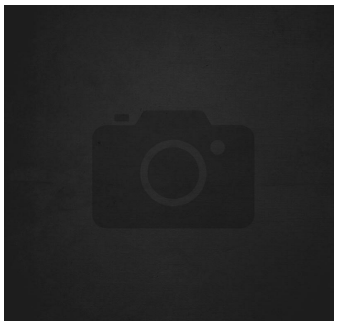

La "formation" de l'analyste

Jacques-Alain Miller

"RCF 52"

Publié le 5 décembre 2020

La «formation» de l'analyste

Jacques-Alain Miller

I – Le désenchantement de la psychanalyse

J'ai vu annoncé partout que le titre de ce cours serait *Le désenchantement de la psychanalyse*.* Première nouvelle.

Je reconnais là une formule à laquelle je suis arrivé l'an dernier, que je ne renie pas et prends volontiers comme appui, mais ce que je vise en ce début d'année est décalé par rapport à cette formule. Je l'avais employée pour nommer ce sur quoi débouche le dernier enseignement de Lacan[1] en tant qu'il dénude, d'une part, le ressort de fiction de l'expérience analytique, ce qu'il avait déjà nommé le sujet supposé savoir, et d'autre part, corrélativement, l'enjeu de réel de cette expérience, un réel qui saille d'autant plus qu'il est disjoint du rationnel. J'ai montré l'an dernier[2] que l'enseignement de Lacan ne parvenait pas à ce point sans une inversion du déterminisme porté à l'absolu, qui donnait leur accent propre aux commencements de son enseignement. C'est un accent que nous entendons dans son « Discours de Rome», en 1953 – pages 143- 44 des *Autres écrits* –, lorsqu'il définit l'expérience analytique par la conjugaison du particulier et de l'universel et la théorie analytique par la subordination du réel au rationnel. Ces termes sont évidemment empruntés à la philosophie de Hegel.

Ces propositions sont invalidées et comme contredites dans son dernier enseignement. Nous avons alors affaire, dans l'expérience analytique, à un particulier disjoint de tout universel, un particulier qui ne se laisse pas résorber dans l'universel, mais qui est bien plutôt rendu à la singularité, à l'originalité, voire à la bizarrerie du cas par cas. Le singulier est d'ailleurs désormais pour nous le statut du cas. Nous avons aussi affaire à un réel détaché du rationnel et même de toute possibilité de régularité et d'aucun établissement d'une loi.

1. Le primat de l'expérience

Le désenchantement de la psychanalyse – avec les harmoniques de cette formule –, je le laisse volontiers à d'autres.

Fragmentation

Nommons-les, ces autres, puisqu'il y a dans la psychanalyse une formation, une sédimentation, qui s'appelle l'IPA. Je ne sais si vous en avez entendu parler sous ce nom, puisqu'elle fait la coquette et ne veut pas qu'on l'appelle ainsi en France. C'est un conglomérat de groupements de psychanalystes, de Sociétés de psychanalyse, aujourd'hui bien en peine de se définir.

Je pourrais proposer cette définition : «l'IPA lit pas Lacan». Une définition tous les jours moins exacte puisque l'IPA est en train de lire Lacan. Cela promet. Elle reste marquée par son «lit pas» définitionnel. Il n'est pas sûr que de passer Lacan à la moulinette de son «lit pas» lui fera du bien.

C'est de ce côté-là – je le dis avec compassion – que l'on éprouve durement le désenchantement de la psychanalyse. L'IPA l'éprouve sous les espèces de la fragmentation – un terme qui revient dans des productions récentes issues de l'IPA. Le terme de fragmentation, pour caractériser l'état théorique de la psychanalyse, n'est pas un terme que nous puissions adopter. Fragmentation, morcellement, dispersion, cela ne prend son sens que de la croyance de l'IPA qu'il existait dans la psychanalyse une orthodoxie et que cette orthodoxie c'était elle.

C'est par rapport au temps révolu de son orthodoxie qu'elle éprouve le moment présent comme fragmentation. Ce terme traduit la constatation navrée qui se fait de ce côté-là qu'il n'y a plus personne – et pas eux-mêmes d'abord – qui dise le vrai sur le vrai en psychanalyse, soit savoir ce qu'est la psychanalyse, ce qui est psychanalyse et ce qui ne l'est pas. C'est un fait que Freud pensait le savoir. Il a été amené à le dire au moment où cela a été mis en question, où cela l'a inquiété, donc au moment où il a pensé être en mesure de transférer ce savoir à un corps constitué, un corps investi à cette fin, une association internationale dotée d'une énonciation collective.

D'où nous sommes, nous pouvons aller jusqu'à dire que cette initiative de Freud de 1914 a été une erreur. Non pas l'idée que lui ait pu savoir ce qu'était la psychanalyse, mais l'idée de pouvoir transférer ce savoir à une instance dotée d'une énonciation collective. L'échec de ce projet de Freud qui était déjà patent pour ceux de l'extérieur est aujourd'hui avoué, subjectivé, par ceux de l'intérieur. Il s'ensuit pour eux un affect dépressif qui commence à s'avouer. Il serait logique que cet affect dépressif de ceux de l'intérieur soit corrélatif chez ceux de l'extérieur d'un affect maniaque, qui serait par exemple dû à un sentiment d'avoir eu encore plus raison que nous ne pouvions le croire.

C'est là qu'il faut garder le sens de la mesure et nous interroger, dans ce moment de désarroi de ceux qui crurent être les représentants de l'orthodoxie psychanalytique, sur ce que nous pouvons enseigner. Nous pouvons d'abord enseigner ce que l'expérience d'un siècle de psychanalyse enseigne, à savoir que cette expérience s'est démontrée animée d'une dynamique qui n'a permis à aucune théorie de la psychanalyse de se stabiliser durablement dans un état d'orthodoxie.

En 1914, Freud pouvait penser que l'identité de la psychanalyse était stabilisée. Il fut lui-même conduit peu après à bouleverser les coordonnées de sa théorie en introduisant une seconde topique. Dans son œuvre même, on observe ce débordement de l'expérience par rapport à une formalisation théorique qui était le résultat de l'élaboration qui avait permis de mettre en place l'expérience. Cette seconde topique devint le credo de l'orthodoxie qui s'établit et régna aux États-Unis de 1940 jusqu'au début des années 70 – périodisation que j'emprunte à Wallerstein, ancien président de l'IPA –, et dont l'effondrement progressif laisse aujourd'hui nos collègues, et nous-mêmes à travers eux, devant la fragmentation et le morcellement.

Remarquons que cette orthodoxie fut limitée, rongée de l'intérieur, et animée d'une tension déstabilisante en raison du compromis historique que le centre hartmannien de l'IPA fut conduit à passer avec la périphérie kleinienne. Ce mannequin d'orthodoxie fournit néanmoins à Lacan le partenaire dont il faut croire qu'il avait besoin pour entamer en 1953 son enseignement et une pratique qui lui valurent, dix ans plus tard, ce qu'il appela une excommunication.

Mystère dans l'expérience

Nous disons «l'enseignement de Lacan» – l'expression est ici devenue rituelle. Il vaut la peine d'interroger cette expression. Pourquoi cette prédilection pour parler de l'enseignement de Lacan ? Sans doute parce qu'elle vaut par ce à quoi elle s'oppose.

Nous ne disons pas «la théorie de Lacan», parce que nous serions bien en peine de le dire. Il n'y a pas de théorie de Lacan. Il n'a pas établi avec l'expérience analytique un rapport qui permette de fixer une théorie. Si nous parlons, et avec dilection, de son enseignement, comme lui-même le faisait, c'est que l'expérience analytique a débordé toute théorie que l'on a prétendu fixer.

Lacan s'est adonné à une activité théorisante, qui s'est exprimée dans une suite de cours, et qui s'est déposée dans des écrits ne faisant pas système mais série. La leçon de Lacan, c'est la substitution de la série au système, du frayage à la fixation, et du pas en avant à la vérification du savoir acquis. La leçon de Lacan, c'est le primat de l'expérience sur la théorie.

L'expérience dont il s'agit n'est pas une expérience immédiate, une expérience humaine, mais une expérience analytique, une expérience déterminée, conditionnée, structurée, relevant de ce que Lacan a appelé un discours. Lacan a vu dans le concept de structure l'instrument ou l'instance permettant de théoriser, de disposer la disjonction du singulier, le détachement du réel et le mystère de l'inconscient. L'expérience impose de constater le pouvoir de l'interprétation et l'obscurité profonde des voies par lesquelles elle opère. C'est au point que Lacan formulait, en 1966, dans «Réponses à des étudiants en philosophie» – *Autres écrits* page 211 – une phrase abyssale : «Une interprétation dont on comprend les effets, n'est pas une interprétation psychanalytique.»

S'il y a quelque chose qui installe le mystère dans l'expérience, c'est bien une proposition de cet ordre, qui fait défaillir ce que trop souvent on croit être le «s'orienter dans l'expérience». Il le donnait comme une évidence de la pratique puisqu'il ajoutait : «Il suffit d'avoir été analysé ou d'être analyste» – le ou est surprenant – «pour savoir cela». Cette notation, faite au nom de l'expérience, suffit à situer l'inconscient comme cause perdue, rupture de causalité. L'inconscient est le nom que nous donnons depuis Freud à l'absence de la cause dont les effets pourtant sont manifestes dans le discours. C'est même ce que Freud a cerné du nom de refoulement.

C'est dans ce fil-là que Lacan validait sa référence, déjà ancienne à cette date, à la structure : «C'est pourquoi la psychanalyse comme science sera structuraliste». Il entendait la structure comme permettant de situer un rapport de causalité, de cause à effet qui ne se comprend pas, comme si la structure était ce qui permettait d'appareiller que la compréhension n'est pas la mesure de la rationalité.

Le savoir-vérité

La structure au sens de Lacan, lorsqu'elle prend figure de discours, est un savoir, un ordre de signifiants qui fait sa place à la vérité. Dans la structure qu'il appelle discours, structure qui dispose des places au nombre de quatre, l'une est celle de la vérité. C'est concrétiser un paradoxe propre à la structure de l'expérience analytique que de dire que le signifiant du savoir se loge en elle à la place de la vérité. Cela veut dire que le savoir qui opère dans l'expérience analytique ne peut pas s'expliciter et qu'il ne peut s'inscrire que sous les espèces de la vérité, que le site propre de ce savoir est l'occasion, la conjoncture hasardeuse, le moment ici et maintenant, ce qui fait qu'une déduction ne sera jamais une interprétation.

Cela pose la question, lorsqu'il s'agit de former des psychanalystes, du statut de ce savoir, qui mérite qu'on le désigne comme le savoir-vérité, le savoir qui ne s'inscrit que sous les espèces de la vérité. C'est un savoir qui n'est pas transformable en connaissance et il ne peut par là même donner matière à une pédagogie – si l'on définit la pédagogie comme la transmission du savoir en tant que connaissance.

Dans la psychanalyse, le savoir essentiel se transmet en tant que vérité, c'est-à-dire dans l'expérience même de la psychanalyse. Le savoir-vérité, c'est ce qui explique, au fond du fond, le désenchantement qui saisit toujours

l'analyste devant la futilité de son savoir connaissance, et même davantage, ce qui explique que son savoir connaissance lui apparaît arbitraire. Ce que la prégnance de la notion d'orthodoxie avait pour fonction de voiler. La question de la formation de l'analyste en est rendue d'autant plus aiguë, dans la mesure où elle est à disjoindre de la pédagogie. C'est le sens de l'aphorisme de Lacan : «Il n'y a pas de formation de l'analyste, il n'y a que des formations de l'inconscient». Cette proposition vise que le seul savoir qu'il s'agit de transmettre est le savoir supposé, c'est-à-dire de vérité dans l'expérience analytique. Il y a donc à la limite résorption de la formation analytique dans l'expérience analytique elle-même.

Cela revient à dire qu'il n'y a pas de psychanalyse sans psychanalystes, et en particulier qu'il n'y a pas de psychanalyse sans psychanalystes. À la hauteur de leur tâche. Il peut parfaitement y avoir de la psychanalyse sans professeurs de psychanalyse – pour autant que l'on puisse être professeur de psychanalyse –, mais il ne peut pas y avoir de psychanalyse sans psychanalystes. C'est pourquoi l'impasse actuelle de la psychanalyse se centre sur cette question : qu'est-ce que former des analystes et comment les former ?

2 - *Un lieu d'énonciation*

Ironie socratique

Former est d'abord un mot qu'il faut abandonner. C'est un mot qui ne peut qu'être tenu pour inadéquat, ou au mieux approximatif, dans la mesure où sa référence est imaginaire. La forme, c'est une formation imaginaire. Le terme allemand est *Bildung*, où le mot d'image est présent, et, de ce seul terme, toute formation se conclut par l'identification au formateur. Ce qui a de toujours été aperçu comme le paradoxe de la formation.

Le penseur qui conclut les Lumières, à savoir Kant, dans ses «Réflexions sur l'éducation», est pris dans ce paradoxe. D'un côté l'élève doit se soumettre, obéir, la contrainte est nécessaire à la pédagogie, et en même temps le but de l'éducation est que l'individu soit libre.

Comment conduit-on, prépare-t-on, forme-t-on à la liberté par les voies de la contrainte ? Il s'exprime dans ces termes : «Comment puis-je cultiver la liberté sous la contrainte ? Comment unir la soumission sous une contrainte légale avec la faculté de se servir de la liberté ?» Ce paradoxe à lui tout seul indiquerait que l'effet de formation doit être abordé par l'envers, par le biais de ce qui ne peut pas s'enseigner. C'est là que nous pouvons faire référence au dialogue de Platon, le *Ménon*, qui se conclut sur la proposition restée énigmatique pour les commentateurs que la vertu ne peut pas s'enseigner si elle n'est pas raison. Il n'y a rien de plus proche de ce qu'il orchestre dans son dernier enseignement que cette note qu'il fait entendre dans son premier commentaire du *Ménon* – Séminaire II, chapitre 2 –, où vibrent déjà les mêmes harmoniques que nous retrouverons développés dans son dernier enseignement.

Lacan écarte les thèmes apparents pour retenir que Socrate isole ce qui fait limite au savoir, au savoir transmissible, au savoir épinglé du terme d'épistémè, mais dont il donne le déchiffrement le plus élémentaire – un savoir lié par une cohérence formelle. Il fait voir le point par où cela échappe à l'image du platonisme, un platonisme qui a porté l'exigence de cohérence formelle au ciel des idées, mais qui exploite au contraire là les vertus de ce qui déconcerte la cohérence formelle, de ce qui ne se laisse pas inscrire dans un ordre signifiant cohérent. L'éloge de l'incohérence que j'ai improvisé l'an dernier [3] était une référence anticipée au *Ménon*.

Par son énonciation, Socrate introduit dans le discours l'ironie. L'ironie de Socrate est toujours supportée par une référence au savoir entendu comme cohérence. C'est à ce titre qu'il peut ne rien

professer ou professer qu'il ne sait rien. Il ne sait rien parce qu'il est le gardien de la cohérence du discours de l'Autre. Sa position consiste seulement à demander à l'Autre la cohérence du discours, que cela tienne ensemble.

