elle aura su mettre un terme à ce qui persiste en elle d'un mélange tératologique de deux différentes méthodologies, freudienne et psychiatrique. « Michel Foucault » est, pour et dans l'analyse, le nom d'une ligne de partage des eaux⁹.

L'enjeu d'Allouch ne se limitait pas au champ de la théorie analytique. Ce qui l'a conduit à s'engager dans l'œuvre de Foucault afin d'entreprendre une redéfinition terminologique dans le champ freudien relevait de la même orientation que celle qui, dans sa jeunesse, l'avait poussé à se rapprocher de Lacan. Il l'a souligné à plusieurs reprises ; j'en mentionne ici quelques-unes :

Le 15 mars 2019, dans un entretien avec Pascale Molinier :

PM — Comment comprendre ce positionnement particulier qui finalement vous amène, plus tôt que d'autres, à vous intéresser à Foucault à partir d'une position lacanienne ?

JA — Ce ne fut pas à partir d'une position lacanienne. La plaque tournante, le cœur de tout ça, c'est la folie, non pas Lacan, qui ne vient qu'en second. La folie était ma question. Question personnelle, si « personnelle » veut dire quelque chose, question de départ et qui reste aujourd'hui tout aussi prégnante. Je ne prétends absolument pas avoir fait le tour. La folie ne cesse de se soustraire à tout ce qui tente d'en rendre compte, voire de s'en rendre maître¹⁰.

Dans un entretien avec Delia Kohen dans *Œdipe Le Salon*, le 8 juin 2019. Alors que se profilait ce qui devait être le préambule d'une question :

DK — Vous qui avez véritablement suivi l'enseignement de Lacan...

[Allouch interrompt son interlocutrice sans même lui permettre de terminer la formulation de sa question. Tentant de reprendre son souffle et le fil de l'entretien, elle reprend la parole,]

DK — enfin, en tout cas, le frayage lacanien vous préoccupe...

JA — Ouais, ouais..., c'est pas tellement Lacan qui m'intéresse ; ma question c'est la folie. Et j'ai, j'ai très tôt, j'ai lu Lacan comme quelqu'un qui était le plus susceptible de

⁹ Jean Allouch, « L'analyse sera foucaldienne ou ne sera plus (novembre 2012/2021) », *Id.*, p. 249.

¹⁰ Jean Allouch, « Foucaldienne la psychanalyse ? », entretien avec Pascale Molinier, le 15 mars 2019, *Id.*, p. 294.

se prêter – si je puis employer ce terme – comme passeur vis-à-vis de cette question de la folie. Mais Lacan en tant que tel c'est pas mon objet¹¹.

Deux ans plus tard, dans un article qu'il intitule « De Lacan... je me fiche », il affirme :

Je me fiche de Lacan et ajouterai-je, de la psychanalyse car il y a quelque chose dont je ne me fiche absolument pas, ceci depuis ma tendre enfance, et c'est la folie. « Circonstances obligent », dit-on. La folie est la raison de ma présence ici [il fait référence au 9ème Salon International de psychiatrie, tenu à la Sorbonne], une raison qui certes m'échappe¹².

Résolu à réintroduire la folie dans le champ freudien, Allouch invite ses lecteurs à le suivre sur un terrain nouveau et accidenté ; fragile et incertain. Il trouve chez Foucault une voie, notamment parce que, pour Allouch, ce n'est qu'en se débarrassant de l'écueil médical que la psychanalyse serait en mesure d'accueillir cette parole folle, qualifiée d'insensée, qui échappe à toute tentative d'être saisie par une théorie, un paradigme ou un binarisme, quel qu'il soit, et de recevoir cet acte qualifié de « fou » qui refuse de se laisser circonscrire par une catégorie nosographique, quelle qu'elle soit – pas même par celles proposées par Lacan après l'invention de l'objet petit *a*.

Pour ne mentionner qu'un exemple, on peut rappeler que, dans son séminaire *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, Lacan se demande comment se présente l'objet petit *a* dans la névrose, la psychose ou la perversion. Armé de ce qui fut, selon ses propres termes, sa seule invention, il réintroduit la nosologie issue de la psychiatrie. Il justifie cette initiative en soutenant que cette nosologie n'est pas externe à la psychanalyse, si on la spécifie « en termes analytiques », c'est-à-dire comme des « positions du sujet dans la structure¹³ ». Il estimait en outre qu'il s'agissait là d'un pas de côté par rapport à la *doxa* des psychanalystes de l'International Psychoanalytical Association, qui qualifiaient de « rétrograde toute tendance à remettre en valeur dans la pratique [cette] nosologie, parce qu'elle leur paraît y être externe [à la psychanalyse]¹⁴ ».

¹¹ Jean Allouch, entretien avec Delia Kohen, *Œdipe Le Salon*, le 8 juin 2019. Disponible sur YouTube : <https://www.youtube.com/watch?v=TKWQIH7bsFo>

¹² Jean Allouch, « De Lacan ... je me fiche », le 13 novembre 2001, p. 3 : <https://www.jeanallouch.com/document/25/2003-De-Lacan-Je-me-fiche>

¹³ Cette réflexion apparaît dans le contexte du commentaire de Lacan sur un cas présenté par Pearl King, psychanalyste membre de la British Psychoanalytic Society, dans le séminaire *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse* (1964-1965), le 3 février 1965.

¹⁴ Jacques Lacan, « Mise en question du psychanalyste », dans Jacques-Alain Miller & Christiane Alberti (dir.), *Ornicar ? Lacan Redivivus*, Paris, Navarin éditeur, 2021, p. 101.

Il ne fait aucun doute que le terme de « structure » trouve ici toute sa place si l'on considère que nous sommes alors en plein essor du structuralisme en France et que Lacan, dans sa réinvention de la psychanalyse, s'approprie résolument la linguistique structurale. Ce contexte théorique, dans lequel il s'est engagé au cours des années cinquante et soixante du siècle dernier a largement favorisé l'accueil réservé à ses propositions en France ainsi que leur inscription dans le paysage culturel français. Il reste toutefois pertinent de se demander dans quelle mesure ces circonstances – dont Lacan ne s'est jamais clairement et fermement démarqué – n'ont pas également contribué à ce que la psychanalyse, aujourd'hui encore, ne soit pas parvenue à se dégager pleinement de la vague structuraliste, comme en témoigne la persistance de la terminologie « nosographique-lacanienne » dans la pratique de nombreux analystes.

