

<https://collectiflieuxcommuns.fr/?1115-La-capacite-de-reconnaitre-les-societes-autres>



« La capacité de reconnaître les sociétés autres va de pair avec la mise en question de ses propres institutions »



(1/2) Date de mise en ligne : jeudi 15 septembre 2022

es - Analyses - Apports théoriques : Imaginaire, culture, création -

Copyright © Lieux Communs - Tous droits réservés

Transcription de la dernière conférence connue et enregistrée de Cornelius Castoriadis, donnée le 22 mars 1997 à Toulouse, quelques mois avant sa mort en décembre, à 75 ans, introduite par Robert Redecker.

<https://www.facebook.com/CNT.AIT.Toulouse/videos/821627974656705/>' class='spip_out' rel='external'>Source

Les titres, intertitres et ajouts entre crochets sont de nous, ainsi que les notes renvoyant à quelques textes succinctement évoqués.

Dernière conférence de C. Castoriadis

CNT-AIT Toulouse (2017)

Robert Redeker : (...) analyse du système communiste historique et de la bureaucratie et ce dans les années 1950, qui fut pour lui une période non pas d'isolement mais, comme l'a dit magnifiquement Michel Contat, de « solitude dans la pensée » et il devient, à partir du milieu des années 1970, une référence fondamentale dans la réflexion sociopolitique. Alors, grec, Cornelius Castoriadis est arrivé en France en 1945, en même temps que la galaxie grecque de l'intelligentsia française c'est-à-dire Kostas Papaïoannou, Kostas Axelos, Nicos Poulantzas... (CC : Poulantzas est venu plus tard...). Il anime depuis le début 1945 jusqu'à la fin, en 1965, la revue « Socialisme ou Barbarie » – pas comme je l'ai entendu récemment « Socialisme et Barbarie » mais « Socialisme ou Barbarie » – c'est tout autre chose. Il écrit d'ailleurs sous des pseudonymes ; je me souviens de Pierre Chaulieu, ainsi que Paul Cardan. De 1948 à 1970 il est économiste au secrétariat international de l'OCDE avant de s'installer comme analyste et d'être élu à l'EHESS, à la fin des années 1970. En 1968, il publie avec Edgar Morin et sous le pseudonyme de Coudray un des meilleurs livres sur les événements de cette année-là : c'est *Mai 68, la brèche...* (CC : et avec Claude Lefort...) À partir de 1970, 10/18 publie en plusieurs volumes ses contributions à « Socialisme ou Barbarie » sur le mouvement ouvrier, la société bureaucratique, etc. À la fin des années 1970 il participe à l'aventure intellectuelle dont beaucoup d'entre nous se souviennent de la revue *Libre* avec Michel Abensour, Marcel Gauchet, Claude Lefort – qui lui aussi était passé par « Socialisme ou Barbarie ». Alors à côté de son maître ouvrage *L'institution imaginaire de la société* en 1975, Cornelius Castoriadis est l'auteur d'autres livres essentiels qui tous approfondissent ce que l'on trouvait dans sa référence centrale, regroupés en une série commencée en 1978 : *Les carrefours du labyrinthe* dont le cinquième tome, *Fait et à faire*, vient de paraître aux éditions du Seuil. Alors le premier texte de ce dernier volume qui donne son titre à l'ensemble « Fait et à faire » [1989], est exceptionnellement important parce que l'auteur y opère la synthèse de sa pensée depuis les origines de cette même pensée. Les dimensions politiques, philosophiques et psychanalytiques y sont intégrées les unes dans les autres ; en effet la pensée de Castoriadis ne connaît pas de cloisonnement interne, c'est ce point que je vais rapidement essayer de développer.

D'où vient la forte, la très forte, attraction qu'exerce sur le lecteur, en tout cas ce lecteur que je suis, cette pensée telle qu'elle se contracte dans ce livre *Fait et à faire* ? Je risque une hypothèse ; je distingue dans cette pensée trois faces : politique, psychanalytique, philosophique – pour cette dernière face, philosophique, il y a un grand nombre de puissantes méditations sur la *physis*, le *nomos*, la *techné*, le *logos*, la vie. Trois faces dont chacune, tout en étant irréductiblement elle-même, exprime également, en toute rigueur, les deux autres. Son discours politique, par exemple, est indissociablement – donc pas de surcroît, pas par accident, pas par ajout – est *indissociablement* lié à sa pensée psychanalytique et à sa pensée philosophique. Cette structure, dans notre expression, des trois faces de son discours, expression totale des différentes faces de la pensée, signe la puissante originalité de la démarche de Castoriadis dans l'histoire de la philosophie contemporaine. Je crois également que chacune de ses trois faces de sa pensée peut nous aider à répondre aux besoins exigeants qui arrivent à nous en