Un érudit, Gregory Vlastos, a isolé le mode propre de la réfutation socratique sous le nom d' *elenchus*. [4] Il a montré que c'était la démarche argumentative propre à Socrate, consistant à ne rien dire lui-même, à parler toujours en

second à partir de ce que son interlocuteur affirme, et à mettre ce qu'il dit en contradiction avec un autre *de* ses dits, ou avec les croyances qu'il peut entretenir, et à ce moment-là le faire reculer devant l'incohérence. L'ironie socratique n'est pas un trait psychologique. Elle est supportée par la croyance en la valeur éminente de la cohérence formelle des signifiants. La valeur suprême, c'est la cohérence du savoir, ce qu'il appelle *épistémè*.

Une vérité infondée

On s'aperçoit que la démonstration du *Ménon* vaut, telle que Lacan la résume, par ceci qu'on achoppe sur le fait que l'épistémè ne couvre pas tout le champ de l'expérience, et que du vrai est disjoint du savoir. Socrate, par les voies de Lacan, isole le vrai comme ce qui est hors du lien des signifiants entre eux et comme ce qui met en cause le savoir.

Cela ne dure qu'un moment. Ensuite, le savoir s'avance, il avale le vrai, lui ménage une place. Le vrai passe au savoir. Ce dont Socrate se fait le promoteur. Après avoir fait scintiller qu'il y a du vrai sans le savoir, un vrai délié, conformément à sa vocation propre, il le dévalorise : « Les opinions vraies ne valent pas grand-chose tant qu'on ne les a pas reliées par un raisonnement qui en donne l'explication». Les commentateurs ont proposé plusieurs traductions de *aitias logismos*. *Logismos*, c'est le calcul ou le raisonnement qui donne la cause, l'explication, le fondement. Socrate promeut que le vrai qui surgit hors du savoir soit rattrapé par le *aidas logismos*, par le raisonnement qui va pouvoir le fonder et lui donner sa place.

C'est là que Lacan se glisse. C'est une constante de son abord que l'interprétation analytique reste foncièrement incapable de trouver son *aitias logismos*. Elle ne peut pas trouver le raisonnement qui va vous l'expliquer. L'interprétation est vouée à rester une *orthedoxa*, une opinion vraie, juste, droite, adaptée, qui convient mais qui demeure infondée, et dont on pourra admettre qu'elle est vérifiée par ses suites à long terme, par l'élaboration qu'elle permet. La thèse qui s'exprime là ne trouve pas tellement de développement dans ce Séminaire II, mais dans son dernier enseignement. Il y a du vrai antérieur au savoir, un vrai préalable, et ce qui émerge dans la surprise et dans l'occasion comme vérité infondée s'amortit dans la cohérence du savoir. Ainsi, une phrase de ce Séminaire, page 29, résonne tout autrement si on l'entend sur le fond de son dernier enseignement : « Il y a dans tout savoir une fois constitué une dimension d'erreur, qui est d'oublier la fonction créatrice de la vérité sous sa forme naissante.»

Cette proposition de Lacan s'est amortie parce que lui-même a été prodigue en constructions épistémiques, il n'a pas cessé de mettre au point des chaînes signifiantes extrêmement cohérentes qui ont eu un pouvoir de fascination et de ralliement sur ses disciples. Mais il y avait déjà en attente la notion que le savoir analytique constitué qui s'est déposé, ce qui s'est élaboré à partir de l'expérience dans son incohérence, dans son caractère hasardeux, aléatoire, comporte en lui-même une dose d'erreur.

C'est de là que Lacan, avant d'arrêter de parler, entreprend de laisser comme message un «Jette mon enseignement». -«Jette mon enseignement au profit de la vérité de l'expérience, du vrai qui émerge dans l'expérience.» Voilà l'écho que prennent pour moi ces pages où il situe l'essentiel de l'analyse au niveau de l'opinion vraie et non pas de la science, au niveau du discernement, du jugement dans le moment, dans une conjoncture dont les facteurs se rassemblent toujours d'une façon inédite, imprévue. C'est là qu'est la source du savoir. Elle n'est pas dans le savoir. Il y a une dimension du savoir qui est de l'ordre de la conséquence, mais ce n'est pas l'essentiel.

Dans ces pages, Lacan parle du savoir comme cristallisation de l'activité symbolique. «Tout ce qui s'opère dans le champ de l'action analytique est antérieur à la constitution du savoir, ce qui n'empêche pas qu'en opérant dans ce champ nous avons constitué un savoir, et qui s'est même montré exceptionnellement efficace.» Mais «plus nous en savons, plus les risques sont grands. [...] Il serait stupide qu'un psychanalyste néglige systématiquement ce qu'on enseigne dans les instituts, mais il faut qu'il sache que ce n'est pas la dimension dans laquelle il opère. Il doit se former, s'assouplir dans un autre domaine que celui où se sédimente, où se dépose ce qui dans son expérience se forme peu à peu de savoir. »

Kairos

Ce que l'on découvre dans l'analyse est au niveau du vrai en tant que préalable au savoir. Ce qui implique une suspension du savoir qui ne soit pas feinte pour réendosser aussitôt le costume que l'on a soi-disant abandonné, mais pour décontenancer le savoir à partir de l'expérience, et non pas le vérifier, comme on passe son temps à le faire avec les cas cliniques. On y vérifie la conformité de l'expérience avec ce que l'on savait déjà. Lorsque cela se produit, on est assuré que c'est faux. Ce n'est que par le biais où ce qui émerge dans l'expérience est de nature à déconcerter le savoir que cela a une chance d'être vrai et de pouvoir délivrer sa contribution au savoir. Il va de soi qu'on a oublié cet accent de Lacan parce que lui-même nous a prodigué des chaînes signifiantes extrêmement bien ourlées, dont on n'a pas pris au sérieux que cela surgissait de ce qui, dans l'expérience, pouvait décontenancer la construction qu'il avait présentée précédemment. Retour, donc, à l'idée que l'analyste comme praticien opère avec le vrai et retour au privilège accordé à ce qui est hors savoir. Sans doute, pour être hors savoir, faut-il le savoir. Mais privilège à ce qui ici apparaît comme refoulé ou forclos du savoir.

Il est certain que l'interprétation, par sa phase la plus profonde, est de l'ordre de l'opinion vraie, de l'ordre de «sur le moment», et non pas de l'ordre de la déduction. L'interprétation n'est pas de l'ordre de l'épistémè, elle est d'un autre ordre que ce que Lacan distingue comme étant «le savoir généralisable et toujours vrai». On rêve, évidemment, d'avoir la petite boîte qui vous délivre, dans chaque cas, la computation de ce qui se vérifiera. Eh bien, c'est d'un autre ordre que ce que Lacan appelle faire la bonne interprétation au moment où il faut.

Il suffit en effet d'être analysé, analyste, pour pouvoir apprécier que l'interprétation est un dire dans l'occasion, au moment opportun, le *kairos*. Ce qui est dire que «la formation de l'analyste» culmine avec l'esprit d'à-propos. Il s'agit de produire quelqu'un avec du discernement, du jugement, capable de l'appréciation convenable au cas tel qu'il se présente.

Ce qui me plairait beaucoup plus comme titre pour mon cours que *Le désenchantement de la psychanalyse*, c'est un morceau de l'abbé Delille, que j'ai trouvé dans *Le Robert*, *Le tact de l'a-propos*. Voilà par où l'on pourrait peut-être déconcerter la notion de filière pour la formation de l'analyste.

Certes le savoir a un trou, mais la formation est elle-même en tension entre ce qui s'enseigne du savoir qui s'est déposé de l'expérience, et l'essentiel de la formation est de mettre le sujet en rapport avec ce qui ne s'enseigne pas. Je ne veux pas dire lui enseigner ce qui ne s'enseigne pas. Il faut mettre le sujet en rapport, spécialement dans l'expérience analytique, avec ce qui ne s'enseigne pas.

Ce qui est formidable, c'est que *l'orthedoxa*, l'opinion vraie, hasardeuse et qui échappe au savoir, c'est justement le mot qui a donné orthodoxie, c'est-à-dire ce qui semble être absolument le contraire. Comment est-on passé de *l'orthedoxa* à l'orthodoxie ? Elle est tellement bien passée que, dans la transcription du Séminaire II, j'ai manqué le *orthedoxa* et je me suis laissé emporter à écrire *orthodoxa*. Ce qu'il y a de commun entre les deux, c'est que c'est construit sur l'énonciation. Ce qui compte dans une orthodoxie, ce n'est pas ce que l'on dit mais le lieu d'où ça s'énonce.

C'est d'ailleurs ce que Freud avait voulu créer avec l'IPA. Il avait voulu créer un endroit – *Stelle* – à partir duquel on pourrait énoncer «Ceci est psychanalyse et ceci ne l'est pas», où l'on pourrait énoncer spécialement «Ceci n'est pas de la psychanalyse».

Qu'est-ce que l'orthodoxie ? Qu'est-ce qui se dépose comme orthodoxie ? Et pourquoi cela s'est-il déposé dans la psychanalyse avec le cortège de la formation du psychanalyste ?

L'orthodoxie, c'est le résultat de la collectivisation de l'opinion vraie. C'est l'idée de collectiviser l'opinion vraie qui a été l'erreur ecclésiale de Freud. C'est évidemment tout à fait différent, l'opinion vraie, selon que c'est un sujet qui l'entretient ou que cela fait corps d'ignorance.

C'est déjà dans *l'orthedoxa* socratique. Ce que Lacan commente : «Il y a aussi un fond de croyance commune qui supporte l'opinion vraie». C'est déjà l'amorce de ce qui s'explicitera comme l'orthodoxie, ce fond de connaissance sur lequel peuvent s'enlever les opinions vraies ou le bon coup à jouer. Il ne faut pas sacraliser le bon coup à jouer, parce qu'il dépend de la connaissance intuitive du fond commun.

J'ai par exemple récemment réussi un bon coup, mais cela suppose la connaissance intuitive de l'opinion sur laquelle il s'agit d'agir. Le fond de *l'orthedoxa* de toujours a d'ailleurs été la religion, qui a donné ce fond de croyance commune. Lacan le signale : «Rien ne prévaudra en définitive contre l'Église».

3 . *Hétéropraxie*

Église et excommunication

Vade rétro cette pensée ! Continuons au contraire nos vaillants efforts pour déjouer en nous, chez nous, dans la psychanalyse, toute velléité d'orthodoxie. Il y a péril en la demeure, puisque, dans la psychanalyse, on est habitué à faire référence à l'orthodoxie. Si les autres la laissent tomber, où va-t-elle aller ? Exactement ici. On m'offre déjà la place de l'orthodoxe. Il suffit de causer avec moi pour devenir des pluralistes. Ce avec quoi je me débats, c'est de bien saisir ce qui fait orthodoxie, pour le contourner, le déjouer.

Lacan a eu affaire à ça, ce qui lui a fait dire «excommunication». Tout le monde a dit «Spinoza». On s'est précipité sur Spinoza parce qu'il y avait là un nom, le martyr de la pensée. Le développement de Lacan porte sur l'Église. Du côté de ceux qui ont exclu Spinoza, ils n'ont jamais vraiment réussi à constituer une orthodoxie. Ils ont toujours eu les plus grandes peines du monde à se mettre d'accord, au point de devoir faire le relevé au petit bonheur la chance des opinions des maîtres. Du côté des juifs, on n'a pas inventé un pape. L'Église est le modèle de toute organisation bureaucratique et de la perpétuation bureaucratique d'un charisme.

On peut se demander comment s'est constituée cette orthodoxie-là, la mère de toutes les orthodoxies, donc aussi bien celle dont nous avons pâti dans la psychanalyse. C'est un fait historique que l'orthodoxie n'a pas procédé en voie directe de l'opinion vraie. L'orthodoxie semble être une formation réactive. L'hérésie est première et l'orthodoxie s'est formée par réaction contre l'hérésie. C'est l'apparition d'hérésies qui a entraîné la formation, l'explicitation, la formalisation de l'orthodoxie.

C'est en tout cas quelque chose que l'on voit dans la psychanalyse. C'est lorsque Freud a été confronté à Adler puis à Jung qu'il a amené comme riposte la création de l'IPA comme le lieu qui dirait «ceci n'est pas de la psychanalyse». On voit dans l'histoire de la psychanalyse que la formation de l'orthodoxie, de par la volonté de Freud, a été une réponse à ce qui a été condamné comme hérésie. L'excommunication vérifie donc, d'une certaine façon, l'orthodoxie.

C'est ce grand ouvrage de Walter Bauer, *Orthodoxie et hérésies dans la première chrétienté*, paru en 1934 et traduit en 1971, qui reste la référence, la thèse scandaleuse comme quoi l'orthodoxie n'est pas sortie toute armée de la juste doctrine, mais qu'elle s'est formée en réaction aux hérésies. C'est la thèse qui a posé la dépendance de l'orthodoxie envers l'hérésie, jusqu'à ce que cela se stabilise, au quatrième siècle, après la controverse avec l'arianisme, à quoi Lacan fait référence.

Le débat où l'orthodoxie s'est stabilisée a conduit, dans les ternies de la philosophie grecque tardive, c'est-à-dire du stoïcisme ou du platonisme finissant, à débattre de la Bible et à fixer l'orthodoxie. On vérifie que, pour interpréter l'écrit biblique, il a fallu avoir recours à un autre langage que celui de la Bible. Le langage du débat orthodoxie-hétérodoxie, c'est le langage de la philosophie grecque faisant office de métalangage.

Orthodoxie freudienne et hérésie kleinienne

Dans la psychanalyse, il y a aussi un écrit prévalent, celui de l'œuvre freudienne, qui est en quelque sorte l'écriture

psychanalytique. On a vu en effet, dans l'histoire de la psychanalyse, s'élever la revendication orthodoxe. Seule la tradition est légitime à interpréter l'écriture et à fixer le sens des signifiants. Sur le fond de cette histoire religieuse, on peut situer à quel moment s'est constituée la soi-disant orthodoxie freudienne. Elle s'est essentiellement établie contre Mélanie Klein. Le triumvirat qui s'est imposé comme une instance pivot à New York, celui de Hartmann, Loewenstein et Kris, sous la houlette et la caution d'Anna Freud, s'est rassemblé dans la revue *The psychoanalitic Studies of the Child*. Et l'essentiel était bien de faire pièce à Mélanie Klein.

C'est contre l'hérésie kleinienne que s'est durcie une orthodoxie freudienne. Ce fut une orthodoxie timide. Ce qui les a perdus. Elle a été limitée dans son extension aux États-Unis et ils ont laissé l'Angleterre et l'Amérique latine se débrouiller avec le kleinisme, les relations d'objet – la France et l'Europe devenant une sorte de zone mixte sous la dépendance institutionnelle des États-Unis, mais faisant sa place à la relation d'objet.

L'orthodoxie psychanalytique a passé un compromis institutionnel avec l'hérésie kleinienne, et elle a dû se transformer en orthopraxie. Non pas la doctrine droite – le ver était déjà dans le fruit. La fragmentation théorique a commencé en 1940 dans le compromis historique qu'a accepté l'orthodoxie. Elle s'est donc repliée sur les positions d'orthopraxie. Ce pourquoi elle a donné cette valeur au standard. C'est l'orthopraxie à la place de l'orthodoxie.