Vitalité du neutre, neutralité du vital ne saurait se lire sans garder à l'esprit cette orientation qui conduit Allouch à accorder une place prépondérante au neutre, lequel faisait déjà une apparition insistante, bien que discrète, dans certains de ses textes antérieurs. Il convient en outre de signaler que cet ouvrage porte pour sous-titre : *Sur la folie et son autre tour*. Un sous-titre qui fait un clin d'œil à *La Leçon d'Artaud. Une esthétique de l'esprit*, livre qu'Allouch aurait souhaité voir être son dernier.

Mais, au-delà de l'allusion à Artaud, l'entrée de la folie dans le titre, « l'autre tour de la folie », renvoie aux *Pensées* de Pascal que Foucault avait lui-même commenté dans *Histoire de la folie à l'âge classique*¹⁵ :

Les hommes sont si nécessairement fous que ce serait être fou par un autre tour de folie que de ne pas être fou¹⁶ (VN, p. 11).

La distinction entre « fou » et « non fou » se trouve ainsi, dès l'abord, mise en question. Un autre tournant s'y ajoute toutefois. Face à l'opposition folie/raison, Foucault introduit le terme de « déraison », qu'Allouch interroge comme un possible neutre, dans la mesure où, en traversant cette opposition, il serait susceptible de la défaire. Déjouer les paradigmes, suspendre les oppositions, interroger les binarismes : tel est le fil conducteur du *Cours sur Le Neutre*. Or une telle opération ne saurait se déployer sans la « délicatesse » que Roland Barthes introduit dans son *Cours*, en tant qu'elle se dispense des oppositions intempestives – telles que masculin/féminin, actif/passif – dont la grammaire et la langue sont porteuses.

¹⁵ Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, [1972] 1976, p. 47.

¹⁶ Blaise Pascal, *Pensées*, frag. 414.

Ce parcours permet de situer les axes autour desquels Jean Allouch propose, dans son troisième chapitre, quelques « Discrets conseils aux psychanalystes ». Il y articule le « principe de délicatesse » – proposé par Barthes – avec le *kairos*. D'une part, il met en évidence à quel point l'exercice analytique approche le neutre à travers la problématique du « bon moment », du « moment opportun ». D'autre part, il précise que, s'il est pris au sérieux, le principe de délicatesse « empêcherait certains psychanalystes de régler leur pratique sur une dogmatique lacanienne (un "système de pensée" selon É. Ro.) qu'eux-mêmes construisent et figent » (VN, p. 57).

La fonction de la délicatesse dans le contexte analytique

Il n'est peut-être pas étonnant que Roland Barthes accorde une place centrale à la cérémonie du thé au Japon pour évoquer la délicatesse ; en revanche, il est loin d'être évident qu'il montre le Marquis de Sade en découvreur du « principe de délicatesse », au point même de situer le célèbre marquis comme son « fondateur ». Barthes raconte, en citant Sade :

La marquise de Sade ayant demandé au marquis prisonnier de lui faire remettre son linge sale (connaissant la marquise : à quelle autre fin sinon le faire laver ?), Sade feint d'y voir un tout autre motif, proprement sadien : « Charmante créature, vous voulez mon linge sale, mon vieux linge ? Savez-vous que c'est d'une délicatesse achevée ? Vous voyez comme je sens le prix des choses. Écoutez, mon ange, j'ai toute l'envie du monde de vous satisfaire sur cela, car vous savez que je respecte les goûts, les fantaisies : quelque baroques qu'elles soient, je les trouve toutes respectables, et parce qu'on n'en est pas le maître, et parce que la plus singulière et la plus bizarre de toutes, bien analysée, remonte toujours à un principe de délicatesse » (RB, p. 58).

Pour Sade, commente Barthes, le principe de délicatesse « n'aurait pas été possible sans la marquise, la lettre, l'interlocution, la langue » (RB, p. 64). L'énonciation de Sade laisse entrevoir ce qu'est ce principe : « une opération verbale qui déjoue ce qui est attendu » ; elle répond, délie, dissout – en un mot... elle analyse (RB, p. 58-59). D'où l'affirmation de Jean Allouch selon laquelle le principe barthésien n'est pas d'ordre éthique, bien plutôt il relève d'une esthétique (VN, p. 64).

Toutefois, la délicatesse ne peut se présenter comme telle sans se défaire elle-même ; la définir serait déjà manquer de délicatesse. Barthes lui-même le signalait à propos du Neutre : parler le Neutre, « c'est le défaire, mais ne pas le parler, c'est manquer sa

“constitution” » (RB, p. 57-58). On se trouve ainsi confronté à un paradoxe. Il est possible de s’y appuyer et, néanmoins, de faire le pari d’en esquisser quelque chose quant à la fonction de la délicatesse dans l’exercice analytique. Je me risque donc à l’évoquer en la mettant en situation. Ce n’est sans doute pas un hasard que Georg Groddeck ait choisi la forme de lettres fictives adressées à sa « chère amie » pour présenter son « *Es* » ; que Jean Allouch ait opté pour les bons mots rapportés par certains analysants de Jacques Lacan afin de rendre compte de la manière dont celui-ci exerçait la psychanalyse ; ou encore qu’István Hollós, pour sa part, ait trouvé dans ses petites histoires le moyen de donner voix à chacun des habitants de la Maison Jaune (l’hôpital psychiatrique le plus important de Hongrie pendant plus d’un siècle et demi).

On commencera par le récit d’une histoire qui ne figure pas dans *Mes adieux de la Maison Jaune* – l’ouvrage le plus connu de Hollós¹⁷ –, précisément parce qu’elle n’a pas été écrite par lui, ce qui en renforce la pertinence. On ne sait pas d’où elle provient. Quelqu’un l’aurait racontée à Iván Fónagy – linguiste et psychanalyste hongrois installé en France –, et celui-ci l’a rendue publique dans un entretien afin de donner à entendre la tonalité que Hollós imprimait à certaines de ses interventions.