cette fin de siècle et de millénaire. En particulier, répondre, répliquer, à la catastrophe anthropologique, signalée dans ce livre, qui se constitue depuis le début des années 1960 ; la fabrication d'un homme de plus en plus insignifiant qui correspond au stade de plus en plus conforme, qui correspond au stade actuel du système capitaliste. Donc la pensée de Castoriadis ne se produit pas selon une plate logique d'exposition, partie après partie, éléments après éléments, non : c'est une pensée qui fonctionne sur le mode de l'expression de la totalité d'elle-même dans chacune de ses faces et ainsi au lieu d'avoir trois niveaux ou trois étapes qui seraient exposés les unes en dehors des autres, nous avons eu trois faces expressives dont chacune est le miroir des deux autres. Au cœur de cette pensée expressive irradiant chacune de ses faces se trouve la découverte – dois-je le dire ? – la *création* propre de Castoriadis, le concept entrevu mais vite occulté par Aristote, puis par Kant avec son imagination transcendante ; le concept d'*imagination radicale*. J'avais dit découverte et création : « je n'utilise pas le terme d'imagination dans son sens hérité » prévient Castoriadis.

Alors cela me conduit à la première question que j'aimerais pouvoir lui poser : pouvez-vous à partir de l'élucidation du concept d'imagination radicale et dans sa connexion avec vos autres concepts importants comme celui d'autonomie, reconstituer pour nos auditeurs votre démarche ?

I, – Découvertes et occultations de l'imagination

Cornelius Castoriadis : Sur la notion d'imaginaire, d'imagination. Il y a dans la philosophie traditionnelle, comme vous l'avez rappelé, un concept de l'imagination. Il est découvert comme faculté de l'âme humaine par Aristote qui, là-dessus, après avoir dit des choses très importantes, vacille et établit finalement une théorie de l'imagination qui devient le lieu commun de la psychologie traditionnelle et scolaire. Cela reste ainsi – je passe sur quelques vagues figures intermédiaires – pendant 22 ou 21 [siècles] jusqu'au moment où Kant, en écrivant la *Critique de la raison pure* [1781] découvre lui aussi ce qu'il appellera l'imagination transcendante, comme médiation entre la raison et l'entendement d'un côté et la sensorialité de l'autre. Puis, dans la deuxième édition [1787] de la *Critique de la raison pure*, il réduit considérablement le rôle de cette imagination, il la cisaille et il en fait une puissance subordonnée, entièrement subordonnée à la sensorialité et à l'entendement. C'est le deuxième acte de cette découverte / occultation.

Je passe sur Fichte, qui suit la voie de Kant en soulignant encore plus le rôle de l'imagination, après vient Hegel, qui la néglige tout à fait, et nous arrivons à une troisième aventure amusante, si je peux dire, c'est en 1927 [en fait en 1929] : M. Heidegger écrit un livre qui s'appelle « *la découverte...* » ... pardon : *Kant et le problème de la métaphysique* – « La découverte de l'imagination », c'est le titre d'un article de moi [1], pardonnez-moi (*rires*) – donc dans *Kant et le problème de la métaphysique* où précisément M. Heidegger attire l'attention pour la première fois sur ce point, entre les deux éditions successives de la *Critique de la raison pure* de Kant, constate la réduction considérable du rôle de l'imagination dans la deuxième édition et, dans son langage assez obscur et même abscons, essaye un peu d'établir un rôle ontologique de cette imagination. Ça se passe en 1927 [1929] puis M. Heidegger publie *Être et temps* [1927], il publie *Qu'est-ce que la métaphysique ?* [1929], puis un tas d'autres choses d'où le terme d'imagination *disparaît complètement*. Il y a donc là quelque chose de très important et on peut dire la même chose d'ailleurs pour Freud, et là j'en viens au domaine analytique.