Lacan a été condamné pour des tas de raisons, mais avant tout au nom de ses infractions à l'orthopraxie. Ce n'est pas un hétérodoxe mais un hétéropraxe. Nous aussi nous sommes des hétéropraxes. Nous pouvons le dire avec d'autant plus de satisfaction que c'est aujourd'hui l'orthopraxie elle-même qui est en voie de décadence accélérée. Ils s'aperçoivent qu'ils ne savent pas quel est le standard, qu'il est rongé aux mites et extraordinairement bigarré dans l'IPA. Au regard de l'histoire de l'orthodoxie et des hérésies ecclésiales, on comprend l'enjeu qu'a été l'interprétation de l'écriture freudienne. Lacan, en 1953, a pris comme bannière le retour à Freud. Il a dit : Les hérésiarques, c'est les autres». C'est une manœuvre connue chez les hérésiarques – il suffit de lire Tertullien. En 1963, Lacan a voulu réaffirmer son orthodoxie dans le nom École freudienne de Paris. Cela ne nous trompe pas. La tactique de Lacan a été anticipée par Tertullien.

La marque de Caïn

J'ai pu faire l'emplette chez un libraire de livres anciens d'un ouvrage passionnant, un *Dictionnaire universel des hérésies, des erreurs et des schismes continués jusqu'à nos jours* – 1847 – par l'abbé Guyot. On n'imagine pas l'inventivité extraordinaire des hérétiques. Tertullien dénonce la manipulation textuelle des hérésiarques. Ils sont spécialisés dans la reprise des *Écritures*, d'aller manipuler les textes au lieu de les laisser tranquillement à la tradition – comme certains psychanalystes que nous connaissons. «L'hérésie, dit Tertullien, rejette certains livres canoniques.» On préfère par exemple la première topique à la deuxième, on fait des manœuvres comme ça. «Ceux qu'elle admet, elle les mutile, les interpole et par des additions et des retranchements les approprie à sa défense. Ceux qu'elle reçoit en entier, elle les travestit par des interprétations fausses de son invention. Habile tactique, car la vérité souffre autant d'un sens arbitraire que d'un texte altéré.» La traduction est une belle infidèle. «Opiniâtre à rejeter ce qui la confond, l'hérésie cite en sa faveur et les passages qu'elle a falsifiés et ceux qui, par leur obscurité, fournissent matière à discussion.» Il donne le conseil, dans ces manœuvres textuelles des hérésiarques, de ne pas discuter. «Tout versé que vous êtes dans la science de l'Écriture, que gagnerez-vous à une dispute, où l'on nie ce que vous avancez, et où l'on soutient ce que vous niez ?» Cette phrase est formidable. «D'une pareille conférence, vous ne remporterez que beaucoup de fatigue et d'indignation, et si vous n'êtes entré que pour lever les doutes et fixer les irrésolutions de votre auditeur, surpris que vous n'ayez eu aucun avantage marqué, que de part et d'autre on ait nié et affirmé également et qu'on en soit resté au point d'où l'on était parti, il vous quittera encore plus indécis sans pouvoir juger où est l'hérésie. L'hérétique ne se fera pas scrupule d'assurer que c'est nous qui corrompons l'Écriture et qui l'interprétons mal et que lui seul soutient la cause de la vérité. Il ne faut donc pas en appeler aux Écritures, ni se placer sur un terrain où la victoire, si elle n'est pas incertaine, le paraîtra.» Que faut-il faire ? La vraie réponse de l'orthodoxie est, en résumé, qu'il faut condamner l'originalité. Il faut, premièrement : promouvoir la continuité d'un

conformisme, c'est-à-dire faire valoir la tradition apostolique, ininterrompue depuis l'origine, et, deuxièmement, il faut promouvoir l'extension, c'est-à-dire faire argument de l'unité et de l'universalisme de la foi.

C'est pourquoi, dans le débat avec Lacan, ce ne sont pas des arguments qui ont été à proprement parler avancés, sinon qu'on y a reconnu les marques infamantes de l'hérésie, telles que Tertullien – c'est une tradition ininterrompue jusqu'à Bossuet, qui cite beaucoup Tertullien – les isole. Premièrement la rupture. Toujours dans une hérésie vous retrouverez la marque de la rupture. Deuxièmement, le localisme qui s'oppose à l'universalisme. Ce pourquoi le caractère international de l'orthodoxie était un trait tout à fait essentiel.

Le conseil précis est donné par Bossuet – dans ses *Variations des Églises protestantes* ou dans ses *Prescriptions* : «En face de l'hérésie, il n'y a qu'à ramener toutes les sectes séparées à leur origine. On trouvera toujours aisément et sans aucun doute le temps précis de l'interruption. Le point de la rupture demeurera pour ainsi dire toujours sanglant et ce caractère de nouveauté qu'elles porteront éternellement sur le front sans que cette empreinte se puisse effacer, les rendra toujours reconnaissables.» La marque de Caïn, c'est qu'il y a toujours un point de rupture assignable, et cela continue de saigner. On peut constater à quel point, en effet, chez les porte-parole des sectes hérésiarques lacaniennes – qui ne le sont plus, puisqu'il n'y a plus d'orthodoxie –, la rupture lacanienne, l'excommunication de Lacan, est restée comme un épisode fondateur. Ce qui distingue l'hérésie de l'orthodoxie, c'est que l'une argue de sa continuité et l'autre est marquée par la rupture. Il ne faut donc pas discuter des Écritures.

Seconde origine

Bossuet conseille : «Nous confondons tous les hérétiques» – nous les rendons confus, nous les obligeons à se taire – «en leur montrant sans les Écritures» – on ne discute pas des textes et de l'exactitude – «qu'elles ne leur appartiennent pas et qu'ils n'ont pas le droit de s'en servir.»

Cela m'explique beaucoup de phénomènes qui ont eu lieu dans le cours de l'histoire de la psychanalyse. Cela fait longtemps que l'on bataille contre un mannequin, contre une IPA qui n'existe plus. Elle servait de punching-ball, de faire-valoir. Maintenant, c'est vraiment un adieu à l'orthodoxie. On ne l'a plus comme partenaire.

Tout cela est dans cet argument de Bossuet adressé à l'hérésiarque : «Vous êtes nouveau, vous êtes venu après, vous *êtes* venu hier, et avant-hier on ne vous connaissait pas.» Dans ce théâtre du débat, ce qui supporte l'orthodoxie, c'est la notion que l'innovation en elle-même est une infamie. Et l'énonciation est avant tout une énonciation de propriétaires.

Lacan connaissait bien cela. Avant de tomber sous le coup de l'excommunication, il avait parfaitement saisi la nature ecclésiale de la psychanalyse telle qu'elle se transmettait de la communauté analytique, puisque, en 1948, lorsqu'il parle au nom de la commission de l'enseignement de la Société psychanalytique de Paris, il ne rougit pas de faire argument d'une «tradition continue depuis les découvertes constituantes de la psychanalyse». Ce qu'il y a derrière une tradition continue, c'est la succession apostolique. Il fait vraiment argument, parce qu'il n'y avait rien d'autre à faire valoir que la continuité apostolique de la tradition. Il avait la notion de l'importance de cette continuité, que lui-même avait entretenue – y croyant ou n'y croyant pas – lors de la création de son École, à savoir que l'École était une expérience inaugurale. J'ai eu tort, jadis, d'entendre dans cette expression des échos heideggériens. Expérience inaugurale signifie exactement qu'il a assumé dans la création d'une École la rupture d'avec la tradition analytique. Il a donc proposé une seconde origine.

Cette fragmentation théorique dont l'IPA fait aujourd'hui l'expérience ou l'épreuve – elle n'est qu'au début de son chemin de croix –, une fois qu'on l'a reconnue, mise noir sur blanc, va se traduire aussitôt par une fragmentation institutionnelle, par ce qui apparaîtra d'abord comme une discrétion du centre, et donc comme un nécessaire effacement progressif. Ce dont elle fait l'expérience, c'est de la déchéance contemporaine du principe de la tradition.

Le principe de la tradition a commencé à être atteint dès que le principe scientifique est venu au jour. Il a commencé

à être mis à mal déjà par Galilée et par Descartes. Et Dieu sait s'il y a eu un combat dans la culture entre l'esprit de la science et l'esprit de la tradition. Dans un essai célèbre, *La tradition et l'âge moderne*, Hanna Arendt explique à quel point le sens du passé qui était impliqué dans la tradition s'est affaibli jusqu'à disparaître aujourd'hui.

Lacan a exploité deux antagonismes dans son enseignement : l'antagonisme science et tradition et aussi bien celui d'origine et tradition. Lorsqu'il revendique pour la psychanalyse le statut de science – non pas la science dure, à peine parfois la science conjecturale –, c'est avant tout une rupture d'avec la tradition. Ce topos phénoménologique résonne dans la phrase de Maurice Merleau-Ponty : «La tradition est oubli des origines». Lacan a, d'une part, opposé à l'autorité de la tradition celle d'une science qui se fait toujours au présent et il a dénoncé, d'autre part, l'oubli des origines freudiennes dans la tradition ipéiste.

Dans l'essai que je citais, Hanna Arendt mentionne un passage de Platon dans le livre VI des *Lois* : «L'origine – *arkè* – est comme un dieu qui, aussi longtemps qu'il séjourne parmi les hommes, sauve toute chose». Eh bien, Lacan a dit que l'origine avait cessé de séjourner dans l'IPA. Par là, de là, il a fondé comme la nécessité d'une seconde origine ou d'une répétition originale de l'origine, Originale en ce qu'elle abrase toute possibilité d'orthodoxie.

Au moment même où il crée une École comme expérience inaugurale – il répète donc une nouvelle fondation, une seconde origine –, il met en question le Nom-du-Père. Il montre ainsi la connexion entre la volonté d'orthodoxie de Freud et la théorie de l'Œdipe. C'est dès ce moment-là qu'il ouvre la dimension de l'au-delà de l'Œdipe. Couverture de cette dimension comporte la substitution du Un de la série propre à l'au-delà de l'Œdipe au Un totalisant qui s'inscrit de l'Œdipe.

C'est pour cela que Lacan reste notre contemporain. Il a anticipé ou il a accompagné ce qui caractérise le monde où nous vivons, c'est-à-dire l'effondrement de l'autorité fondée sur la tradition, sur le passé. Le culte du passé appartient au passé.

Ce que comporte l'innovation lacanienne, c'est l'inéluctable du présent. Même les fondamentalismes de notre époque célèbrent le retour au passé. Ils ont eu le culte de ce qui a été, mais c'est bien un autre trait que l'on peut mettre en valeur, qu'ils ont là l'idée de rendre le passé immédiatement présent, sans la médiation de l'histoire. De ce fait, les fondamentalismes sont paradoxalement aussi des anhistorismes, eux aussi participent de la loi qui régit le monde contemporain.

Lacan a été le fondateur d'une École en rupture avec la tradition, mais aussi bien sans orthodoxie, sans orthopraxie, et sans Nom-du-Père, puisque Lacan n'a même pas voulu être, selon la formule que saint Justin – voyez mes lectures – assignait aux fondateurs de sectes, le père de son propre enseignement. C'est le sens de son «Je suis freudien». Il s'est rattaché au sens originaire de *l'orthedoxa*, par-delà l'orthodoxie, au sens d'une vérité qui précède le savoir. C'est aussi bien ce que veut dire l'orientation lacanienne. Elle précède la démonstration et la rend possible.

Présence d'esprit

Je n'ai pas le temps de développer l'étymologie de ce mot d'hérésie, où il y a, au fond du sens de ce mot, le choix. Il y a dans la psychanalyse des choix différents, et ce n'est pas la démonstration qui assurera la prévalence de l'un sur l'autre. Il y a d'un côté le choix en faveur du savoir qu'il faut, la confiance faite à l'Écriture, à la tradition et à ses maîtres. Il y a le choix qui définit l'analyste comme un autre sujet, le choix intersubjectif du kleinisme et de la relation d'objet : «Tu associés, j'associe» – ce que le président actuel de l'IPA, monsieur Widlöcher, appelle de façon savoureuse la co-associativité. C'est un des éléments qui reste présent, commun, à cette IPA, dans la doctrine du contre-transfert. Et puis il y a le choix lacanien. Pour le caractériser d'un mot, c'est un choix orienté par la notion que l'analyste n'est pas un sujet, orienté par la désubjectivation de l'analyste. Ce choix peut bien sûr mobiliser toute une bibliothèque de savoirs, mais il reste orienté par la notion que ce qui compte chez l'analyste, c'est un état de vacuité, un état zen de disponibilité à l'inattendu et d'esprit d'à-propos.

Ce qu'on appelle la formation analytique n'a que ce but d'obtenir chez l'analyste la présence d'esprit. Définissons-la simplement, comme le faisait Vauvenargues : «La présence d'esprit se pourrait définir comme une aptitude à profiter des occasions pour parler ou pour agir.»

II – La fin de l'orthodoxie

J'ai posé la question de savoir ce qu'était une orthodoxie et pourquoi quelque chose comme une orthodoxie avait émergé, avait encombré la pratique de la psychanalyse et la réflexion des psychanalystes. Cette question de l'orthodoxie concerne la phase que traverse actuellement le mouvement psychanalytique et qui se caractérise, du moins à mes yeux, par la fin de l'orthodoxie. On peut soutenir que c'est depuis longtemps – comme chaque fois que l'on s'aperçoit de quelque chose de nouveau. Au moins la phase actuelle se caractérise-t-elle par la subjectivation de la fin de l'orthodoxie.

Le mouvement psychanalytique

Il ne va pas de soi que l'on puisse s'exprimer dans ces termes, en se référant au mouvement psychanalytique comme tel et en supposant qu'il traverse lui-même une phase. Là est le fait nouveau. Jusqu'à présent, depuis près de quarante ans, je ne vois pas qu'on ait pu dire pareille chose. Je n'ai jamais du moins été amené à m'exprimer dans ces termes.

Il n'y avait plus *Le* mouvement psychanalytique, pour la bonne raison qu'il y en avait deux, l'ipéiste et le lacanien. Dire cela dans ces termes n'est qu'une approximation. Sous cette forme manifestement divisée, c'est tout de même le mouvement psychanalytique qui se poursuivait, s'il faut entendre par là, de la façon la plus générale, les conséquences de la forme de pratique issue du freudisme, la formation des agents capables de cette pratique, et leurs modes de sélection, de régulation, d'association, ainsi que leur malheureuse réflexion sur ce qu'ils se trouvaient rencontrer dans cette pratique et leur façon de s'en débrouiller.

Tout cela faisait sans doute *Le* mouvement psychanalytique, mais en tant que celui-ci se poursuivait sous des formes très différentes du côté ipéiste et du côté lacanien. Je ne sais pas à qui cela fera finalement le plus d'effet de prendre les choses ainsi, aux ipéistes ou aux lacaniens. En définitive, chacun d'eux, à leur façon bien distincte étaient accoutumés à se penser comme les seuls à un certain niveau. Rappeler à chacun son Autre va demander un petit temps de familiarisation, d'accoutumance, y compris pour moi. C'est pour cela que j'y vais précautionneusement.

1. Le problème lacanien

Un point de vue dialectique

Qu'apprend-on à considérer les deux côtés ensemble comme des formes qu'a prises historiquement le mouvement psychanalytique ? Qu'observe-t-on ? Pour simplifier, le côté ipéiste était aux prises avec le multiple, et spécialement avec la tâche d'accorder le multiple présent en son sein. Symétriquement, le côté lacanien était aux prises avec la difficulté de faire avec son Un, le Un qui l'habitait, qui l'envahissait, le Un dont certains ont pu penser qu'il l'étouffait, et de tenter de se déprendre de cet Un.