Récemment interné, un certain M. C. refuse de s’alimenter, déclarant qu’il est un Juif de stricte obédience et qu’il lui est interdit de manger à l’asile où on ne lui sert pas les mets selon les règles de la cachérou. Mme Hollós lui prépare ses repas à part, prenant bien soin de respecter les règles cachères. Mais, quel est son étonnement lorsqu’un samedi elle rencontre son protégé, un beau cigare à la bouche. Comme elle lui fait remarquer que les règles de l’orthodoxie ne portaient pas seulement sur la nourriture mais interdisaient également de fumer le jour du shabbat, le malade lui rétorque :

— « *Wozu bin ich ein Meschuge ?* » [« À quoi ça sert alors d’être fou ? »]

Peu après, les infirmières viennent chercher Hollós car ce même malade s’est emparé d’un couteau dans la cuisine où il avait accès, et en menace d’autres malades dans le jardin. Une simple remarque de Hollós suffit à empêcher le drame qui se préparait : il demanda calmement à M. C. :

— « *Aber Herr C. Sind Sie meschuge ?* » [« Monsieur C, êtes-vous donc fou¹⁸ ? »]

¹⁷ István Hollós, *Mes Adieux à la Maison Jaune. Ouvrage très insolite du Dr. Télémaque Pfeiflein sur la libération des malades mentaux (1927)*, trad. du hongrois par Judith Dupont, *Le Coq-Héron*, n°100, 1986, p. 1-107.

¹⁸ De petites anecdotes comme celle-là circulaient parmi les proches de Hollós, qui permettent de rendre compte de sa façon de pratiquer dans les institutions où il travaillait. Ferenc Erős et Judit Szilasi, « *Nyelvészet és pszichoanalízis. Beszélgetés Fónagy Ivánnal* », [« Psychanalyse et linguistique. Entretien

Il suffit de s'arrêter un instant sur cette anecdote pour donner toute sa portée à l'observation d'Allouch concernant le nombre de fois où l'analyse s'est approchée du neutre sans toutefois lui accorder la place qui lui revient, en particulier dans l'exercice analytique. Une situation de ce type – qui aurait très bien pu tourner à la tragédie – s'est trouvée, pour le dire en termes mesurés, nettement allégée. Par cette intervention, Hollós déjoue le conflit, imprime un autre rythme à une situation pressante et ironise de telle manière sur le signifiant *Meschuge* – avec lequel le patient lui-même jouait pour se définir – qu'il finit par le dépouiller, dans cette occurrence précise, de sa charge condamnatoire, discriminante, stigmatisante et identitaire.

Le terme *Meschuge* provient du yiddish et a été intégré au lexique allemand familier par les communautés juives ashkénazes. Il comporte un biais pathologisant et renvoie, en première instance, à la figure du « fou » ou du « dément ». Toutefois, l'anecdote acquiert un éclat particulier en mettant en valeur sa richesse sémantique, car *Meschuge* possède également un sens très atténué, familier et ludique, permettant de désigner quelqu'un de « cinglé », « excentrique », « farfelu », « à moitié dingue » ou encore « un peu fêlé ».

Une autre facette de la délicatesse apparaît dans *Rendez-vous chez Lacan*, un documentaire de 2011, dans lequel Suzanne Hommel raconte à son interlocuteur une séance de son analyse :

— Je viens d'Allemagne, je suis née en 1938, j'ai vécu les années de guerre pleines d'horreur, d'angoisse : l'après-guerre, la faim... les mensonges. C'est pour cela que j'ai toujours voulu quitter l'Allemagne. Lors d'une des premières séances, j'ai demandé à Lacan s'il était possible de guérir de cette souffrance. En disant cela, je connaissais déjà la réponse : non. J'avais l'idée que cette douleur pouvait m'être arrachée par l'analyse. Il me regardait d'une manière qui me faisait comprendre que j'allais devoir vivre avec cela toute ma vie.

Un jour, je [lui] parle d'un rêve que j'ai fait et je lui dis : je me réveille tous les matins à cinq heures, et j'ajoute : c'était à cinq heures que la Gestapo est venue chercher les Juifs dans leur maison. À ce moment, Lacan se lève comme une flèche de son fauteuil, vient vers moi et me fait une caresse extrêmement douce sur la joue. J'ai compris : geste à peau, la geste...

avec Iván Fónagy »], *Thalassa*, n°8, 1997, p. 42-58. On trouve également cette anecdote dans Eva Brabant-Gérö, *Ferenczi et l'École hongroise de psychanalyse*, Paris, l'Harmattan, 1993, p. 171-172 ; « L'ami des fous », dans I. Hollós, *Mes adieux...*, *op. cit.*, p. 7.

Son interlocuteur l'interrompt :

— Il avait transformé la Gestapo en un geste...

Suzanne Hommel enchaîne :

— ... un geste tendre, il faut le dire (elle fait le geste de passer la main sur sa joue devant son interlocuteur), un geste extrêmement tendre, et cette surprise-là, ça n'a pas diminué la douleur, mais ça en a fait autre chose. La preuve, maintenant, quarante ans après, je le raconte : ce geste, je l'ai encore sur la joue¹⁹...

Émouvant... L'horreur et la douleur, ressassées dans le souvenir, et un geste plein de tendresse, coexistant à travers un jeu de langage. Car il ne s'est pas agi de substituer un sens à un autre, mais de faire entendre l'équivoque : La douleur n'a pas diminué, dit Suzanne Hommel, « mais *ça* en a fait autre chose ». Combien Lacan avait raison lorsque, dans une conférence prononcée aux États-Unis, il soulignait que :

En aucun cas une intervention psychanalytique ne doit être théorique, suggestive, c'est-à-dire impérative [...]. L'interprétation analytique n'est pas faite pour être comprise ; elle est faite pour produire des vagues. Donc il ne faut pas y aller avec de gros sabots²⁰ .

...mais, de préférence, y aller... avec délicatesse. Délicatesse qui n'est pas nécessairement synonyme de tendresse ni de douceur. Les mêmes éléments peuvent être en jeu : le toucher, la joue, le tactile ; et pourtant, la délicatesse peut se présenter autrement...

...tel qu'il apparaît dans cette histoire qui a lieu dans la dernière période de la pratique analytique de Lacan, une veille de Toussaint.