Qu'est-ce que c'est que la psychanalyse ? – bien sûr, il y a autre chose... – sinon un corps-à-corps continu avec les produits de l'imagination de l'être humain, de son imagination radicale : les rêves, les symptômes, la pathologie, mais même la vie normale – j'y reviendrai – relève de cette puissance créatrice qui est constitutive de l'âme humaine. Or Freud, qui dans toute son œuvre ne parle en fait que de l'imagination du sujet singulier et de ses œuvres, n'utilise *jamais* le terme imagination *Einbildung* – qui était quand même un terme assez respectable dans la philosophie allemande, en particulier depuis Kant – il parle de *Phantasie*, de fantasmes, etc. et pratiquement jamais

– pas pratiquement : *littéralement* – jamais d'imagination.

Je crois que pour résumer un peu ces quatre occultations successives... comme aussi d'ailleurs les oscillations de Merleau-Ponty dans son dernier livre *Le Visible et l'invisible* – j'ai écrit un long article dans le *labyrinthe V* qui s'appelle « Merleau-Ponty et le poids de l'héritage ontologique » – on voit une sorte de valse, de tango de Merleau-Ponty avec la notion d'imagination : tantôt il en parle, tantôt il la réduit, tantôt il dit qu'elle ne produit que des fictions, tantôt il dit qu'elle est irréductible – on ne sait pas ce qu'il dit... On sait, plus exactement, qu'il est sur le point de dire quelque chose et qu'il hésite. Il y a une raison commune à tout cela : c'est que, une fois l'imagination introduite, il faut beaucoup de courage pour éviter l'idée que tout ce que nous pensons est de la pure fiction ou qu'il n'y a aucune norme – vu que l'on imagine les normes, c'est donc que l'on peut en imaginer d'autres, etc., c'est-à-dire ouvrir la voie à ce qui paraît l'arbitraire. C'est le premier point sur lesquels j'ai essayé de rétablir le rôle de l'imagination, notamment en insistant sur le caractère essentiel de la vie psychique humaine, c'est-à-dire ce flux perpétuel de représentations, d'affects et de désirs qui ne s'arrête jamais, sauf pendant le sommeil sans rêve, et qui vient interrompre même nos réflexions les plus sérieuses, notre travail, etc. et qui nous inspire parfois des pensées monstrueuses et aussi des désirs monstrueux – mais qui est aussi à la racine de la création humaine singulière des individus ; je veux dire qui est à la racine de la poésie, de la musique, du théâtre, de tout ce qu'on voudra et même des grandes idées scientifiques. Ça c'est le premier point qui concerne l'imagination radicale du sujet humain singulier.

Sur l'imaginaire radical dans le social-historique

Mais si je peux revendiquer une idée vraiment originale dans ce domaine, ce n'est pas l'idée d'une imagination radicale ; c'est l'idée de l'*imaginaire radical* c'est-à-dire la capacité des collectivités humaines de créer des significations qui sont des significations imaginaires sociales et de créer des institutions qui incarnent ces significations – et par là même de permettre la socialisation de la *psyché* humaine, de transformer ce petit être hurlant qui sort du ventre de sa mère en un individu qui raisonne, un citoyen qui réfléchit, à quelqu'un qui a des amis, etc. et qui est aussi à la base des altérations de l'histoire. Exemple : Qu'est-ce que c'est que le peuple hébreu ? Le peuple hébreu, bien sûr, c'est un ensemble d'individus mais en quoi ces individus – ce sont des Hébreux, je pourrais prendre n'importe qui d'autre –, en quoi ce peuple se distingue-t-il de toutes les tribus pastorales nomades dont nous savons qu'elles se promenaient dans le désert entre la Mésopotamie et l'Égypte ? Eh bien il se distingue parce qu'il a créé un Dieu, créé un Dieu à son image – ça nous le savons depuis longtemps, on l'a dit – et il a doté ce Dieu d'une toute-puissance, il l'a doté d'un vouloir législateur de la vie humaine, il l'a doté aussi d'une élection du peuple hébreu, etc. Tout l'*Ancien Testament* est la création du monde imaginaire propre appartenant à la société hébraïque. Et tout cela subsiste, comme vous le savez, auprès des juifs aujourd'hui, du moins ceux qui continuent d'être vraiment croyants ou au moins observant la Loi. Or à côté, pratiquement, des Hébreux, vous avez une autre création de l'imaginaire radical. Cette autre création est la création grecque. Je ne vais pas m'étendre là-dessus, mais vous avez par exemple la constitution de ce qui s'appellera la *polis*, de la cité, qui n'est pas la Cité-État, qui est la *cité* en tant qu'entité politique qui n'est pas un État, c'est-à-dire la collectivité des citoyens – bien sûr, seulement des hommes, des mâles libres et adultes. Mais, enfin, pour la première fois, on déclare que tous ces citoyens sont égaux, c'est la fameuse *isonomie*, et que tous doivent participer du pouvoir et ils inventent des significations imaginaires sociales qui vont de pair avec cela. Alors cette *polis* est d'abord la création d'une cité comme entité, non pas d'un royaume, et qui ensuite, deux ou trois siècles plus tard, devient une cité démocratique, à Athènes en particulier. Pendant ce temps aussi commence, et c'est là le propre de la création grecque, une mise en question du monde hérité, des représentations héritées de la tribu. Par exemple Héraclite déclare déjà que les Dieux dont parle Homère sont des affabulations pures, que les Dieux ne peuvent pas être comme ça, etc. Commence une enquête que nous appellerons rationnelle, commence une *mise en question* qui d'ailleurs trouve son pendant au niveau politique par la mise en question des anciennes institutions aristocratiques, ou autres, de telle sorte que naît, en même temps, la philosophie, qui contient à ce moment-là aussi ce que nous appellerons par la suite la science avant que celle-ci ne se sépare de la philosophie. Donc ces deux créations sont là et seront reprises, répétées et amplifiées par le monde moderne – j'y viens dans une seconde – mais je voulais d'abord insister sur cela. Il y a un grand historien italien s'appelle Arnaldo Momigliano, qui est mort maintenant, qui était juif – peu importe, enfin tant mieux, comme vous