Cet Un, si vous ne l'avez pas reconnu, c'est Lacan, qui a été et qui est encore le problème des lacaniens. Or, paradoxalement, c'est le multiple ipéiste qui se trouvait avoir été investi du signifiant de l'orthodoxie et qui, en conséquence, se présentait, se pensait comme une orthodoxie, se croyait être une orthodoxie, et petit à petit cherchait les voies et les moyens de rester une orthodoxie. En revanche, le côté lacanien, lui, ne se pensait pas du tout comme une orthodoxie, ne songeait pas une seconde à revendiquer ce signifiant, et alors même qu'il jouissait d'une unité incomparable, pour la bonne raison que, de ce côté-là, le mouvement analytique était animé par une

élaboration unique, l'élaboration de Jacques Lacan en personne.

À prendre cette perspective, je vois d'un côté une orthodoxie affairée, affolée, par le multiple qui la travaillait, et qui donc intérieurement la niait, et de l'autre côté une unité au travail qui ne se pensait pas elle-même comme une orthodoxie, et qui échappait par là à un certain nombre de difficultés, mais peut-être au prix d'une méconnaissance de ce qui était son être réel.

Je prends ici, sur l'histoire de la psychanalyse, et pour repérer la position d'aujourd'hui, un point de vue dialectique. Le point de vue dialectique n'est pas irénique, pacificateur, mais il oblige tout de même à considérer l'Autre sous un autre aspect que celui du en-trop, du déviant et du perturbateur. Le point de vue dialectique conduit, oblige à donner sa place à l'Autre. La dialectique est ce qui vous enseigne que ce qui a lieu dans l'Autre n'est pas séparé de vous mais corrélatif de ce qui vous arrive, qu'il y a quelque chose de vous dans l'Autre et vice versa. La dialectique conduit à penser une unité qui n'est pas la fusion, la reconnaissance, la communauté, mais qui, d'un certain point de vue, surmonte la division, la séparation, l'ignorance, donc conduit à penser une unité articulée – ici à articuler d'abord sur ces deux éléments que je désignais comme le côté ipéiste et le côté lacanien.

Naissance de l'orthodoxie freudienne

Essayons d'entrer plus avant dans le détail du processus selon lequel le mouvement psychanalytique s'est divisé en deux. Prenons le côté ipéiste. Pour ceux qui ne le sauraient pas, ipéiste se réfère à l'Association psychanalytique internationale, qui s'est voulue l'Autre de Lacan puisqu'elle l'a mis dehors ou elle a refusé de le réinclure quand il s'est trouvé, par ce que lui-même a appelé une fausse manœuvre, à l'extérieur. Le côté ipéiste a donc eu la charge, à lui confiée par Freud, de représenter l'orthodoxie dans la psychanalyse. C'est un fait, que j'ai mentionné la dernière fois, que Freud a ressenti la nécessité qu'il y ait un dire autorisé à proférer «ceci n'est pas de la psychanalyse».

Il faut se demander pourquoi il a éprouvé la nécessité que, quelque part, il y ait un lieu habilité, d'abord par lui-même, et qui se perpétuerait, et d'où pourrait se faire entendre la parole «ceci n'est pas de la psychanalyse». Si c'était évident par soi-même que quelque chose n'était pas de la psychanalyse, cela irait sans dire. On a au contraire le témoignage que Freud avait dû se rendre à l'évidence que ça n'allait pas sans le dire. Et si l'on a eu dans la psychanalyse quelque chose comme une orthodoxie, si cela a roulé depuis près d'un siècle, c'est bien parce qu'il a eu le sentiment de cette nécessité-là.

On y est habitué, mais cela va-t-il de soi ? On sait quand cette idée lui est passée par la tête. Il en a rendu compte en 1914 dans son «Histoire du mouvement analytique», après avoir eu affaire aux scissions d'Adler et de Jung. Il a essayé d'en rendre compte, d'en tirer la philosophie, et dans ces termes-là. Qu'a-t-il dû constater à cette occasion ? Il a dû constater qu'en dépit de la création d'une Association internationale, il se produisait des déviations par rapport à son intention initiale.

Que cela traduisait-il ? Le fait qu'il y a du jeu, en psychanalyse, entre la théorie et la pratique. Cela avouait même déjà qu'il y avait une indépendance, relative, de la pratique par rapport à la théorie, et que Freud avait mis au monde un mode d'écoute comportant que l'on intervienne par l'interprétation, et que, comme résultat, on aille mieux, on guérisse, on se satisfasse.

Il a dû constater – c'est l'aveu que comporte la création d'une orthodoxie – que l'on pouvait s'emparer de la méthode, du mode, du dispositif, et le conceptualiser autrement que lui, et donc, dans la pratique, interpréter en fonction d'un savoir distinct de celui qu'il avait obtenu de l'expérience. Il a constaté que l'on pouvait recevoir des gens, les inviter à parler sans mettre de barrières à ce qu'ils pouvaient trouver à dire, en les invitant à se livrer au mode de l'association libre, ponctuer leurs énoncés, les déchiffrer, leur proposer d'autres sens à ce qu'ils disaient, et puis s'alléger en même temps de l'appareil conceptuel fondamental que Freud avait construit pour aller avec ce mode de pratique.

Il a constaté qu'Adler pouvait penser faire de la psychanalyse tout en unilatéralisant la protestation virile, ou que Jung pouvait faire quelque chose comme de la psychanalyse tout en dévalorisant l'incidence sexuelle, voire en concevant une libido désexualisée, ou que Rank pouvait faire venir les gens et les traiter tout en considérant que tous leurs maux avaient comme origine le traumatisme de la naissance. C'est devant cette évidence que lui ont imposée les faits que Freud a fait appel à l'orthodoxie pour combler l'écart entre théorie et pratique. il y a néanmoins une déviation qu'il n'a pas maîtrisée, qu'il n'a pas réussi à transformer en scission – la scission est l'idéal pour la préservation de l'orthodoxie, elle vérifie une orthodoxie –, c'est la déviation kleinienne. C'est une déviation consistant – comme le relève méthodiquement Lacan page 115 des *Écrits* – à projeter l'expérience subjective à la limite de l'apparition du langage, et par là même à bouleverser la chronologie freudienne qui consiste à donner une très grande importance à la fonction imaginaire du corps maternel, qui dessine un univers conflictuel de l'enfant où se trouvent déjà présents les éléments que Freud ne met en jeu qu'au moment de l'Œdipe, et également à faire un sort spécial, capital, à l'action des mauvais objets internes dont l'incidence serait morcelante sur l'identification du sujet. Ils seraient donc à traiter électivement, y compris la subjectivation primordiale d'un mauvais objet, qui a conduit, comme le relève Lacan, à anticiper beaucoup sur Freud quant à la formation du surmoi, à considérer que la formation du surmoi intervient de façon précoce et non pas au déclin de l'Œdipe. Éléments parfaitement caractérisés d'une déviation théorique par rapport à des éléments tout à fait établis de la doctrine freudienne reprise par les disciples. Il faut même ajouter que cette déviation avait une incidence marquée dans la pratique, une pratique placée sous le signe de la mère, de telle sorte même qu'en regard la pratique qui se voulait freudienne, antikleinienne, s'est placée vaillamment sous le signe du père.

Deux orthodoxies

Nous avons vu se dessiner dans la psychanalyse une opposition pratique qui, pour être floue, n'en est pas moins capitale. Du côté freudien orthodoxe, une atmosphère rigide de la cure, une atmosphère impitoyable quand elle a été pratiquée par des fanatiques. C'est un mixte de rigorisme germanique et de puritanisme anglo-saxon. Cela a donné des descriptions de la rigidité, de la fixité de toutes les coordonnées de la cure et du caractère indifférent, aveugle, de l'analyste à tous les incidents pouvant survenir, lui-même essayant d'incarner un objet absolument invariable. Il est habillé toujours de la même façon, rien ne bouge dans le cabinet, ce qui va dans le sens d'un certain dépouillement - allant même, chez les vrais fanatiques, jusqu'à s'habiller tous de la même façon. On a le récit, pour les années 50, de la pratique new-yorkaise où il était chaudement recommandé aux analystes d'aller s'habiller chez Brooks Brothers. De l'autre côté, une atmosphère flexible, souple, accueillante, par rapport à quoi les sujets désirant une analyse pouvaient s'orienter. Et aussi, sans doute, un style d'interprétation profondément distinct d'un côté et de l'autre, certainement beaucoup plus bavard du côté kleinien, jusqu'à opérer une sorte de commentaire continu des énoncés du patient, de telle sorte que l'on a parfois le sentiment que la séance se déroule en partie double – le patient dit, l'analyste dit, et retour.

Le fait est que la déviation kleinienne – on n'emploie plus ce terme parce qu'on a réussi à gommer ce fait pourtant capital – a pris. Elle a pris en Angleterre sous la houlette d'Ernst Jones qui y a vu une alternative à l'hégémonie allemande, autrichienne, sur la psychanalyse. Et c'est assez content de lui que l'on voit Jones, dans les années 30, se rendre à Vienne et dire : «Je viens vous apporter les nouveautés que nous, à Londres, nous avons pu élaborer à partir de Mélanie Klein,» Ce qui revient à dire : «Il n'y a pas que vous, Messieurs, il y a un second lieu de vérité dans la psychanalyse. Londres vaut Vienne de ce point de vue-là.» Cela a été sa place historique dans la psychanalyse de trouver un compromis. Il a en effet été l'instrument du destin qui a permis à l'IPA de surmonter la déviation kleinienne, mais en la reconnaissant, en l'admettant.

À partir de l'Angleterre, cette déviation a enthousiasmé en Amérique latine -on y a trouvé une alternative à l'hégémonie américaine. Le destin de la déviation kleinienne contraste, à cet égard, avec ce qui s'est passé pour Sandor Ferenczi. C'est le déplacement de Klein à Londres, dans une métropole mondiale - c'est la géopolitique de la psychanalyse –, et l'usage qu'ont pu en faire les insulaires et puis les Américains latins qui ont fortifié cette

déviation jusqu'à en faire un courant. À partir de Budapest, il n'y a pas eu à proprement parler une école férenczienne, mais plutôt un style qui s'est retrouvé irriguer la psychanalyse – Balint en est un des noms célèbres –, et au-delà de la psychanalyse, pour confluer avec la flexibilité kleinienne. Cette flexibilité a conduit, par exemple, un Balint à avoir les meilleures relations avec Lacan dans les années 40, 50 – Lacan en fait état dans les *Écrits*.

Le côté ipéiste s'est lui-même divisé en deux. D'un côté, le courant annafreudien, qui a vraiment pris forme après la mort de Freud, sa fille patronnant le mouvement d'orthodoxisation de la seconde topique et faisant le liant de l'équipe Hartmann, Loewenstein et Kris, dans *The Psychoanalytic Studies of the Child*. De l'autre côté, nous avons eu le courant kleinien, auquel on peut joindre, tout en faisant des différences plus fines, celui dit des relations d'objet, qui s'est aussi avant tout développé au Royaume-Uni. Cette opposition, qui dure encore, est celle du style rigide et du style souple dans la pratique. Cette division n'est pas allée à son terme. Elle a été retenue dans le même cadre institutionnel.

Compromis historique

Voilà l'aventure du côté ipéiste du mouvement psychanalytique. Deux orthodoxies ont voisiné sans s'excommunier. Du coup, il s'est affirmé, logiquement, une troisième orthodoxie, l'orthodoxie mixte, ouverte, empruntant à tous, informe en définitive. C'est celle que l'on a connue en France et dans la zone européenne de l'influence française. Sans être vraiment fixée sur la doctrine, la troisième orthodoxie a conservé une atmosphère d'orthodoxie plutôt qu'elle n'a élaboré une doctrine orthodoxe. Ce qui lui a d'ailleurs permis d'absorber des influences phénoménologiques personnalistes.

Que traduit cette pluralisation de l'orthodoxie du côté de l'IPA ? Cela ne fait que confirmer le débordement constant dans la psychanalyse de la théorie par la pratique. Freud a été le premier à en donner l'exemple par ce que lui-même a dû effectuer du passage de la première à la seconde topique. On est aujourd'hui habitué à ces termes, mais il faut réaliser ce que cela a voulu dire à l'époque, pour ceux qui s'étaient fait entrer dans la tête la première topique, de voir que Freud, conservant l'expérience, déplaçait le premier édifice qu'il avait construit, et, sur la base de la même pratique, élevait un nouvel édifice. C'est criant. Comment mieux avouer la disjonction de la pratique et de la théorie, le débordement interne de la théorie sous les effets de la pratique ?

Le scandale a été qu'il substituait en quelque sorte une orthodoxie à une autre. Cela a déconcerté. Les uns ont dit oui, les autres ont dit non, et ils ont eu au moins deux éléments pour jouer. Certains parmi ceux qui se disaient les plus orthodoxes freudiens ont refusé la pulsion de mort, alors que Klein, la déviationniste, l'embrassait avec enthousiasme.

S'est édifiée, sur la base de cette seconde topique, *l'Egopsychology* qui a fait figure d'orthodoxie principale dans la psychanalyse. C'est là où Lacan a trouvé le ressort de son mouvement à lui, qui était, au moment où il a commencé son enseignement en 1953, dans son moment de verdeur, de plus grande force. Le triumvirat new-yorkais produisait alors les textes fondamentaux de ce qu'ils entendaient être l'orthodoxie dans la psychanalyse. Cela a soutenu Lacan dans son effort théorique de s'opposer frontalement à cette orthodoxie.

Une telle énergie s'est dégagée de cette confrontation que, pendant des années, les élèves de Lacan ont continué de voir le mouvement ipéiste par le prisme de *l'Egopsychology* au moment où celle-ci

était déjà en train de s'évanouir, de disparaître. C'est un fait que les trois orthodoxies que je distingue ont passé un compromis historique qui a fait durer l'orthodoxie dans la psychanalyse. Ce compromis comportait trois volets.

Premièrement, l'appartenance à un même ensemble institutionnel laissant la direction du mouvement dans les mains des annafreudiens. Il en fut ainsi jusqu'à il y a très récemment. Il fallait, sans exception, être annafreudien ou avoir fait allégeance à l'annafreudisme pour être président de l'IPA.

Deuxièmement, conservation du privilège médical, c'est-à-dire accord général de tout le monde pour mettre sous le

boisseau l'argumentation freudienne en faveur de ce qui s'appelait l'analyse profane, l'analyse pratiquée par des analystes non médecins.

Troisièmement – un point qui a nécessairement été investi d'une importance capitale dans ce contexte –, régulation purement quantitative de la pratique. Elle est purement quantitative. Elle ne pouvait pas être qualitative, puisqu'ils n'étaient déjà d'accord sur rien, ou très peu, concernant les fondements théoriques, et qu'il y avait justement cette zone mixte en pleine croissance de tous les côtés. Le ciment a donc été nécessairement la régulation purement quantitative de la pratique concernant la durée des séances, qui est devenue une pierre angulaire de la psychanalyse, et puis le nombre des séances hebdomadaires à respecter pour la validation d'une analyse comme didactique.