— Monsieur, je n'ai plus aucune raison de venir ici.

— Dans ce cas, ne venez plus.

— C'est dur de vous quitter !

— Dans ce cas, revenez demain.

— Non, pas demain.

C'est alors qu'inattendue, une claque tint lieu d'ultime réplique²¹.

¹⁹ Extrait du documentaire de Gérard Miller, *Rendez-vous chez Lacan*, 2011, disponible en ligne : <https://www.youtube.com/watch?v=ai6zzNoVkJU>

²⁰ Jacques Lacan, « Conférences et introductions dans les universités nord-américaines », *Scilicet*, 6/7, p. 35, publiée sur le site de l'Elp : <https://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1975-11-24a.pdf>

Ce bon mot porte pour titre « Fin d'analyse ». Quelque chose de ce qui s'est alors mis en jeu semble se dire dans cette formule.

Une caresse..., une claque... des gestes qui ont pris valeur d'acte : des interventions performatives qui ont produit l'inattendu, la surprise — celle-là même qui a conduit Theodor Reik à écrire un livre à son propos et à laquelle Jacques Lacan a accordé une place décisive dans l'exercice analytique.

Dans la quatrième séance du séminaire *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, on peut lire :

C'est qu'à l'expérience il s'avère que pour les psychanalystes, comme on dit, il n'y a pas de problème en dehors de celui-ci : les gens viennent-ils à la psychanalyse, ou pas ? Si les gens viennent à leur pratique, ils savent qu'il va se passer quelque chose – c'est cela la position ferme sur laquelle est ancré le psychanalyste – ils savent qu'il va se passer quelque chose qu'on pourrait qualifier de miraculeux, si l'on entend ce terme en le référant au *mirari*, qui à l'extrême peut vouloir dire s'étonner. À la vérité – Dieu merci – il reste toujours dans l'expérience du psychanalyste cette marge : que ce qui se passe est pour lui surprenant²².

En effet, car si l'heure et le jour de la séance sont le plus souvent prévus et fixés à l'avance, ce qui se produit dans le temps et l'espace de la séance – et surtout l'événement susceptible de marquer un avant et un après dans la trame d'une analyse – relève, tant pour l'analysant que pour l'analyste, de l'ordre de la trouvaille, de l'inattendu, de la surprise.

Lacan va mettre l'accent sur la surprise qui surviendrait du côté de l'analyste. En situant Theodor Reik comme un psychanalyste de la période héroïque, Lacan déplore que, au fil des décennies, l'analyste ait refoulé cet étonnement « jusqu'à ses frontières ». Reik, en revanche, présentait la surprise comme

le signal, l'illumination, la brillance qui, à l'analyste, désigne qu'il appréhende l'inconscient, que quelque chose vient de se révéler qui est de cet ordre, de l'expérience subjective de celui qui passe tout à coup, et aussi bien *sans savoir* comment il a fait, de

²¹ Jean Allouch, — *Allô, Lacan ? — Certainement pas*, Paris, Epel, 1998, p. 62.

²² Jacques Lacan, « Séance du 6 janvier 1965 », *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, version Staferla, p. 32-44 : <http://staferla.free.fr/S12/S12%20PROBLEMES.pdf>

l'autre côté du décor, c'est cela l'*Überraschung* [la surprise], et que c'est sur cette voie, sur ce sentier, sur cette trace, qu'il sait tout au moins qu'il est dans son propre chemin²³.

Une séquence comparable – *Verblüffung und Erleuchtung* – a été mise en évidence par Freud dans son analyse du mot d'esprit. L'éclair, l'illumination et la surprise furent également les termes auxquels recourut Hollós pour consigner ses observations sur les échanges télépathiques qui se produisaient fréquemment entre lui et ses patients. Il les prit suffisamment au sérieux pour pouvoir constater que l'exercice analytique ne relevait ni de la quête du sens ni de la compréhension, et que la modalité de savoir à l'œuvre dans l'interprétation analytique n'était pas celle du sens, mais celle de l'illumination²⁴.

Cela dit, aucun analyste n'a accordé à la surprise la place que lui a reconnue Reik dans l'expérience analytique : elle constitue, dans sa formulation, l'élément qui fait la différence entre quelqu'un qui dit avoir « eu » une analyse et quelqu'un pour qui son analyse fut « une expérience vivante ». La surprise rend compte de la « commotion psychique particulière » (*psychic shock*) propre à la psychanalyse, et rejoint Lacan lorsqu'il affirme que « les découvertes et les discernements les plus importants dans une analyse surviennent comme une surprise, aussi bien pour l'analysant que pour l'analyste ». Reik se montre implacable lorsqu'il souligne qu'aucun effort conscient, aucune application de connaissances, aucune réflexion théorique ne saurait être d'un quelconque secours pour traiter la singularité du matériau analytique²⁵. De son point de vue, le seul principe gouvernant de la pratique consiste à « se laisser surprendre » et à se déclarer « ennemis de toute mécanisation de la technique analytique ». Il n'est pas indifférent de rappeler que les observations de Reik proviennent d'un analyste non médecin, qui dut par ailleurs faire face à un procès pour avoir eu l'audace de pratiquer la psychanalyse sans être titulaire d'un diplôme de médecine.

²³ *Ibid.*, [c'est moi qui souligne].

²⁴ István Hollós, « *Psychopathologie des problèmes télépathiques quotidiens* », traduction de l'allemand par Helena Adam et Suzanne Achacha, *Le Coq-Héron*, n°103, 1987, p. 5-23. Conférence présentée à l'Association hongroise de psychanalyse le 10 juin 1932 et publiée en 1933 dans *Imago*, n°XIX.

²⁵ Theodor Reik, « New Ways in Psycho-Analytic Technique », *International Journal of Psycho-Analysis*, n°14, 1933, p. 321-334. Texte lu lors du 12e Congrès psychanalytique, à Wiesbaden, le 8 septembre 1932. [En espagnol : Theodor Reik, « Nuevas vías en la técnica psicoanalítica », traduction de l'anglais vers l'espagnol par Antonio Montes de Oca T., *me cayó el veinte*, n°10, 2004, p. 106, 111, 115].