voudrez – qui a écrit beaucoup de livres très importants et qui a écrit aussi un livre sur les Grecs et les Barbares, les Barbares dans l'imagination grecque [2]. Dans ce livre il constate, avec étonnement, que les Grecs – Hérodote par exemple, déjà, mais d'autres par la suite – ont décrit les mœurs, les coutumes, les lois, les Dieux de tous les peuples qu'ils connaissaient, ou essayaient de les décrire, et d'ailleurs sur un ton très objectif : Hérodote, par exemple, dit que chaque peuple a les lois qui lui conviennent et qu'il est fou d'essayer de comparer ou critiquer ces lois. Cette espèce de capacité de reconnaître les sociétés autres *va de pair* avec la mise en question de ses propres institutions, c'est-à-dire que c'est l'idée que les institutions sont une œuvre humaine et non pas divine. Mais les Grecs ne s'intéressaient *jamais* aux Hébreux, de même on peut dire que les Hébreux ne s'intéressèrent *jamais* aux Grecs. Pourquoi ? Malgré ce qui s'est passé par la suite et malgré les efforts des théologiens des premiers siècles, ces deux mondes, ces deux imaginaires sont comme l'eau et l'huile : il est impossible de les mélanger. Les théologiens ont essayé de les baratter ensemble, de faire une sorte de mayonnaise aqueuse, de trouver dans la philosophie grecque les antécédents de la religion chrétienne, etc. – tout cela ne tient pas debout, on peut en discuter, si vous voulez. Et la même chose est vraie du point de vue des Hébreux ou des Chrétiens pour le monde grec proprement dit. On peut étendre cette discussion, on peut considérer les myriades de sociétés primitives que décrivent les ethnologues, on verra que chacune se constitue un monde propre, vit dans ce monde-là et considère les autres sociétés comme – ça dépend – étrange, inférieure, barbare, diabolique, tout ce que vous voudrez.