On apprend maintenant, et par les bouches les plus autorisées, qu'il y a eu un conflit permanent, à partir des années 50, entre les orthodoxes français et le centre orthodoxal ipéiste. Je le dis sous toutes réserves, les recherches étant en cours. Au moment où Lacan avait commencé à diminuer la durée d'une séance analytique – on le lui a reproché comme un crime de lèse-psychanalyse –, eux diminuaient le nombre des séances obligatoires pour une analyse didactique.

Il est avéré que, à partir des années 60, la Société psychanalytique de Paris, fer de lance de l'orthodoxie en France, s'est trouvée en conflit avec l'ensemble de l'IPA sur le fait qu'ils se contentaient volontiers de trois séances hebdomadaires par semaine pour la didactique, alors que la norme était de quatre ou cinq séances. Dans le même temps où Lacan a diminué la durée des séances, Nacht, le luminaire de l'autre côté, lui, a enlevé au cursus obligatoire de la didactique une séance obligatoire sur quatre ou cinq. Ils ont donc fait simultanément la découverte que le temps était une variable à laquelle on pouvait toucher. L'idéal, donc, d'une régulation quantitative spécialement investie dans cette situation d'orthodoxie conflictuelle. Lacan a été excommunié sur la base de ce compromis historique.

2. Une élucubration de savoir

Néo – Egopsychology

Essayons de dessiner ce qu'a été l'évolution de la triple alliance. La triple alliance des trois orthodoxies, marquée par le moment de sa naissance dans le compromis, s'est occupée à élaborer des formations théoriques de compromis. C'est l'histoire théorique à partir des années 40. Cette élaboration des formations théoriques de compromis s'est traduite dans les faits par une mise en question de *l'Egopsychology*. C'était la seule vraie orthodoxie, puisqu'ils avaient l'avantage, et en même temps le péché, la charge, dans ce débat, de représenter le discours rigide. Le mouvement historique n'est donc pas généreux, bienveillant pour les rigides.

L'élaboration théorique ipéiste, son histoire, c'est le grignotage progressif des positions de *l'Egopsychology*, par mixage avec le kleinisme, et spécialement le courant dit des relations d'objet. Quelqu'un s'est distingué, dans les années 70, par les recollements astucieux qu'il a essayés de *l'Egopsychology* par les relations d'objet. Otto Kernberg a été salué comme le sauveur aux États-Unis d'Amérique, c'est-à-dire comme le producteur d'une *néo-Egopsychology*. Il en a été récompensé par la présidence de L'IPA, qu'il a vaillamment assumée ces quatre dernières années. Il vient de passer la main au mois de juillet dernier. On a pourtant constaté que la néo-orthodoxie *Egopsychology* qu'il avait mise au point n'est pas passée au-delà des États-Unis. Ils n'ont pas réussi la reconquête du champ freudien à partir d'Otto Kernberg.

La meilleure preuve qu'il en ait souffert est qu'il en a été mortifié. Pourquoi ce qui marchait aux États-Unis a-t-il été traité pardessus la jambe par ses collègues ipéistes de France, d'Amérique latine et du reste du monde ? Nous avons vu venir de sa part un certain nombre de textes extrêmement critiques à l'endroit de ses collègues de l'IPA traduisant l'échec de son projet qui était de réussir un mixage des orthodoxies afin de redonner un sens à l'orthodoxie. On peut là observer un phénomène de lutte asymétrique entre les rigides et les flexibles.

L'Egopsychology était vouée, par sa définition même, à la répétition, et le seul fait qu'elle ait dû accueillir des trouvailles, ou prétendues telles, était déjà pour elle un facteur d'affaiblissement et de dissolution. On constate, dans l'histoire du mouvement ipéiste, que les nouveaux maîtres de vérité ont plutôt émergé du courant des relations d'objet. Les Bion, les Winnicott, viennent du côté des flexibles. Du côté des inflexibles, ils ont été voués à une répétition ou à essayer de rattraper, de nommer de l'ancienne manière les nouvelles trouvailles, les phénomènes cliniques qui n'avaient pas été pris en compte.

Orthodoxie buvard

Du côté de ce mouvement ipéiste, le progrès, la progression s'est faite du côté de l'orthodoxie la plus faible, jusqu'à ce que, après la mort de Lacan, son enseignement lui-même soit pris en compte et mis progressivement au programme d'un certain nombre d'instituts ipéistes. Ce qui connaît actuellement, vingt ans après le début du phénomène, une croissance considérable – d'une façon discrète en France et tout à fait affichée en Amérique latine.

Le mouvement ipéiste a commencé par l'investiture de Freud comme une orthodoxie féroce – elle aurait dû l'être – et elle s'est transformée en orthodoxie buvard, attrape-tout. L'évolution, de ce côté-là, en est arrivée au point où, non seulement chacun a sa théorie, mais veut avoir sa théorie. S'il n'a pas sa théorie, il lui manque quelque chose. Il faut qu'il ait un mot à lui, au moins – cela fait partie de son identité de psychanalyste.

C'est ainsi que les orthodoxies finissent. Ce que le mouvement ipéiste est en train de subjectiver douloureusement. Ne nous moquons pas, Je ne vous dis pas de compatir, mais c'est aussi notre histoire, à l'envers peut-être. Pas de *Schadenfreude*, ne nous réjouissons pas des malheurs des autres. D'autant que ce n'est pas un malheur. La signification même de l'orthodoxie est maintenant perdue chez eux, au point que l'on assiste à une privatisation de la théorie. Qu'est-ce que ça veut dire ? Ils sont en train de réaliser, beaucoup plus que les lacaniens, que la théorie est une élucubration de savoir – expression du dernier enseignement de Lacan. L'IPA réalise actuellement la théorie comme élucubration de savoir.

Notre guide est là M. Wallerstein, ancien président de l'IPA, qui s'est voué à travers les décennies dernières, d'une façon héroïque, à rechercher les bases minimales de l'orthodoxie. Dans le dernier texte que j'ai lu de lui, paru en français en juin dernier, il arrive à la thèse de la disjonction, dans la psychanalyse, de la théorie et de la pratique.

Il propose au psychanalyste de distinguer deux niveaux. Le premier consiste à dire ce qu'il fait, à essayer de le dire dans une langue commune, une langue pauvre, factuelle. On serait peut-être, à la limite, dans les protocoles d'observation que l'on essayait de pratiquer dans le logicopositivisme pour décrire ces expériences d'une façon dénuée de toute connotation, sur le modèle « Otto a vu que, deux points». Et, deuxième niveau, une élucubration à ce propos, en sachant que ce ne seront jamais que des métaphores. C'est vers cela que converge le dernier enseignement de Lacan et aussi l'expérience vécue du mouvement ipéiste, où se développe un pluralisme à la fois pragmatique et esthétisant.

D'abord, c'est pragmatique, au sens où l'on s'incline devant ce qui marche ou ce qui est supposé marcher. On est là dans le régime que l'épistémologue Feyerabend appelait *anything goes* – n'importe quoi fait l'affaire –, et Lacan aussi bien. Je suis en train de décrire le moment le plus actuel et presque à faire les prédictions que cela ne peut aller que davantage dans ce sens. De son propre mouvement, cela ira toujours davantage dans ce sens, à moins que des bonnes fées se présentent qui aident à faire autrement.

Deuxièmement, c'est en même temps esthétisant. On apprécie les belles métaphores. On ne croit pas pour autant que ce soit vrai, mais on est capable de faire une différence entre bien parler de la psychanalyse ou ne pas bien en parler.

Et puis, conséquence logique, le pluralisme – qui descend au niveau de chaque praticien. On perd même l'espoir qu'il y ait un pluralisme au niveau des sociétés entre elles.

Cet état de dissolution de l'orthodoxie conflue avec le relativisme postmoderne et peut très bien s'accommoder, se sentir en résonance aussi bien avec la déconstruction de Derrida qu'avec le néopragmatisme de Richard Rorty. Le résultat de cette fête – *anything goes*, c'est le banquet, tout le monde est invité –, l'effet gueule de bois de ces excès, c'est qu'il devient de plus en plus difficile au mouvement ipéiste, de façon patente, de différencier la psychanalyse de la psychothérapie psychanalytique, comme ils s'expriment. Ils sont donc animés d'une recherche passionnée de la différenciation. Ils le prennent comme thème et, sur les fondements que je viens de rappeler, cette différenciation nécessairement échappe. Elle s'inverse même. On les entend dire alors : «C'est justement là où vous croyez être psychothérapeute que vous êtes psychanalyste, et le contraire.»

L'idée même d'orthodoxie apparaît comme désuète. On pourrait même dire que sa seule chance, son seul recours, aurait été de pouvoir se définir comme orthodoxie contre Lacan. Il faudrait – est-ce jouable ? – que Lacan soit le moins-un du nouveau banquet des analystes.

Éclectisme

À quoi assiste-t-on de fait là, aujourd'hui, la semaine dernière, la semaine prochaine ? J'essaie de parler du plus présent, de la façon dont je suis l'actualité de ce que raconte l'un ou l'autre du courant ipéiste lorsqu'il prend la parole à Paris, New York, Buenos Aires.

D'abord, il y a des essais pour répéter l'anathème de 1963 dans les conditions du vingt-et-unième siècle. On a vu cette tentative il y a trois ans avec Kernberg. Il a fait une excommunication pour rire, en disant que l'IPA était pour le contact avec tout le monde sauf avec les personnes et les institutions ne respectant pas les standards de l'IPA.

Ce n'est pas sérieux. Lorsqu'on veut qu'une excommunication marche, on la formule autrement, on donne des noms. Si l'on ne dit pas de noms, une excommunication c'est nul et non avenu.

Je me suis donné ce plaisir, en avril dernier, à Buenos Aires, devant une salle bourrée de membres de l'IPA voisinant avec des lacaniens – tout ça pour rendre hommage à Lacan, pas à Kernberg –, de leur rappeler qu'ils étaient là en infraction avec un édit. Je ne peux pas vous dire ce qu'ils m'ont répondu, je ne peux que vous le mimer [*JAM hausse les épaules*]. Ce n'est pas facile de répéter l'anathème. Vous avez aussi la tentative, méritoire, de M. André Green, qui s'était présenté à Lacan lui-même comme le propagateur de Lacan dans l'IPA. D'ailleurs, il a tenu parole. Il a propagé quelque chose de Lacan dans l'IPA, en disant que c'était du Green – c'est un détail –, et en disant «image mnésique» au lieu de dire «signifiant».

Dialectiquement, il est en même temps conduit à proposer actuellement au mouvement ipéiste la forclusion éternelle de Lacan. On comprend bien que si Green est le prophète de Lacan dans l'IPA, c'est que Lacan n'y est rien. Cela obéit à une logique inflexible. Il est parfaitement logique que celui qui a le plus fait pour faire pénétrer des thèses ou des notions de Lacan à l'intérieur de l'IPA soit le diffamateur de Lacan, celui qui dit du mal de Lacan lui-même. Voilà des produits de dissolution de l'orthodoxie. Voilà ce qui se passe lorsque l'orthodoxie se défait. On voit surgir ce type de phénomènes.

Deuxièmement, l'opération consistant à pratiquer une disjonction entre Lacan praticien et Lacan théoricien, c'est-à-dire critiquer l'un et emprunter à l'autre. Critiquer le Lacan praticien, avoir des réserves, mais en même temps, d'autant plus, à l'abri de ces réserves, emprunter à son langage, lui emprunter ses métaphores. -«J'ai mes réserves sur la pratique de Lacan, mais j'aime beaucoup les

métaphores de Lacan». Je vous donne le principe d'une littérature dont on a pour l'instant quelques éléments, et que nous allons voir grossir en nombre dans les temps qui viennent.

Et, troisièmement, opérer une disjonction entre Lacan et les lacaniens. C'est la version «Lacan, très bien, très intéressant, mais les lacaniens, pouah !», avec le corollaire de cette position proférée par des analystes ipéistes : «En

définitive, les meilleurs élèves de Lacan, c'est nous». Je vous décris une combinatoire à partir d'indices qui sont encore légers, mais je crois que toute une littérature va venir remplir et donner de la vie à ces différentes places.

Je vous donne une matrice. Il y a une combinaison des trois positions, et les combinaisons sont multiples, infinies, empruntant à chacune des trois dans des proportions diverses.

Il ne s'agit pas ici de satire, mais d'un constat. L'orthodoxie est devenue un éclectisme. Nous assistons à un phénomène qui n'est pas inédit dans l'histoire des idées, nous assistons au devenir éclectique de l'orthodoxie et à une pulvérisation du discours qui est retenue par l'inertie institutionnelle et les garde-fous qui sont ainsi ménagés.

3. Psychanalyse sans maître

C'est dans ce contexte qu'il m'est arrivé de parler de réunification du mouvement psychanalytique. [5] Le mot a évidemment quelque chose d'ironique. D'un côté, cela nomme cet état où tous les chats sont gris, où même la seule chose qui peut prévaloir alors est la formule qui est due à un théoricien, qui a été en même temps un homme d'État chinois, Teng Hsiao-Ping, et qui avait proféré : «Qu'importe qu'un chat soit blanc ou noir s'il attrape les souris». Eh bien, il y a quelque chose dans la psychanalyse qui gagne et qui répond à la formule de Teng Hsiao-Ping.

Celui qui veut savoir

Prenons maintenant le côté lacanien. Le mouvement lacanien a apparemment une histoire plus simple, dans la mesure où il se résume à l'évolution interne de l'enseignement de Lacan. Jusqu'en 1981, le mouvement lacanien s'est trouvé dans la même position que le mouvement ipéiste jusqu'en 1939, c'est-à-dire dans une situation où le maître est là. Le maître, celui qui a inauguré une expérience nouvelle, est là en personne pour l'orienter, la commenter et la faire évoluer.

La différence – il y en a une – est que Lacan n'a pas, comme l'a fait Freud, donné à son propos la forme d'une orthodoxie et qu'il s'est même explicitement refusé à le faire. C'est Freud lui-même qui a mis en évidence la première et la seconde topiques comme des repères *ne varietur*. Ce sont ses élèves qui l'ont pris comme tel, mais Freud a pensé qu'il fallait donner une stabilité à la pratique analytique, qu'il fallait la prendre dans un cadre rigide institutionnel. Ce qui a conduit Lacan à dire que Freud a pris par là le risque d'un certain arrêt de la psychanalyse. Il a concédé que peut-être, pour Freud, c'était le seul abri possible pour éviter l'extinction de l'expérience analytique.

On sent ça chez Freud, l'idée qu'il y a là un feu qu'il faut abriter et que, pour ça, il ne faut pas prendre de risque. Lacan, lui, a eu une stratégie anti-orthodoxe, c'est-à-dire qu'il a parié sur le déplacement et non pas sur la stabilité. C'est pour cela qu'il a fait ce que lui-même a appelé – même en faisant des mines – «un enseignement», et non pas une – ou deux – théorie, parce que la théorie comporte arrêt, contemplation. Dans toute théorie, il y a un repos sur l'acquis, alors que l'enseignement – celui de Lacan, au moins – s'est installé dans la faille qui, dans la psychanalyse, disjoint pratique et théorie, et avec l'idée que le partenaire auquel l'analyste qui enseigne a affaire, c'est un réel qui produit sa propre méconnaissance. Il s'agit donc, dans l'activité théorique, de gagner sur le refoulement, de gagner sur la défense, de telle sorte que l'enseignement apparaît comme l'analyse de ce qu'un analyste méconnaît de sa pratique et de la psychanalyse.