Un autre statut du savoir

La surprise, la stupéfaction, l'éclair, l'illumination interviennent dans la position neutre à partir de laquelle s'exerce l'analyse, d'autant plus qu'en cet instant l'analyste n'est pas là comme personne, pas davantage comme sujet représenté par un signifiant pour un autre signifiant. L'illumination met en évidence que « le moi n'est que quelqu'un à qui il arrive quelque chose » – affirme Allouch lorsqu'il expose son interprétation de la manière dont Lacan aurait inventé son objet a ²⁶. En réintroduisant l'illumination dans la terminologie analytique, il l'oppose à l'interprétation afin de montrer à quel point, « sous l'influence du signifiant, on a négligé ce signe, l'illumination, qui se dispense de tout appui sur la littéralité du signifiant²⁷ ».

Faire place à l'illumination²⁸ conduit Allouch à explorer un autre statut du savoir, souvent négligé dans le champ analytique :

- « “Révélation”, “illumination”, ces termes ne renvoient à rien d'éthéré » ;
- « Est-ce que savoir quelque chose, ça n'est pas toujours quelque chose qui se produit en un éclair ? » ;
- « [Lacan a attribué] à l'éclair “la mise en relief” de ce savoir en jeu dans ce qui fut appelé “la passe”, pour cette raison notamment [...] que l'éclair n'illumine ce relief qu'un bref instant » ;
- « Un tel instant d'illumination intervient aussi, selon Lacan, au sein même de l'acte interprétatif » ;
- « L'illumination [...] n'offre qu'un savoir à jamais incertain, quand bien même on le sait réel²⁹ ».
- Il [y a] d'autres certitudes que celle du cogito ou logico-mathématiques, différemment configurées³⁰.

²⁶ Jean Allouch, *La psychanalyse : une érotologie de passage*, Paris, Cahiers de L'Unebêvue/Epel, 1998, p. 33.

²⁷ J. Allouch, *L'Autresexe*, *op. cit.*, p. 134.

²⁸ Allouch aborde l'illumination sous différents angles dans plusieurs de ses ouvrages. On peut notamment citer : Jean Allouch, « Interprétation et illumination », *Littoral*, n°31-32 ; Jean Allouch, *La connaissance paranoïaque*, Paris, Epel, 1991, p. 33-64 ; Jean Allouch, *Érotique du deuil au temps de la mort sèche*, Paris, Epel, 2014 ; J. Allouch, *L'Autresexe*, *op. cit.* ; Rafael Perez propose une lecture de la manière dont ce terme apparaît dans l'œuvre d'Allouch : Rafael Perez, *El carnaval de los espectros*, à paraître aux Ediciones literales.

²⁹ Ces citations proviennent de J. Allouch, *L'Autresexe*, *op. cit.*, p. 136-137.

³⁰ Jean Allouch, *La scène lacanienne et son cercle magique. Des fous se soulèvent*, Paris, Epel, 2017, p. 8.

Le « principe de délicatesse » ne va pas sans ce savoir incertain et, concomitamment, sans la mise en question du rapport de l'analyste au savoir. C'est cet élément qui permet à Jean Allouch de discriminer entre ce que serait « pratiquer » ou « exercer » l'analyse³¹. Sa proposition de concevoir l'analyse comme un exercice spirituel tient, entre autres, à l'exercice quotidien qu'elle implique pour l'analyste de se déprendre de son savoir : savoir ignorer le savoir référentiel, mais aussi ce qu'il croit savoir et ce qu'il veut savoir de l'analysant³². Pour Allouch, le bouleversement du rapport de l'analyste au savoir marque l'invention même de la psychanalyse : Freud ne se serait pas seulement déplacé par rapport au discours psychiatrique, il aurait aussi pris au sérieux les jeunes femmes qu'il recevait au début de sa pratique, lorsqu'elles lui demandaient de les écouter et de mettre de côté son savoir³³. Dans son article « Le point aveugle du binarisme sexué », Allouch avance qu'il existe une manière d'analyser qui écarte le neutre, tandis qu'une autre l'accueille³⁴. L'élément décisif à prendre en compte est alors le rapport de l'analyste à son savoir.

Il n'est pas dans l'objet de ce texte de déployer avec le détail qu'elles méritent les différentes conceptions du *kairos* qui ont circulé dans les écoles philosophiques de l'Antiquité ; on ne peut toutefois manquer de souligner que le rapport au savoir marque la différence entre elles. Isabelle Châtelet, qui a retracé le terme depuis ses origines dans la Grèce antique jusqu'à ses usages contemporains, indique que, pour les sophistes, il s'agit d'un « discours de la maîtrise », d'une « arme de pouvoir ». Pour les sceptiques grecs, en revanche, le *kairos* ne peut « s'imposer partout et toujours », mais seulement « par endroits et par moments ». Il relève en effet d'une contingence qui « empêche que le système prenne³⁵ ».

Si Allouch inclut ce terme dans ses « discrets conseils », c'est pour souligner que l'intervention de l'analyste ne peut dépendre d'une décision, par laquelle viendraient se manifester son pouvoir et sa stratégie dans la relation transférentielle : *savoir, prévoir et attendre* quel est le « bon moment » et la « bonne manière » d'intervenir – ce qui ne

³¹ *Id.*, p. 28, n. 39.

³² J. Allouch, *L'Autre sexe*, *op. cit.*, p. 205-206.

³³ J. Allouch, « Foucauldienne la psychanalyse ? », entretien cité, p. 293-294.

³⁴ Jean Allouch, « Le point aveugle du binarisme sexué », septembre 2021, *Interventions*, disponible en ligne :

www.jeanallouch.com

³⁵ Isabelle Châtelet, « “Il est temps”, du *kairos* dans l'analyse », *Recherches en psychanalyse*, n°35-36, 2023, p. 333-334, disponible en ligne :

<https://doi.org/10.3917/rep2.035.36.0327>

constitue pourtant qu'un des aspects associés à ce terme³⁶. « Le *kairos* est bien autre chose qu'une occasion d'exercer une maîtrise » (VN, p. 59), et il ne peut être considéré comme un neutre qu'à la condition de ne pas exclure ce qui importe : l'événement.