Impossibilité de concevoir la naissance de l'institution humaine

Voilà ce que je considère mon apport essentiel dans la théorie de la société et de l'histoire, c'est-à-dire l'idée qu'il y a un imaginaire radical instituant dans les communautés humaines. Autrement on ne peut pas comprendre ni l'existence, ni la naissance du langage, ni même des institutions. Il y a eu des tentatives pour expliquer les institutions, elles ne résistent pas au moindre examen, qu'il s'agisse de Freud avec *Totem et tabou*, de Hobbes ou de n'importe qui d'autre. Par exemple la plupart de ces théories de la constitution de la société, de la création d'institutions, présupposent que ceux qui créent ces institutions sont des êtres humains déjà hominisés, humanisés, qui ne sont pas des *psychés* dont chacune vit dans la mégalomanie, dans la toute-puissance fantastique, qui ne veut accomplir que son désir, pour lequel tout obstacle est à éliminer, etc. Il faut des individus socialisés pour créer une société, donc la création de la société n'est pas une œuvre d'individus nommément désignés : c'est l'œuvre du collectif, nous ne pouvons pas aller plus loin. La même chose est vraie pour le langage, vous imaginez tout de suite qu'il est impossible ; imaginez un monsieur qui a eu un jour l'idée du langage et puis, ensuite, aurait rassemblé les autres dans une clairière de la jungle primitive et leur aurait dit : « vous savez, on serait tous beaucoup mieux si on arrivait à se parler », et les autres auraient compris ce qu'il a dit, il aurait répondu : « oui tu as raison », et auraient voté pour ce langage... C'est une absurdité évidente. Il y a donc toutes ces sociétés qui ont chacune un monde propre avec ses Dieux, sa naissance de l'univers, les règles de mariage, les règles de la bienséance, les manières de table, les lois, etc.

Reprise de la création grecque par l'Europe occidentale

Toute cette création [grecque] est reprise par l'Europe occidentale après un long intervalle dû à la victoire du christianisme, mais déjà à partir du Xe – XIe siècle, dans les premières cités de l'Occident, on voit une proto-bourgeoisie qui essaye de se rendre indépendante aussi bien des féodaux que des rois et de l'Église, c'est-à-dire essaye de s'autogouverner. Je ne vais pas refaire l'histoire : là commence un long mouvement qui connaît plusieurs moments, qui reprend avec la Renaissance, qui reprend ensuite avec les Lumières, reprend avec les grandes révolutions du XVIIIe et surtout du XIXe siècle, qui donne naissance aux mouvements démocratiques, au mouvement ouvrier révolutionnaire, plus récemment aux mouvements féministes, écologistes, des minorités. C'est-à-dire un courant puissant de contestation des lois établies, notamment du pouvoir de certains sur les autres et cette lutte a duré pendant ces huit siècles, en tout cas dans les deux derniers siècles elle a pris une puissance considérable. Elle est aujourd'hui, il faut le dire, dans une phase d'atonie mais ça, peut-être, on pourra en discuter par la suite.

Voilà ce que je voulais dire pour ce qui est de l'imagination radicale et de l'imaginaire radical.

Sur l'idée de création

Mais vous voyez tout de suite que ces deux idées conduisent à une autre idée qui est tout aussi importante et je crois toute aussi nouvelle du point de vue philosophique c'est-à-dire l'idée de la *création*, l'idée que l'être est création, il est création / destruction, il est création / destruction et répétition, mais il ne peut y avoir de répétition que si quelque chose a été déjà posé, autrement on vivrait toujours dans le même instant, on vivrait toujours dans un éternel retour de mêmes formes, or ce n'est pas le cas : de nouvelles formes apparaissent et ça on ne peut pas l'appeler autrement que *création*. C'est ça d'ailleurs qui caractérise le véritable *temps*, non pas le temps de la physique élémentaire mais le temps de l'être, le temps du monde si vous voulez, dans lequel il y a en effet aussi d'autres formes, de la création. Par exemple sur Terre la création de la vie, qui n'est pas l'œuvre de Jéhovah, qui n'est pas l'œuvre d'un Dieu, est une *émergence* spontanée qui fait passer de la matière [inerte] à la matière organique, organisée et cette matière organisée du point de vue physique n'a pas de sens et n'existe pas. Elle n'existe pas : nous sommes tous des quarks et des gluons d'un point de vue physique, c'est tout, ou alors des électrons et des atomes ou alors des molécules, mais pas plus. Mais là, précisément, il y a un *nouveau niveau d'être* qui apparaît, c'est le niveau du vivant. Et par la suite il y a un *autre niveau d'être* qui apparaît qui est le niveau de l'humain, avec ses deux pôles, le *psychique* et le *social*. Cette idée de création est abhorrée par les philosophes parce que, ou bien elle est considérée comme obscène ou bien comme attribut unique de Dieu. C'est une idée ontologique et philosophique à mes yeux, tout à fait *fondamentale* et qui seule rend compte d'une série d'aspects de l'être dont on pourra discuter, si vous voulez, plus amplement par la suite.