Dans cette perspective, les dits de Lacan, qui ne sont pas une coquetterie, s'ordonnent très bien, de dire que, lorsqu'il enseignait, il était dans la position de l'analysant, non pas de celui qui sait mais de celui qui veut savoir. -«Je fais la passe continuellement, dans mon Séminaire». -«Le comble de la position analytique est de redevenir analysant au regard du sujet supposé savoir.» Ce sont autant de formulations qui rendent impossible toute position d'orthodoxie.

C'est ce que cherchent à l'occasion les aventuriers ipéistes qui viennent fureter chez les lacaniens. -«Où est le trésor ?» Ils sont sur les traces, comme le disait un ipéiste, fort sympathique, qui était depuis cinq ans dans un cartel avec quatre lacaniens : «Je n'ai pas encore trouvé comment on fait la scansion.» C'est que l'on peut chercher, il n'y a pas de formulaire, pas de credo lacanien. On ne trouve rien, ou très peu, de Lacan sur la séance courte. On peut répéter

«le retour à Freud», «l'inconscient structuré comme un langage», mais ce sont des expressions qu'il a dites une fois, qui sont prélevées sur son discours, dont on a pu tout au plus faire des slogans, qu'il a laissé se répandre, mais qui ne peuvent pas constituer une orthodoxie.

C'est pourquoi le mouvement lacanien n'a pas un devenir éclectique. Lacan n'était pas éclectique pour n'être pas orthodoxe. Il était bien plus opportuniste, au sens où il était attentif aux inventions de la culture, aux productions de la civilisation, à la pointe de l'information. Et combien d'auteurs, devenus célèbres ensuite, Lacan n'a-t-il d'abord nommés, indiqués.

Le nom de Chomsky était inconnu de l'opinion éclairée avant que Lacan ne lui consacre un Séminaire. Il commençait à être connu pour une petite thèse qu'il avait faite, *Syntactic Structures*, par les spécialistes. C'est Lacan qui l'a porté à l'opinion. Il n'y avait pas une seule traduction française de Frege, aucune mention de son nom, il était complètement inconnu au bataillon de la philosophie française, lorsque Lacan m'a dit : «Intéressez-vous à ça, faites un exposé là-dessus». Il se trouvait que j'avais acheté peu de jours avant les *Grundlagen der Arithmetik*, dans la traduction anglaise qui venait de paraître. Il n'y avait pas eu beaucoup d'exposés sur Frege avant que je fasse le malheureux mien, en lacanien. Mon collègue Bouveresse me le reproche encore – le fait de professer la philosophie au Collège de France n'empêche pas que j'aie fait ça continue de le travailler.

Un style

Dans la voie de Lacan, en effet, on n'attendait pas les gros bataillons pour être à la pointe. C'est relatif, puisque c'était déjà une référence capitale dans les pays anglo-saxons. Il y a autrement dit, chez Lacan, une orientation anti-orthodoxe affirmée et qui est répercutée tant au niveau de la formation qu'au niveau de la transmission de la psychanalyse. C'est là qu'il faut inscrire son dit : «Il n'y a pas de formation analytique, il n'y a que des formations de l'inconscient», et aussi : «Il s'agit que chacun réinvente la psychanalyse». Ce ne sont pas les élucubrations de la fin de son enseignement. C'est dès le début, dès qu'il prend la parole. Voyez dans les *Écrits*, page 458, dans «La psychanalyse et son enseignement» : «La seule formation que nous puissions prétendre à transmettre à ceux qui nous suivent s'appelle un style.» Il ne s'agit pas de la transmission d'un savoir acquis. Lacan prend à cette occasion comme référence les révolutions de la culture. Il dit que la voie par laquelle il s'agit de transmettre la psychanalyse est la voie «par où la vérité la plus cachée se manifeste dans les révolutions de la culture».

Pensons à la révolution de la culture qu'a été la Renaissance. On a mis de côté à un moment la scolastique, pour se livrer avec passion à la réédition, à la traduction des maîtres antiques. On a là une mutation du goût, une révolution de la culture, et qui passe par d'autres voies que la transmission d'un savoir déjà organisé.

Ce n'est pas forcément un mieux d'ailleurs. On pourrait défendre qu'il y avait dans la scolastique plus d'esprit scientifique que dans le mouvement renaissant que Lacan taxe à l'occasion d'avoir été obscurantiste, alors que les scolastiques s'occupaient après tout des problèmes de l'énonciation et du langage avec une minutie qui fait encore notre admiration, et qu'en revanche les renaissants, eux, reprenaient le plus éculé de la mythographie antique. Pensons aussi à ce qui a eu lieu au moment de l'émergence du discours scientifique, où l'on peut suivre comment on est passé de l'érudition à l'expérience et à la manipulation des symboles mathématiques. Cela s'est fait progressivement et on commence à dire, en effet, à partir du milieu du dix-huitième siècle : «Les gens ne s'intéressent plus aux travaux d'érudition, il n'y en a plus que pour les expérimentalistes et les savants.» Ceux qui compulsent les données quantitatives ont pu à peu près placer le moment où le goût bascule du côté scientifique et où l'érudition apparaît au contraire comme une chose d'avant.

Une injonction de transparence

Lacan fondait en effet la transmission sur le transfert, c'est-à-dire sur les mutations du sujet supposé savoir. Ce qui nous invite aussi bien à nous interroger sur ce qu'il en est aujourd'hui des psychanalystes au regard du sujet

supposé savoir.

Il est certain que les analystes sont aujourd'hui décontenancés par la forme moderne du sujet supposé savoir. D'un côté, le sujet supposé savoir n'a fait que gonfler sa position du côté du discours de la science, et il y a, de l'autre côté, par compensation, une inflation des pratiques de bavardage, dans la sphère publique, et aussi bien comme thérapeutiques. Du côté scientifique, le hors-sens croît, et d'un autre côté, une quête éperdue du sens, thérapeutique, politique, de divertissement. La psychanalyse se trouve comme écartelée entre ces deux versants.

Sous quelle forme cette réunification dont j'ai pu parler peut-elle s'effectuer ? Je pose de nouveau la question.

Le seul fait que j'aie lancé le mot a allumé quelques petites lumières. J'ai justement dû répondre ce matin à une enquête d'opinion [6]. On est venu enquêter sur mon opinion pour savoir ce qui allait vraiment se faire de cette réunification. J'ai dû expliquer que c'était le triomphe du multiple dans la psychanalyse qui laissait présager une réunification sous des formes tout à fait imprévues, que le fait nouveau est que la psychanalyse se reconnaît comme plurielle. Il faut voir que cela suppose finalement plus d'efforts du côté lacanien que du côté ipéiste.

On constate en effet que les barrières deviennent poreuses et que la libido des psychanalystes, dans les temps qui viennent, va moins se porter à se discréditer les uns les autres. Ils ont déjà beaucoup donné dans cet ordre d'idée, et l'on peut écouter, avec une certaine tendresse, quelques débris du temps passé essayer de ranimer la flamme. Mais les psychanalystes seront plutôt contraints d'essayer de donner une définition recevable de la psychanalyse dans les conditions du siècle présent.

Quelles sont-elles ces conditions du siècle présent ? Le fait même qu'un journaliste se dérange parce qu'il a entendu dire que je parlais de réunification du mouvement analytique en témoigne. C'est l'époque où les psychanalystes sont conduits à répondre à une injonction de transparence, à un impératif qui s'impose à partir de la sphère publique : «Dis-nous qui tu es, ce que tu fais. Dis-nous d'où tu viens.» Les analystes ne pourront pas y échapper, ne pourront pas y couper, les ipéistes comme les lacaniens.

Les formes traditionnelles de garantie ou d'autorité, sur lesquelles le mouvement psychanalytique dans son ensemble a vécu, le respect de l'autorité, de l'institution, le préjugé favorable que l'on accorde à l'institution ou à une autorité qui a les insignes qu'il faut, tout cela appartient à un monde disparu. On ne fait plus confiance aux galonnés, et encore moins aux galonnés qu'aux autres, parce qu'on sait qu'ils ont des choses à cacher.

Le moment présent est un moment de difficulté aiguë puisque la pratique analytique est fondée sur le caché, sur une confidence intime. Elle est en plus fondée sur le silence des psychanalystes, sauf lorsqu'ils prennent la parole sous des formes absconses, équivalentes au silence, en moins bien. L'inconscient lui-même a un mode d'être, ou de non-être, qui ne répond pas au canon de l'existence commune, et qui déjoue en particulier la conception de rapport de causalité linéaire.

Donc, la psychanalyse ne convient pas. S'il fallait choisir un siècle, ce n'est pas celui-là qu'on aurait choisi, Mais on ne choisit pas. Il y a un choix forcé. Un choix forcé qui, quoi qu'ils en aient, force les analystes à un rapprochement pour répondre de la psychanalyse. Une psychanalyse qui, à part ça, est partout. Elle fait retour partout, elle inspire profondément le mode de sustentation de notre civilisation.

Ou bien la libido des psychanalystes va se déplacer de l'affrontement entre mouvements psychanalytiques pour assumer la contradiction où est la psychanalyse par rapport à la civilisation sur un certain nombre de points, ou bien la psychanalyse passera dans le mouvement général de la civilisation. Encore un moment Monsieur le bourreau.

III – Disjonction de la pratique et de la théorie

La disjonction de la pratique et de la théorie s'éprouve aujourd'hui chez les analystes. Comment en serait-il autrement quand, d'un côté, la pratique s'étend et prolifère, tandis que, de l'autre côté, la théorie se fragmente et se privatisé ? Le fait majeur est que la pratique jouit de crédibilité sociale, alors que la théorie est au contraire suspecte, elle nourrit les incrédules.

1. Structure et mensonge

Auto-invalidation du réel

Ce que j'appelle ici la pratique, dans un sens étendu, la pratique de l'écoute considérée dans une acception générale, dans les formes diverses qu'elle revêt, est crédible. On constate que l'opinion lui fait confiance. On admet très généralement que parler et être écouté en privé, voire en public, fait du bien. C'est de partout que l'on encourage le thérapeute à s'isoler avec le patient, pour que celui-ci parle aussi librement que possible et dise *ce* qu'il ne pourrait pas dire dans son travail, dans sa famille, et l'on est persuadé qu'il en sortira du bien.

Quelle est la théorie de cette pratique ? Là on ne sait plus, là rivalisent les prétendants, là on doute, on combine, on emprunte des modèles, on est éclectique, voire on se passe tout simplement de théorie. Il en est encore certains pour se souvenir que cette pratique, cette façon de faire, a été inaugurée par Freud, qu'elle n'avait pas cours avant lui, mais il semble que ce soit un souvenir. J'exagère, pour faire comprendre dans quelle direction va la tendance. Mais la tendance va dans cette direction-là. C'est cette tendance que Lacan a anticipée dans son dernier enseignement, lorsqu'il s'est avancé jusqu'à mettre en question les concepts fondamentaux de Freud et qu'il a laissé entrevoir par quelle voie ces concepts pourraient être récusés.

Simplifions. Ils pourraient être récusés au nom du réel comme inadéquats à ce qu'il y a, à ce qu'il y aurait de réel dans l'expérience analytique. Au regard du réel, l'édifice conceptuel freudien et ce qui s'en est suivi de surgeon, voire – le doute porte jusque-là – les constructions mêmes de Lacan, un bon nombre pourraient se voir invalidées au regard du réel de l'expérience.

Quelle étrange catégorie que ce réel, puisque c'est une catégorie qui se récuse elle-même. Lacan n'hésite pas à dire, au moins une fois, que ce serait encore trop dire qu'il y a du réel, parce que le dire, c'est faire sens. Nous avons avec le réel comme une catégorie qui s'auto-invalide quand on l'amène et qui a cet effet d'invalidation sur toutes les constructions conceptuelles. Elle est justement faite pour récuser et même pour instituer une dimension qui récuse tout ce que l'on peut en dire.

Ce que cela a d'invraisemblable s'approche mieux maintenant que s'éprouve la disjonction de la pratique et de la théorie. C'est cette disjonction qui est saisie par Lacan, sans doute plus profondément, comme la disjonction du vrai et du réel. Cette disjonction ne s'éprouve pas, mais ce qui s'éprouve, c'est la disjonction de la théorie et de la pratique, l'indépendance relative des constructions théoriques par rapport à la pratique. Et il se pourrait que cela s'éclaire de la disjonction, introduite par Lacan dans son dernier enseignement, du vrai et du réel. Ce qui la ferait en effet d'actualité.

Du mensonge dans le réel

Cette disjonction est ce qu'exprime la thèse «Il n'y a pas de vérité sur le réel», que j'emprunte au Séminaire de Lacan. C'est une thèse limite. À quoi peut-elle bien introduire sinon au silence ? Dans cette voie, il n'y a plus rien à dire sinon que toute théorie sera insuffisante, inadéquate, manquera ce dont il s'agit, ne permettra pas l'accès au réel, ne sera qu'une élucubration personnelle sur un réel qui lui échappe.

C'est bien dans ce registre que l'on peut inscrire les propos d'un analyste qui se veut épistémologue, M. Wallerstein, quand il réduit ce qu'il appelle nos métaphores explicatives à grande échelle à n'être en substance que des métaphores ou des symbolismes. Il considère qu'elles sont en tant que telles au-delà du domaine empirique et du

processus scientifique, qu'elles diffèrent comme telles des données qui sont recueillies dans l'expérience effective. C'est aussi ce que reconnaît ces jours-ci un psychanalyste anglais, M. Ellickett, lorsqu'il formule que les théories du psychanalyste sont des théories privées. L'un et l'autre avouent, chacun à leur façon, que la théorie psychanalytique leur paraît menteuse.

La voie de sortie de cette aporie avait été indiquée dès longtemps par Lacan. Elle consiste à abandonner le *sur* qui figure dans la thèse limite «pas de vérité sur le réel», pour lui préférer le *dans*. L'hypothèse qui fonde l'orientation lacanienne dès son départ, c'est qu'il y a du symbolique dans le réel, et qu'alors on peut opérer sur le réel à partir du symbolique. C'est la boussole de ce qui constitue l'orientation lacanienne.

Ce symbolique inclus dans le réel, Lacan l'a appelé tout au long de son enseignement la structure. C'est de la structure qu'il a attendu de surmonter la disjonction de la pratique et de la théorie. C'est cette hypothèse de l'inclusion de la structure dans le réel qui l'autorise à rapporter la psychanalyse à la science et qui permettrait de surmonter le pluralisme des théories privées.

C'est là où se détache son dernier enseignement, où au mot de structure se voit en quelque sorte substitué le mot de mensonge : «Le symbolique inclus dans le réel a bel et bien un nom. Cela s'appelle le mensonge.» Par le biais où je vous ai introduit la chose, nous nous trouvons devant cette singulière équation de la structure et du mensonge.

Structure = Mensonge

Comment pourrions-nous rendre compte du statut de mensonge de la structure ? Nous pourrions en rendre compte par une implication – s'il n'y a pas de vérité sur le réel, alors il y a du mensonge dans le réel.