Il en va de même pour le « tact » et la « délicatesse ». Bien que, dans la traduction anglaise du *Cours* de Roland Barthes, le mot « délicatesse » ait été rendu par « *tact*³⁷ », ce terme, dans la littérature analytique, ne signifie pas toujours la même chose et ne renvoie pas nécessairement à la délicatesse dont il est question dans les notes qui nous occupent. Cela n'autorise pas pour autant à considérer le tact comme étranger aux « discrets conseils » qu'Allouch prend le risque d'adresser au psychanalyste. De fait, c'est sous cette appellation qu'on le rencontre chez certains pionniers de la psychanalyse, et précisément en lien avec le « bon moment », le « moment juste » d'intervenir.

Freud s'est penché sur cette question, précisément dans l'article où il prend la défense de Reik et de la pratique de l'analyse par des non-médecins³⁸. Il s'y attache à exposer à un interlocuteur fictif les particularités de sa technique interprétative. Il y indique alors que, pour avoir quelque chance de succès, il faut attendre le moment juste pour communiquer l'interprétation au patient. Son interlocuteur se montre déconcerté, incapable de saisir ce que peut bien être cette attente du « moment juste », et d'autant plus stupéfait que Freud précise ensuite, sans le définir, qu'il s'agit là d'« une question de “tact” ».

Là où Freud laisse la chose en suspens, certains de ses plus proches collaborateurs ont réagi en déployant leurs propres manières de l'entendre. Parmi elles, se distinguent celles de Theodor Reik et de Sándor Ferenczi.

Theodor Reik : le sens musical du tact

Theodor Reik, directement impliqué dans l'article « La Question de l'analyse profane », s'oriente à partir de l'acception musicale du terme allemand *Takt*. Dans sa préface à la

³⁶ La notion grecque est également liée à la fugacité, à l'inattendu, au caractère tranchant. En outre, à sa limite, sur son fil, dans sa brièveté, son urgence, et précisément aussi dans sa vertu (ou sa potentialité) critique, le *kairos* peut être un danger. Si l'on articule ses différents aspects, le *kairos* semblerait être la vertu de viser juste. Or, la possibilité de l'appréhender n'est ni mesurable ni quantifiable, et son exceptionnelle polysémie empêche de le définir avec précision. Isabelle Châtelet, « À point nommé. De quelques vertus de *kairos* pour l'analyse », *Essaim*, n°24, p. 66-71.

³⁷ Roland Barthes, *The Neutral: Lecture Course at the Collège de France (1977–1978)*, trad. par R. E. Krauss & D. Hollier, New York, Columbia University Press, 2005.

³⁸ Sigmund Freud, *La Question de l'analyse profane*, trad. de l'allemand par J. Altounian *et. al.*, Paris, Gallimard, [1926] 1985.

traduction en espagnol du livre de Reik, *Le psychologue surpris*, Antonio Montes de Oca note avec justesse que, mélomane averti, Reik associe le tact au « temps », à la « mesure », à la « pulsation », au « rythme », sans cesser de le relier à son usage le plus courant dans le champ social : « doigté, habileté et soin pour conduire une affaire délicate ou pour traiter les personnes³⁹ ». De ce point de vue, le tact ne renvoie pas à un savoir transmissible et rompt avec toute tentative d'en faire une « technique analytique ». « Existe-t-il une autre entreprise diagnostique ou heuristique aussi dépourvue de stratégie fixe, aussi peu systématique, aussi dénuée de prévision ou de souci de ce qui va advenir ? », se demande Reik. Son orientation originale ne rencontra guère d'écho parmi les psychanalystes de l'époque. Et pourtant, c'est par cette voie que le « tact » se noue le plus étroitement à la délicatesse.

Il suffirait de prêter attention à l'importance que Lacan accordait au rythme et à la mélodie de la parole dans ses commentaires à propos de Marcelle C. – l'institutrice suivie par le psychiatre Charles Pfersdorff. Plus tard, en analysant les célèbres vers de Jean Racine⁴⁰, il conclut que leur sens tient plus à leur musicalité qu'à leur signification⁴¹. Par cette voie se dessinait la possibilité de dégager l'écoute analytique de la quête de sens, mais aussi des prétendues certitudes offertes par la théorie analytique, ainsi que de la position de maître que l'analyste est porté à adopter.

Dans cette même ligne, il n'est pas anodin de souligner la manière dont István Hollós accueillit l'un de ses patients arrivé dans le service où il exerçait, étiqueté comme un « fou dangereux ». En suivant le rythme, la cadence et le ton de sa parole, il parvint à percevoir la poésie de ses mots incompréhensibles et confus. Avec ce patient, Hollós apprit à tenir en réserve son oreille habituée à la mélodie, c'est-à-dire au « sens », afin de se familiariser avec l'étrangeté du langage qu'il entendait⁴².

³⁹ Antonio Montes de Oca, « Preámbulo », dans Theodor Reik, *El psicólogo sorprendido. De adivinar y comprender procesos inconscientes*, trad. de l'allemand par Pola Mejía Reiss, Mexique, Epee, 2018, p. 15.

⁴⁰ « *Songe, songe Céphise, à cette nuit cruelle // Qui fut pour tout un peuple une nuit éternelle.* », Mayette Viltard, « De la pluie de feu au nouvel amour. La Comédie de Lacan », *L'Unebêvue*, n°21, 2003-2004, p. 163-185.

⁴¹ Cf. Joseph Lévy-Valensi, Pierre Migault et Jacques Lacan, « Écrits “inspirés” : schizographie », *Annales Médico Psychologiques*, t. II, 1931, p. 508-522, repris dans le *Pas-Tout Lacan*, accessible sur ecole-lacanienne.net ; Jacques Lacan, « Séance du 2 décembre 1964 », *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse* ; M. Viltard, « Scilicet », *L'Unebêvue*, n°2, 1993, p. 71-92 ; Guy Le Gaufey, *L'effet de sens. Éléments de sémiotique lacanienne*, Paris, Epel, 2018.

⁴² Cf. Gloria Leff, *L'homme qui aimait les fous. Actualité d'István Hollós*, Paris, Epel, 2025, surtout le chapitre IV, « Une musique sans mélodie », p. 93-123.