II – Autonomie et hétéronomie

R. R. : J'ai une seconde question à vous poser qui va vous forcer à approfondir ce que vous venez de dire et à préciser dans la contemporanéité, d'une façon générale, l'imagination radicale dans les trois sphères dont vous avez parlé, qui sont celles de la vie, de la psyché et de la société créées à chaque fois par ce que vous appelez un monde propre, le monde pour soi qui se caractérise par la clôture... Dans la dimension sociale-historique, avec les Grecs une première fois, vous en avez parlé, puis, après des siècles d'obscurantisme chrétien, avec l'Europe une seconde fois, est apparu ce que vous nommez le projet d'autonomie. Celui-ci est commun à la psychanalyse et à la politique. Pouvez-vous élucider cette idée ? Et en même temps, malgré son occultation depuis les années 1960, pouvez-vous nous dire où en est ce projet et comment on peut envisager son avenir ou son développement ? Par ailleurs, ce projet s'est, pour vous, incarné à une époque dans la forme des conseils, dans la démocratie directe conseiliste. Vous continuez, dans ce livre, à critiquer en vous appuyant sur Rousseau, la représentation [politique], qu'en est-il aujourd'hui de cette forme politique-là et, là aussi, quel devenir peut-on envisager pour elle ? Pouvez-vous répondre à cette question en vous appuyant sur cette distinction très intéressante que vous proposez entre oikos, sphère privée de l'activité humaine ; agora, sphère publique / privée ; et ecclesia, sphère publique / publique. Au fond, et pour faire simple, après ce détour et sur le plan politique : qu'est-ce qui est fait et qu'est-ce qui est à faire ?

C. C. : Pas mal de choses sont faites, mais l'essentiel reste à faire, ça c'est certain. Je voudrais d'abord reprendre le terme d'autonomie sur les deux niveaux que vous avez mentionnés, et même sur les trois : il y a l'autonomie au sens psychanalytique, il y a l'autonomie au sens politique et il y a l'autonomie au sens de la pensée.

L'autonomie en philosophie

La philosophie n'est pas philosophie si elle n'exprime pas une pensée autonome. Qu'est-ce que ça veut dire autonome ? Ça veut dire *autos - nomos* : qui se donne à soi-même sa loi. En philosophie, c'est clair : se donner à soi-même sa loi, ça veut dire qu'on pose des questions et que l'on n'accepte aucune autorité, pas même l'autorité de sa propre pensée antérieure. C'est là d'ailleurs que le bât blesse un peu, parce que très souvent les philosophes, presque la plupart du temps, construisent des systèmes fermés comme des œufs – voir Spinoza, même Aristote, un peu, voire Hegel surtout – ou en tout cas restent auprès de certaines formes qu'ils ont créées, n'arrivent pas à les remettre en question. Peu d'exemples du contraire : Platon en est un, Freud en est un autre dans le domaine de la psychanalyse, bien qu'il ne fût pas philosophe. Donc l'autonomie dans le domaine de la pensée, c'est l'interrogation illimitée qui ne s'arrête devant rien et qui se remet elle-même constamment en cause. Cette interrogation n'est pas une interrogation vide, parce qu'une interrogation vide ne *signifie rien* : pour avoir une interrogation qui fait sens il faut déjà qu'on ait posé comme *provisoirement incontestable* un certain nombre de termes, autrement il reste un simple point d'interrogation, un « ? », et n'est pas une interrogation philosophique ça. L'interrogation philosophique est articulée, quitte à revenir sur les termes à partir desquels elle a été articulée.