Efficace de la vérité

Quel sens pouvons-nous donner à cette thèse ? D'abord il y a quelque chose de commun entre vérité et mensonge, qui est le sens. Deuxièmement, ceci implique qu'une exception est à faire dans l'exclusion du sens par le réel. Et troisièmement, pour Lacan, la psychanalyse a affaire à un réel incluant du sens. C'est ce qui définit le symptôme dans le dernier enseignement de Lacan – il est dans le réel et il a un sens. C'est l'hypothèse qu'il faut faire pour que la psychanalyse puisse opérer sur le symptôme afin de le dissoudre dans le réel. Imageons-le ainsi. Dans la dimension du réel, nous incluons du symbolique, et un symbolique qui a à faire avec le sens puisqu'il a à faire avec le mensonge.

Pour qualifier l'opération analytique dans son dernier enseignement, Lacan tente ceci que la psychanalyse opère sur le symbolique inclus dans le réel à partir du symbolique inclus dans l'imaginaire.

Voilà la ligne majeure d'intervention proprement analytique. L'analyste serait ainsi en mesure d'opérer sur la structure à condition de forcer le symbolique inclus dans l'imaginaire, la langue qui est d'usage commun. Il pourrait opérer à condition de forcer le symbolique de la langue jusqu'à lui faire délivrer un effet de type poétique, un effet de vérité imaginaire.

Nous en sommes là à déchiffrer des indications elliptiques, obscures, que Lacan a laissées. Resserrons la chose pour essayer de l'attraper.

Qu'est-ce que cela comporte que l'on opère sur la structure à partir de la vérité menteuse et non pas à partir du savoir ? Nous avons certainement là un repère sûr pour nous orienter dans ce que Lacan nous a laissé. À travers toutes ces transformations, c'est bien l'opération de la vérité qui est donnée comme efficace concernant le symptôme.

La définition de la structure par Lacan a certes varié. Il l'a d'abord présentée comme un savoir articulé, une chaîne signifiante. Il lui a fallu par après y ménager la place où s'inscrit la vérité, la vérité menteuse. Et il lui a fallu encore enrichir cette structure en tenant compte du corps comme condition de la jouissance. C'est sur cette voie qu'il a été conduit au nœud borroméen.

Je dis souvent ces choses en terminant. Je les ai dites cette fois-ci pour commencer, afin de vous mettre dans l'atmosphère de ce dans quoi nous aurons à nous avancer.

2. Un réel inédit

Nous allons redescendre de là au moment actuel dans la psychanalyse, en tant qu'il nous permet de prendre une autre vue de ce qui fut son passé. Je fais travailler le contact que j'ai pris avec le moment actuel pour considérer ce qui nous a menés là, et en particulier que Lacan est celui qui a apporté le concept de structure dans la psychanalyse, et, singulièrement, au nom du retour à Freud.

De la polémique…

Du point où nous sommes, nous pouvons reconsidérer ce dont il s'agit dans ce retour à Freud. Il était strictement conditionné par l'orthodoxie alors régnante dans la psychanalyse. C'était il y a un demi-siècle, le ton était donné par le courant de *l'Egopsychology,* qui se posait comme orthodoxie. C'est par rapport à cette orthodoxie que Lacan a entamé son enseignement comme étant un retour à Freud. Cela consistait à en appeler à Freud contre l'orthodoxie régnante, et qui était fondée sur une lecture psychologisante de la seconde topique, que Freud lui-même avait substituée à la première où il avait appareillé sa découverte. Le retour à Freud s'est donc présenté, dans l'enseignement de Lacan, comme un retour aux formulations initiales de Freud, à ses premières œuvres – *L'Interprétation des rêves, Psychopathologie de la vie quotidienne, Le mot d'esprit dans ses rapports avec l'inconscient* –, et au-delà, un retour à l'intention originelle de Freud, qui avait présidé à la découverte d'un mode nouveau de traiter le symptôme.

Ce retour à Freud était un appel à la lecture de Freud, à la lettre. Lacan a été de ce fait conduit à stigmatiser comme déviation, comme hérésie, ce qui se présentait comme orthodoxie. Le départ de son enseignement reste marqué par ce trait que, vu les circonstances où il s'est avancé dans la psychanalyse, il a dû adopter le langage même de l'orthodoxie pour combattre l'orthodoxie, il a dû s'exprimer en termes de déviation et d'hérésie.

Il a introduit, ou perfectionné, dans la psychanalyse, un style polémique d'une rare violence, qui faisait résonner les échos de la grande polémique révolutionnaire du début du siècle qui avait trouvé une traduction littéraire avec le surréalisme. L'énergie de cette polémique n'est pas éteinte et elle a durablement porté l'enseignement de Lacan jusqu'à nous.

Il faut dire que l'on enseigne volontiers Lacan dans le style de cette polémique. Ce sont les mêmes échos qui se sont fait entendre jusque dans l'Acte de fondation de l'École freudienne de Paris en juin 1964 lorsque Lacan en appelait à «un travail qui restaure le tranchant de la vérité freudienne, qui ramène la pratique analytique dans le devoir qui lui revient, qui, par une critique assidue, y dénonce les déviations et les compromissions qui amortissent son progrès».

Nous avons ici comme un double acte inaugural de Lacan – l'acte inaugural de son enseignement dans «Fonction et champ de la parole et du langage» et la répétition de cet acte dans l'Acte de fondation de l'École. Ce double acte inaugural a installé la division dans la psychanalyse, a fait de la psychanalyse le champ d'une polémique qui ne s'éteint pas, et où d'ailleurs ce courant qui s'appelle le Champ freudien a trouvé son ressort propre.

Vous avez l'extrême pointe de cette polémique dans un texte que Lacan s'était gardé de publier en français, découvert après sa mort, et que vous trouvez dans les *Autres écrits*, «La psychanalyse vraie, et la fausse», où, l'IPA étant dûment assimilée à une Église, nous avons une invitation à écraser l'infâme, une reprise de l'anathème

voltairien [7].

L'éclat et la force de cette polémique ont éclipsé une autre attitude qui s'avoue pourtant en clair chez Lacan, surtout lorsque sa polémique eut reçu de la part de l'orthodoxie la sanction d'une excommunication. Certes, sous le coup de l'excommunication de 1963, Lacan a été conduit à répéter la revendication d'une orthodoxie véritable qui se faisait entendre dans le mot d'ordre du retour à Freud. Mais c'est un autre accent fort différent qui se fait entendre lorsqu'il écrit en 1967, en proposant à son École la procédure de la passe, que Freud a voulu les Sociétés existantes telles qu'elles sont.

On s'aperçoit de là que Lacan avait toujours ménagé, à l'intérieur même du retour à Freud, une marge où il précisait que Freud y était tout de même pour quelque chose à ce qu'il stigmatisait par ailleurs comme les déviations. Eh bien, dans cette marge qui est allée en s'agrandissant, Lacan a ouvert un autre espace à la réflexion qui n'est plus structuré dans les termes d'orthodoxie et de déviation, et qui ne peut plus se satisfaire de la polémique et de la satire. Il s'agit – Lacan l'a esquissé – d'une mise en question du désir de Freud lui-même, ce désir dont il a indiqué qu'il était retenu dans les rets de l'Œdipe, qu'il visait à célébrer le règne du Nom-du-Père, en un temps qui voyait au contraire s'accomplir la décadence de la figure paternelle et la montée irrésistible de la revendication féminine.

… à l'interprétation

C'est le thème secret des *Quatre concepts fondamentaux*. Le thème apparent en est ces quatre concepts fondamentaux de Freud. C'est comme la répétition, la confirmation du retour à Freud. Mais plus secrètement, derrière le thème apparent des quatre concepts, s'affirme le dessein de déplacer le fondement, et en particulier d'invalider comme fondement le signifiant-maître du père pour lui substituer l'objet petit *a*, cette jouissance à quoi le signifiant-maître donne sa place, mais qu'il s'avère impuissant à éteindre comme à maîtriser. Lacan passe ici du retour à Freud à un au-delà de l'Œdipe, ce qui veut bien dire en un certain sens un au-delà de Freud.

Cette mutation ne laisse pas indemne la configuration du champ freudien. Avec le retour à Freud comme unique perspective, le champ freudien apparaît configuré par le départ qu'il y a à faire entre orthodoxie et déviation, et installe donc le rapport polémique au cœur de la relation des psychanalystes. Dans cette configuration, Lacan, son enseignement, ses élèves, tout le bataclan, apparaissent comme le moins-un par rapport à quoi les autres sont dans l'erreur et dans la déviation.

Dans la perspective de l'au-delà de l'Œdipe, la configuration du champ freudien est à penser d'une façon distincte. Au-delà de l'Œdipe, on cesse de raisonner en termes d'orthodoxie et de déviation. Il ne s'agit pas non plus de se référer à une origine conçue comme le critère d'une vérité ne varietur. La possibilité même s'effondre de faire entre les analystes un partage en termes de classe – les freudiens, les déviants. C'est dans la perspective de l'au-delà de l'Œdipe que la série l'emporte sur la classe. Il s'agit donc là de considérer bien plutôt les analystes un par un, en tant que chacun est seul, aux prises avec l'expérience, avec la psychanalyse qu'il s'agit pour chacun de réinventer.

Dans son dernier enseignement, Lacan est allé jusque-là. Il a surpris tout un Congrès qui se tenait sur la transmission en le bouclant du propos que la psychanalyse ne se transmettait pas, et qu'elle ne se transmettait qu'à ce que chacun la réinvente. Cette proposition, qui met un bémol sur toute thématique de la formation, trouve son sens, son fondement. Ce n'est pas un simple mot d'esprit. C'est un mot d'esprit qui s'inscrit dans cette seconde perspective qui configuré le champ freudien d'une façon distincte de celle qui s'était annoncée avec la rubrique du retour à Freud.

Si le mouvement actuel se développe convenablement – ce qui n'est pas dit –, cela nous permettra peut-être d'apercevoir que nous n'avions pas encore donné toutes ses conséquences à cette mutation du discours de Lacan – au moins à cet élargissement de la marge – qui abandonne le combat des classes de psychanalystes opposés pour descendre au niveau où chacun est affronté au réel inédit que délivre l'expérience psychanalytique. La polémique n'est pas le fin mot du rapport que les psychanalystes ont à entretenir entre eux. Lacan s'est lui-même déplacé de la

polémique à l'interprétation.

Le partage des psychanalystes en deux classes, les ipéistes et les lacaniens, est un fait, et un fait qui donne lieu à polémique depuis longtemps. Mais au-delà de la polémique, il y a l'interprétation. Le fait qu'il y a un réel en jeu dans l'expérience psychanalytique explique qu'il puisse donner lieu à refoulement et à défense, et il y a donc lieu à interprétation.

Contraintes et conséquences

C'est un fait d'interprétation et non pas de polémique, qui est d'ailleurs maintenant subjective par l'IPA elle-même, que cette orthodoxie ancienne a cessé de croire en elle-même et qu'elle est devenue un éclectisme, et d'ailleurs un éclectisme dynamique, qui a même entrepris d'aborder l'ancienne hérésie lacanienne. À l'avant-garde de ce dynamisme, se trouve l'IPA latino-américaine qui fraye la voie que l'ensemble de l'IPA s'apprête à emprunter, et qui consiste à adopter Lacan comme une référence parmi d'autres. Cela définit en quelque sorte notre conjoncture.

Nous étions plutôt habitués à un refus de Lacan et nous voyons s'esquisser une tout autre conjoncture qui est faite de l'adoption de Lacan comme une référence parmi d'autres, et qui est évidemment liée à la notion, à la supposition que la pratique se soutient de sa propre évidence, et que la théorie n'est qu'un commentaire métaphorique de ce qui a lieu dans l'expérience. Cela rend d'autant plus crucial aujourd'hui, dans cette conjoncture qui se révèle, de formuler l'objection lacanienne. L'objection lacanienne est essentiellement que l'expérience analytique est conditionnée par une structure, et que cette structure comporte des contraintes et des conséquences.

Ce qu'il faudra savoir développer, c'est qu'il y a une jonction conditionnante de la structure à l'expérience analytique elle-même et que la structure comporte un degré d'objectivité tel que l'on peut juger des théories, que la théorie dont il s'agit doit être théorie de la structure et non pas métaphore à distance, récit de l'expérience – avec ce petit bémol qu'il y a une certaine similitude de place, dans le dernier enseignement de Lacan, entre structure et mensonge.

Si le temps est venu de l'interprétation des analystes plutôt que de leur polémique, ce n'est pas à sens unique. Les élèves de Lacan ne sont pas moins à interpréter que les autres.

3. Une mutation subjective

Je pourrais, pour une fois, me congratuler devant vous en faisant référence à quelques lignes que j'ai écrites en 1984 et qui indiquaient une certaine perception des enjeux tels qu'aujourd'hui ils apparaissent en pleine lumière. Je m'essayais alors, au moment où reparaissait *Ornicar ?*, à faire apparaître cet enjeu dans le Champ freudien, et dans les termes mêmes que je me trouve amené à retrouver aujourd'hui, à savoir le problème de l'orthodoxie [8].

Congratulation

Je commençais par définir l'IPA en termes d'orthodoxie : « Qu'est-ce que l'IPA dans la psychanalyse ? L'IPA est l'orthodoxie. Cela est beaucoup. Et comme ce n'est pas la fixité de la doctrine qui définit une orthodoxie, mais l'argument d'autorité, l'usage d'un grimoire, la mainmise sur pratique et interprétation – l'Internationale, si seulement ce qu'il enseigne ne portait plus à conséquence pour le Standard, ferait bientôt à Lacan une place dans son Panthéon. Ne voit-on pas déjà son ombre invoquée à l'ouverture des Congrès, comme l'Autre, et le témoin ?» J'avais à l'époque une référence précise sous la main où l'on voyait déjà, à ce petit signe, le mouvement d'intégration, d'absorption de Lacan se dessiner, s'annoncer de très loin.

J'ai souligné alors que l'orthodoxie ne tenait pas à la doctrine. L'orthodoxie n'est pas une doctrine. Il n'est pas nécessaire que ce qui sert de doctrine à une orthodoxie soit *ne varietur*. Une orthodoxie ne tient pas à des énoncés, mais à une énonciation, à une hiérarchie, elle tient par la référence à une écriture, que j'appelais grimoire, et elle dit moins ce qu'il faut penser que ce qu'il faut faire pour être dans les règles.

En face, je posais, j'imaginais la tentation lacanienne, celle d'une orthodoxie à l'envers. J'en énumérais les éléments constituants : «La référence constante prise à une œuvre paraissant cryptée – celle de Lacan –, le commentaire autorisé qu'elle appelle, la loi qui veut qu'au charisme succède la bureaucratie, et qui trouverait ici le relais d'instances légitimes (la Fondation du Champ freudien, l'École de la Cause freudienne), enfin l'assise d'une filiation (l'IPA n'a pas commencé autrement) – tout y porterait à la contre-orthodoxie». J'ai encore énuméré les éléments constituants de ce qui pouvait être l'orthodoxie lacanienne – les *Écrits* et les Séminaires. J'évoquais avec l'écriture la figure du commentaire autorisé, figure qui allait se lever, appelée par cette conjoncture. Je faisais aussi appel à la sociologie, à la loi wébérienne qui prévoit qu'au charisme d'un succède une organisation bureaucratique – ce qui s'était vérifié avec l'IPA. Et j'allais jusqu'à y ajouter le facteur de légitimité par la famille. Je ne faisais en tout cas pas la part belle aux lacaniens, en subodorant déjà ce qui pourrait advenir d'orthodoxique à la postérité de Lacan. Ce qui m'incitait à inviter à ne pas s'engager dans la voie du père, pour choisir celle du pire. J'essayais de montrer, rapidement, dans un troisième paragraphe, que la psychanalyse ne se prête pas comme telle à l'orthodoxie. Préférer le pire au père – ce que comporte le principe de s'autoriser de soi-même –, c'est refuser l'investiture supérieure.