La conception barthésienne de la délicatesse est étroitement liée au sens musical du tact : d'autant plus que, selon Barthes, il s'agit de dire le message dans un autre langage que celui dans lequel il a été émis, autrement dit de « tourner la clef (au sens musical) du code, pour changer la musique » (RB, p. 178).

Sándor Ferenczi : la capacité d'empathie

Cela dit, c'est la conception ferenczienne du tact qui eut le plus grand retentissement parmi les analystes et à laquelle Freud accorda la plus grande attention. La question fut mise sur la table avec le texte désormais célèbre de Ferenczi, « L'élasticité de la technique psychanalytique », présenté pour la première fois à la Société hongroise de psychanalyse lors du cycle 1927-1928.

La réponse de Freud ne se fit pas attendre. En janvier 1928, il adresse une lettre à Ferenczi pour souligner que les conseils relatifs à la technique analytique qu'il avait proposés jusque-là avaient été, dans l'ensemble, d'ordre « négatif » : il lui avait semblé essentiel de faire ressortir « ce qu'on ne doit pas faire », de mettre en lumière « les tentations qui s'opposent à l'analyse ». Mais pour tout ce qui est à faire au sens positif, ajoutait-il, il s'en remettait au « tact » introduit par Ferenczi⁴³.

L'écrit sur « L'élasticité de la technique psychanalytique » fit l'objet d'une importante polémique entre eux, deux ans avant leur rupture. Ferenczi commence par mettre en valeur les mérites de la seconde règle de l'analyse, qu'il avait lui-même formulée (l'exigence selon laquelle le futur analyste devait avoir préalablement traversé une analyse). Dans la mesure où l'analyste parvenait à neutraliser l'élément personnel dans ses interventions, celles-ci pouvaient alors s'orienter selon ce que Ferenczi a appelé le « tact psychologique » :

savoir quand et comment on communique quelque chose à l'analysé, quand on peut déclarer que le matériel est suffisant pour en tirer des conclusions ; sous quelle forme la conclusion doit être, le cas échéant, habillée ; comment on peut réagir à une réaction inattendue et déconcertante du patient ; quand on doit se taire et attendre d'autres associations ; et à quel moment le silence est une torture inutile pour le patient⁴⁴.

⁴³ Sigmund Freud, « Lettre à Ferenczi », 4 janvier 1928, S. Freud et S. Ferenczi, *Correspondance, tome III, 1920-1933, Les années douloureuses*, trad. du Coq-Héron, Paris, Calmann-Lévy, 2000, Lettre 1113 F, p. 370.

⁴⁴ Sandor Ferenczi, « L'élasticité de la technique analytique (1928) », dans *Œuvres complètes, Psychanalyse, t. IV : 1927-1933*, Paris, Payot, 1982, p. 54-55.

Mais... comment *savoir* quand est le bon moment ? quand le matériel est déjà suffisant ? quelle est la forme adéquate pour le présenter ? Après avoir répondu aux critiques de Freud – notamment à celles qui mettaient en garde contre le risque que le prétendu « tact » ne devienne l’occasion de laisser libre cours aux « caprices » du facteur subjectif ou de favoriser l’influence de complexes personnels non élaborés – Ferenczi précise que le tact est « la capacité d’empathie ». Autrement dit, pour *savoir* quand et comment intervenir, « il faudrait avant tout se mettre à la place du patient », « entrer dans ce qu’il ressent⁴⁵ » ou, littéralement, « sentir dans⁴⁶ ».

Il importe de souligner que, si l’on se concentrait ici exclusivement sur le terrain de la conceptualisation, on perdrait de vue que, par son « tact », Ferenczi se rebellait contre le fait de demeurer en permanence dans le « principe d’abstinence » proclamé par Freud, et cherchait la manière de se montrer sensible à celui qui, du divan, lui parlait⁴⁷. Cela dit, on ne saurait négliger les termes employés par Ferenczi ni la façon dont il les définit. Car si l’empathie renvoie à la capacité, pour l’analyste, de sentir l’analysant en soi ou de se mettre à sa place, cela implique sa disponibilité et sa conviction de pouvoir devenir « autre ».

De ce point de vue, il n’y a rien d’inattendu à ce que Lacan ait été implacable à l’égard du terme d’empathie introduit dans le contexte analytique. Dans son « Petit discours aux psychiatres », en 1967, il indique que :

[...] la psychanalyse n’est nullement une technique dont l’essence soit [...] d’établir [...] quoi que ce soit entre l’analysé et l’analyste qui serait de [l’]ordre [...] d’une communauté de registre, ce quelque chose qui va s’enraciner dans une sorte d’*Einfühlung*, d’empathie, qui ferait que l’autre nous deviendrait transparent, à la façon naïve dont nous nous croyons transparents à nous-mêmes, ne serait-ce que pour ceci que justement la psychanalyse ça consiste à découvrir que nous ne sommes pas transparents à nous-mêmes. Alors, pourquoi est-ce que les autres nous le deviendraient⁴⁸ ?

⁴⁵ Sandor Ferenczi, « Lettre à Freud », 15 janvier 1928, S. Freud et S. Ferenczi, *Correspondance*, op. cit., Lettre 1115 FER, p. 372.

⁴⁶ Daniel Kupermann, *Pourquoi Ferenczi ? Le style empathique dans la clinique psychanalytique*, trad. du portugais par Fernando Aguiar, préface de François Chiantaretto, Paris, Ithaque, 2022, p. 120.

⁴⁷ Jean Allouch, « Bien sûr Ferenczi ! », Compte rendu de *Pourquoi Ferenczi ?*, octobre 2001, disponible en ligne :

<https://www.jeanallouch.com>

⁴⁸ Jacques Lacan, « Petit discours aux psychiatres », le 10 novembre 1967, p. 5 : <https://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1967-11-10.pdf>

La délicatesse... une certaine considération de l'altérité

La capacité d'empathie mise en avant par Ferenczi va à rebours du « principe de délicatesse » proposé par Barthes et repris par Allouch. Maurice Blanchot, d'ailleurs, a quelque chose à en dire, car plutôt que de « devenir autre »...

[...] ce qui est en jeu, [...] c'est tout ce qui me sépare de l'autre, c'est à- dire l'autre dans la mesure où je suis infiniment séparé de lui, séparation, fissure, intervalle qui le laisse infiniment en dehors de moi, [...] altérité par laquelle il n'est pour moi, il faut le répéter, ni un autre moi, ni une autre existence, ni une modalité ou un moment de l'existence universelle, ni une surexistence, dieu ou non-dieu, mais l'inconnu dans son infinie distance.

Altérité qui se tient sous la nomination du neutre. [...] Par la présence de l'autre entendu au neutre, il y a dans le champ des rapports une distorsion empêchant toute communication droite et tout rapport d'unité [...] ⁴⁹.

Dans *L'Autresex*, Allouch souligne qu'« on ne voit pas d'analyse possible si, chez l'analyste, l'analysant ne restait en permanence et jusqu'au terme (inclus) de l'analyse, sans explication ⁵⁰ ».

C'est là l'enseignement que Hollós a tiré de son expérience de la folie, et qui l'a conduit à adopter une position neutre dans son écoute. Loin d'assumer une perspective proche de l'« empathie » prônée par Ferenczi – son grand ami, qui l'avait introduit aux textes freudiens –, il s'est agi, chez Hollós, bien plutôt d'« accueillir » les paroles de ses patients, en prenant ses distances à l'égard de ce qu'il ne comprenait pas et en renonçant à toute tentation d'explication. À l'instar du geste insolite de Freud lorsqu'il donna la parole aux jeunes femmes qu'il reçut au début de sa pratique – avec lesquelles il inventa la psychanalyse –, Hollós inaugura une écoute inédite auprès des patients qu'il accueillit dans les asiles où il travailla au début du XX^e siècle. Il s'agissait d'une écoute d'autant plus délicate qu'elle se trouvait dégagée de tout savoir psychopathologique et psychanalytique.

Il suffit de lire la manière dont il accueillit les phrases et les mots confus et incompréhensibles de ce patient qui disait des poèmes, ainsi que la « traduction » qu'il

⁴⁹ Maurice Blanchot, *L'Entretien infini*, Paris, Gallimard, 2021, p. 109.

⁵⁰ J. Allouch, *L'Autresex*, *op. cit.*, p. 206.

proposa de ce qui était, de toute évidence, intraduisible. Ce qui eut lieu, on le verra, fut une « traduction » qui ne s'opéra pas sur le plan du sens. Il n'acquiesça à rien, n'expliqua rien, ne déchiffra ni ne définit rien. D'une touche à la fois instantanée et brève, il offrit une image, un sentiment :

si l'on traduit ces vers dans notre langue, on peut arriver à sentir leur image dans l'âme du patient. Ceci est semblable au reflet dansant d'une ville orientale colorée au contour du fleuve qui la borde⁵¹.

En distinguant la langue du patient de « notre langue » – cette langue codifiée au moyen de laquelle nous prétendons communiquer –, Hollós admet qu'entre sa langue et celle du patient s'était établi un rapport hors de sa portée, un rapport qui, pour reprendre les termes de Blanchot, relèverait d'un « rapport neutre », c'est-à-dire d'« un rapport sans rapport⁵² ». D'où le fait que la forme d'écriture choisie par Hollós pour faire sentir comment il a reçu, sans y faire obstacle, les paroles intraduisibles du patient produit chez le lecteur un effet étrange, peut-être comparable à celui que suscite la lecture d'un haïku. Pour Paul Valéry, ces « petites pièces sont de l'ordre de grandeur d'une pensée. Parfois cette pensée se réduit si gracieusement à une expression d'une simplicité absolue, qu'elle peut se confondre à quelque frisson, à un murmure, au passage d'un parfum dans le vent⁵³. » Si proche de ce que Hollós lui-même a écrit quant à l'impact sur lui des paroles de son patient, Christmas Humphreys note que le haïku « fait allusion à l'indicible et constitue un moyen d'appréhender directement la sensation de voir l'âme de l'homme⁵⁴. » Avec Roland Barthes, on est face à l'une des formes d'écriture les plus révélatrices de ce que peut être la délicatesse, consubstantiellement liée au pouvoir de métaphoriser⁵⁵ (RB, p. 83-84). Car, pour lui, le Neutre ne consiste pas nécessairement à annuler, mais bien plutôt à déplacer, à se déplacer.

Dans la subtile distance que Hollós prend à l'égard de ce qu'il ne comprend pas, son geste délicat renvoie à ce qu'Allouch soulignait à propos du principe de délicatesse chez Barthes : « C'est une certaine considération de l'altérité » (VN, p. 65). D'autant plus

⁵¹ István Hollós, « Egy versmondo betegröl » [« À propos d'un malade qui disait de la poésie »], *Nyugat [Occident]*, VII, 1914, p. 333-340 [tr. du hongrois à l'espagnol par Zsuzsana Lantos et Márta Thuroczy, révisé par Gloria Leff, inédite].

⁵² M. Blanchot, *L'Entretien infini*, op. cit., p. 104.

⁵³ Paul Valéry, « Mademoiselle Chrysanthème », lettre-préface dans Kikou Yamata, *Sur des lèvres japonaises*, Paris, Le Divan, 1924.

⁵⁴ Travers Christmas Humphreys (1901-1983), avocat britannique qui a instruit un certain nombre d'affaires controversées dans les années 1940 et 1950, est devenu par la suite juge à l'Old Bailey. Il a également écrit d'ouvrages sur le bouddhisme mahayana.

⁵⁵ Voir Roland Barthes, *L'Empire des signes*, Paris, Seuil, [1970] 2015.

que ce qui est en jeu pour Hollós, c'est tout ce qui le sépare de cet autre qu'est son patient, ce qui le laisse entièrement hors de lui. On pourrait dire que Hollós « parle au neutre » parce que, si on suit Blanchot,

parler au neutre, c'est parler à distance, en réservant cette distance, sans *médiation* ni *communauté*, et même en éprouvant le distancement infini de la distance, son irréciprocité, son irrectitude ou sa dissymétrie, [...] ; la parole neutre ne révèle ni ne cache. [...] elle ouvre dans le langage un pouvoir autre, étranger au pouvoir d'éclairement (ou d'obscurcissement), de compréhension (ou de méprise)⁵⁶

⁵⁶ M. Blanchot, *L'Entretien infini*, *op. cit.*, p. 566.