Deuxièmement, rien ne peut apaiser l'écart entre l'agent et l'acte. Je rappelais aussi que la psychanalyse, selon le dernier dit de Lacan, avait à être réinventée par chacun, faisant appel, pour terminer, au déplacement du discours. Ce d'ailleurs à quoi nous assistons avec Lacan, une dynamique propre du signifiant qui échappe à tout contrôle autorisé. Mais cela cerne ce qui reste à interpréter chez les élèves de Lacan et que l'on peut classer au chapitre des tourments des disciples.

Disciple lacanien

On l'a déjà vu dans l'Antiquité, qui nous procure un certain échantillonnage de ces tourments des disciples, où il s'agit de savoir quoi faire de la fidélité, quoi faire de l'attachement au maître. Un philosophe, Francis Wolff – il a d'ailleurs fréquenté l'enseignement de Lacan et les lacaniens –, s'est sans doute trouvé par là inspiré à distinguer trois grandes figures des disciples : le socratique, l'épicurien et l'aristotélicien.

Le socratique a ce problème que le maître auquel il se réfère est un maître de l'ironie, un maître qui a professé le non-savoir – ne rien détenir d'autre qu'un certain usage de son ignorance, ce qui met le disciple devant ce paradoxe de rester fidèle tout en étant créateur. Cette référence à Socrate a en définitive donné naissance à différentes écoles opposées les unes aux autres en fonction de ce paradoxe matriciel. Le disciple épicurien, lui, ne peut rien ajouter ni retrancher de la parole du maître qui lui a enseigné des contenus de savoir. Il est donc voué à la répétition de cet enseignement. L'aristotélicien, lui, est voué à rechercher à l'infini ce que le maître a bien pu vouloir dire.

Nous avons là une trinité assez suggestive, et ces trois figures, et la difficulté que chacune comporte, convergent sur le disciple lacanien qui emprunte à chacune de ces trois figures.

J'aurais pour ma part plutôt tendance – l'histoire semblerait d'ailleurs le montrer – à accentuer le socratisme de Lacan. Certes, un grand savoir s'est accumulé, qui ferait penser à Aristote, mais sur la base d'une ironie, d'une mise en question, d'une ignorance au travail.

Ce qui a été l'enjeu d'une École comme celle de la Cause freudienne a été de faire en sorte que le disciple lacanien soit possible. Peut-être peut-on dire aujourd'hui que cela n'a pas été un vœu pieux et que – ce qui m'a semblé pour ma part aux dernières Journées de cette École [9] – quelque chose avait été réussi dans l'ordre de déjouer les impasses des disciples.

C'est passé d'abord par un retour à la clinique, à l'expérience analytique, et cela a supposé aussi un

commentaire de Lacan d'un style anti-orthodoxe, un commentaire ironique de Lacan, et consistant, à la façon socratique, à mettre Lacan en contradiction avec lui-même. Ce que j'ai appelé, à un moment de ce cours, «Lacan contre Lacan», ce qui était là appliquer à l'enseignement de Lacan lui-même la tournure socratique.

Le dispositif de transmission que Lacan a créé et qui concerne la formation de l'analyste est un effort vers l'anti-orthodoxie. D'abord, par sa pratique de l'ironie. On peut rappeler le propos que vous trouvez dans le rapport de Rome, que Lacan lui-même mettait sous le chef de l'ironie. Il qualifiait ainsi le style qu'il avait adopté de «style ironique d'une mise en question des fondements de cette discipline». En même temps qu'en prônant un antiformalisme institutionnel, dont depuis lors on a vu les critiques internes à L'IPA elle-même se multiplier, définissant le formalisme institutionnel d'une façon précise, qui consiste à décourager l'initiative, à pénaliser le risque, à faire régner l'opinion des doctes, et afin d'obtenir une prudence qui ruine l'authenticité.

On pourrait en conclure, de la part de Lacan, à l'invitation que chacun y aille de sa théorie. On a le sentiment que c'est ce genre de solution qui est essayé maintenant avec les théories privées ou la théorie des théories privées. C'est pourquoi Lacan pouvait d'emblée préciser qu'il ne fallait attendre de lui aucune valorisation des divergences comme telles. Il effectue bien plutôt une manœuvre de table rase du savoir au nom de l'authenticité et de la vérité. C'est ainsi que l'on peut entendre ce qu'il formule page 357 des *Écrits* dans «Variantes de la cure-type», qui semble comporter une invalidation comme telle du savoir dans la formation analytique, donc accentuer l'aspect socratique de la formation : «Même si un savoir résume les données de l'expérience analytique, quelle que soit la dose de savoir ainsi transmise, elle n'a pour l'analyste aucune valeur formatrice.» Nous sommes là dans une formulation d'ordre socratique et qui invite à une formation qui va au-delà de la transmission de savoir, qui vise une formation qui comporte une mutation subjective.

Oscillation

C'est dans cette ligne que Lacan proposera la passe comme examen de capacité, cette passe ne prenant en compte et n'essayant de cerner que la mutation subjective survenue. L'examen de capacité qu'est la passe se trouve singulièrement disjoint de tout examen de savoir acquis, de tout examen de savoir dans les formes universitaires ou dans les formes du contrôle. Le seul savoir qui est ici examiné, c'est ce qui peut être saisi et rapporté d'une mutation subjective.

On peut considérer la mutation subjective à partir de deux pôles, entre l'université et l'initiation. La mutation subjective, c'est ce que l'université évite de prendre en compte. En fait, elle le récupère par ailleurs, puisqu'il s'agit aussi de savoir si l'on a l'habitus qui convient, le genre, le style de l'Institution. Il y a donc bien sûr là-dessus une ambiguïté, mais elle procède par des épreuves formelles où il s'agit de résoudre, d'exposer ou de satisfaire à des réquisits formalisés. À l'autre pôle, il y a l'initiation où le savoir qui est transmis ne peut pas se dire et où il est essentiellement un savoir caché.

La passe vise au contraire à inscrire la mutation subjective dans un appareil de transmission dont le pivot est un témoignage qui rapporte une expérience rendue recevable pour une communauté. En langage postmoderne, il s'agit dans la passe de produire un grand récit de son expérience, une hystoire. Ce qui suppose le maintien d'une communauté capable d'apprécier la valeur de ce témoignage.

L'opposition entre ipéiste et lacanien est ici sensible. D'une façon générale, la fin de l'analyse n'a pas la même valeur cruciale pour l'ipéiste que pour le lacanien. Pour l'ipéiste, ce n'est pas la mutation subjective qui est au premier plan de la formation analytique, mais le savoir transmis, l'examen contrôlé de ce savoir, qui reste, pour le lacanien, une pierre angulaire.

La différence essentielle est que, pour Lacan, il y a un réel en jeu. Non seulement dans l'expérience analytique, mais aussi dans la formation de l'analyste. Cette position est évidemment à l'opposé du devenir éclectique de l'orthodoxie où, d'une certaine façon, il n'y a pas de réel, tout est semblant. C'est pourquoi il y a aussi bien une clinique perçue par les lacaniens comme une clinique floue. Dans la perspective lacanienne, la clinique ipéiste est floue au point de ne pas vraiment réussir à distinguer l'analyste et l'analysant, c'est-à-dire en les qualifiant tous les deux de sujets qui associent, certes à des places différentes.

Il n'empêche que la doctrine de la formation chez Lacan est elle-même parcourue par une tension dont les pôles sont le réel et la vérité. Là, on note une oscillation dans sa doctrine de la formation.

Premièrement, nous avons une ouverture au particulier, la recommandation soulignée et empruntée à Freud, dans l'expérience, de ne jamais rien préjuger, de s'efforcer de ne rien savoir à l'avance de ce qui va avoir lieu, donc de faire table rase du savoir acquis. De nombreux passages de

Lacan peuvent être allégués où il donne, comme clé de la formation analytique, «savoir ne rien savoir». Au point qu'il puisse formuler page 358 des *Écrits*, pour qualifier cette ouverture au particulier «La passion de l'ignorance donne son sens à toute la formation analytique».

Deuxièmement, il y a un nombre important de passages qui font au contraire état dans la formation de l'analyste d'une exigence immense et presque démesurée de savoir qui aurait à faire avec le réel de l'expérience. Comment se repérer dans ce qui est une oscillation constante du discours de Lacan sur la formation, et donc sur la production de disciples aussi bien ? Faut-il savoir ? Faut-il ne pas savoir ?

Dépôt et ressort

Ordonnons cette perspective de façon simple en stratifiant ces thèses de Lacan. De constater une oscillation, il faut passer à construire une stratification. Sans doute Lacan recommande-t-il une annulation de savoir au niveau des phénomènes de l'expérience, une annulation de savoir comme condition pour que puisse surgir la surprise ou l'aléatoire, c'est-à-dire pour faire sa place au réel comme impossible à prévoir, comme impossible à savoir à l'avance. Mais il y a un autre niveau où il exige du savoir. Il n'exige pas le savoir d'avoir pratiqué beaucoup dans l'expérience analytique, puisque, dans son épure, la passe devait consacrer comme analyste avant tout un analysant et non pas un praticien. L'exigence de beaucoup de savoir ne porte donc pas sur le beaucoup d'expérience, ce n'est pas une exigence qui porterait sur l'analyste chevronné. L'exigence de savoir est très précisément au niveau de la structure de l'expérience. Autrement dit, au niveau des phénomènes, une annulation pour être disponible au réel comme impossible à prévoir, et l'exigence de savoir, elle, ne porte pas sur la quantité des expériences, mais sur la structure de l'expérience.

Tout repose sur la notion lacanienne qu'il y a du symbolique dans le réel et que la formation analytique de façon élective doit porter sur les savoirs qui sont en mesure de cerner le symbolique dans le réel. Le savoir que Lacan récuse volontiers, c'est celui qui concerne l'expérience antérieure, le fonctionnement empirique de la cure analytique. Il le récuse par exemple dans «Variantes de la cure-type» : «Les arguments changeront au fil du temps, tout ça n'est que de l'imaginaire.»

Il oppose d'une façon stricte, concernant le savoir en fonction dans la formation analytique, ce qui est de l'ordre du dépôt et ce qui est de l'ordre du ressort. Il y a ce qui se dépose de l'expérience à force de. Ce dépôt des tonnes imaginaires de capture du désir est à distinguer de ce qui fait le ressort de l'action analytique proprement dit où ce ressort est à trouver dans les lois du langage, les lois de la parole. Dans le labyrinthe de cette doctrine de la formation, il faut ordonner et distinguer ce qui est le savoir déposé et le savoir de la structure comme efficace.

Lacan peut dire en ce sens que la passion de l'ignorance structure la situation analytique. Cette formule – page 358 des *Écrits* – annonce déjà la formulation du sujet supposé savoir. Cette passion de l'ignorance, pas plus que le désir de l'analyste, n'est pas pour Lacan une disposition psychologique. La passion de l'ignorance est ici au niveau même de la structure.

Savoir de la structure

Je me permettrai là ce court-circuit. Le sujet supposé savoir, c'est ce que Lacan épinglera comme un artifice, comme produit par l'artifice de la situation. L'hypothèse de Lacan est que c'est un artifice congruent avec le symbolique

dans le réel. Dans le réel de l'expérience analytique, il y a du symbolique, et ce symbolique est articulé au sujet supposé savoir qui est un mensonge structural de l'expérience. C'est par là que l'on peut approcher le problème que j'ai posé au départ, cette équivalence de la structure et du mensonge.

D'un côté, l'enseignement de Lacan passe par Freud, réaffirme la primauté du dire de Freud, mais d'un autre côté il entend nettoyer le dire de Freud de tout ce qui l'encombre de formes imaginaires du savoir pour y substituer le savoir de la structure. Lacan ne manque pas jusqu'à la fin de réaffirmer la primauté de Freud, mais en même temps il substitue à ce qu'ont été les repères de Freud ce que lui considère, de façon d'ailleurs variable dans son enseignement, comme la structure adéquate à l'expérience. C'est ainsi que vous pouvez lire, dans une phrase de «L'étourdit», page 457 des *Autres écrits*, ce qui me paraît donner le mouvement principal, le fil de l'effort de Lacan. Il y évoque «l'organisme parasite que Freud a greffé sur son dire». Cela me paraît correspondre à l'intuition la plus profonde de Lacan dans son rapport à Freud.

C'est ça le désenchantement. Le désenchantement de la psychanalyse que Lacan a pratiqué consiste dans cette opération et dans une référence à la structure comme à ce qui ne s'apprend pas de la pratique. De la même façon que la référence de Lacan au mathème est faite comme à ce qui s'enseigne sans recours à aucune expérience.

Au moment de s'engager dans le débat pragmatique au sein d'un champ psychanalytique où l'interprétation se serait substituée à la polémique – nous n'en sommes pas encore là –, il est certain que le point pivot est la place à donner à une structure qui ne s'apprend pas de la pratique et qui pourtant met en scène l'expérience même du sujet dans l'expérience analytique.

* *L'orientation lacanienne III*, 4 (2001-02), leçons des 14, 21 et 28 novembre 2001. Texte et notes établis par Catherine Bonningue. Publié avec l'aimable autorisation de J.-A. Miller.

[1] Notons que J.-A. Miller n'a pas employé cette formule de «désenchantement de la psychanalyse» à proprement parler dans son cours mais lors d'une Soirée de l'École de la Cause freudienne. On en a fait par là le titre de l'année 2001- 2002. J.-A. Miller infirme ici ce titre, S'il évoque une fois que le titre de cette année pourrait être «Le tact de à-propos», il n'en proposera aucun de façon formelle.

[2] On lira dans les numéros 48. 49, 50 & 51 de *La Cause freudienne* des textes tirés de l'année 2000-01 de *L'orientation lacanienne, Le lieu et le lien.*

[3] Miller J. A., *Le lieu et le lien*, leçons des 15 et 22 novembre 2000.

[4] Vlastos G., *Socrate, ironie et philosophie morale*, Paris, Aubier, 1994.

[5] Miller J.-A., Lettres à l'opinion éclairée Paris. Seuil, 2002.

[6] On peut supposer que J.-A Miller fait allusion à un entretien de lui qui paraîtra dans l'hebdomadaire *L'express*, le 17 janvier 2002, sous le titre « Tous lacaniens !».

[7] Lacan J., «La psychanalyse vraie, et la fausse» (1958), *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 174

[8] Miller J.-A., « Liminaire», *Ornicar ? Revue du Champ freudien*, janvier 1984, n°28, 911 5-8.

[9] Journées qui se déroulèrent sous le titre «Tu peux savoir comment on psychanalyse à l'École de la Cause freudienne».

École de la Cause freudienne

Association de psychanalyse reconnue d'utilité publique

© 2018-2020 ECF Paris 1, rue Huysmans - 75006 Paris, France | T:+33 01 45 49 02 68 | F:+33 01 42 84 29 76

tupeuxsavoir.net

Conception Kiyoi websites