Hétéronomie et autonomie en politique

Qu'est-ce que veut dire l'autonomie en politique ? Comme vous l'avez sans doute senti quand je parlais tout à l'heure, presque toutes les sociétés humaines sont instituées dans l'*hétéronomie* : ça veut dire, bien que toutes aient créé elles-mêmes leur institution, elles incorporent dans cette institution l'idée, incontestable pour les membres de cette société, que cette institution *n'est pas œuvre humaine*, n'a pas été créée par les humains, en tout cas pas par les humains qui sont là en ce moment ; qu'elle a été créée par les ancêtres, par les héros, les dieux, par les esprits, par Dieu, mais elle n'est pas œuvre humaine – avantage considérable de cette clause tacite et même pas tacite. Par exemple, quand on voit la religion hébraïque, le don de la Loi par Dieu à Moïse est décrit, explicité, il y a des pages et des pages dans l'Ancien Testament qui décrivent par le détail toute la réglementation que Dieu a fournie à Moïse et qui ne concerne pas seulement les Dix Commandements – je ne sais pas si vous l'avez lu, il faut le lire, c'est un texte important – elle concerne tous les détails de la vie. Et cela, il n'est pas question de le contester, parce que le contester signifie contester soit l'existence de Dieu, soit la véracité de Dieu, soit sa bonté, soit sa justice or, tout cela, ce sont des attributs de Dieu, consubstantiels à Dieu. C'est la même chose pour d'autres sociétés, sous différentes formes ; je prends l'exemple hébraïque parce que c'est l'exemple le plus clair.

Or quelle est la grande rupture qu'introduisent, sous une première forme, la démocratie grecque puis sous une autre forme, comme je l'ai dit, plus ample, plus généralisée, les temps modernes surtout avec les révolutions et les mouvements démocratiques révolutionnaires qui ont suivi ? C'est précisément [l'idée] que nous créons nos lois et donc nous pouvons aussi les changer. Les lois grecques anciennes commencent toutes par la clause « *édoxè tè boulè kai to démo* » ; *il a semblé bon au Conseil et au démos* – c'est-à-dire au peuple. « Il a semblé bon », ce n'est pas « il est bon », ce n'est pas dit « il est vrai que » ; c'est ce qui a *semblé bon à ce moment-là* au Conseil, au peuple – puis suit le texte de la loi. Dans les temps modernes vous avez dans les constitutions, par exemple, l'idée, exprimée formellement, de la souveraineté du peuple. Par exemple la *Déclaration française des Droits de l'Homme* dit en préambule : la souveraineté « appartient au peuple qui l'exerce soit directement soit par le moyen de ses représentants ». Le « soit directement » a disparu par la suite donc cette souveraineté est exercée par le moyen des représentants et je reviendrai là-dessus.

Il y a donc l'autonomie politique et cette autonomie politique, c'est savoir que l'on crée ses propres institutions et d'essayer de poser ses institutions en connaissance de cause, dans la lucidité, après délibération collective, etc. Ça, c'est ce que j'appelle l'*autonomie collective* qui a, comme pendant absolument inéliminable, l'*autonomie individuelle*. Une société autonome ne peut être formée que par des individus autonomes et des individus autonomes ne peuvent vraiment exister que dans une société autonome. Pourquoi ? C'est assez facile de le voir : parce qu'un individu autonome est un individu qui n'agit, autant que c'est possible, qu'après réflexion et délibération et s'il n'agit pas comme cela il ne peut pas être un individu démocratique qui appartient à une société démocratique.

En quel sens un individu autonome dans une société comme je la décris est libre ? En quel sens serions-nous libres aujourd'hui ? Nous avons un certain nombre de libertés qui ont été établies comme des produits ou des sous-produits des luttes, révolutionnaires et autres, du passé, mais ces libertés sont, non pas formelles comme le disait Marx – à tort : ce n'est pas formel qu'ici on puisse se réunir sans que personne ne vienne nous embêter, que nous puissions dire ce que nous voulons – ce n'est pas formel c'est partiel, c'est défensif, c'est, pour ainsi dire, *passif*. Comment je puis être libre si je vis dans une société sous une loi qui est commune à tous ? Cela apparaît comme une contradiction insoluble et cela en a conduit beaucoup, comme Stirner, à dire que ça ne peut pas exister ou certains, comme des tendances anarchistes, à dire que la société libre signifie l'abolition complète de tout pouvoir, de toute loi, etc. avec comme sous-entendu qu'il y aurait une bonne nature humaine qui surgira à ce moment-là qui pourra se passer de toutes règles extérieures – ce qui est à mon avis une utopie incohérente. Mais je peux dire que je suis libre dans une société où il y a des lois si j'ai eu la possibilité *effective* – effective pas formelle – de participer à la discussion, à la délibération et à la formation de ces lois. Cela veut dire que le pouvoir législatif doit appartenir effectivement à la collectivité, au peuple – j'y reviendrai un peu à propos de la représentation sur laquelle vous m'avez demandé de dire deux mots.

L'autonomie en psychanalyse

Enfin, cet individu autonome est aussi l'objectif essentiel d'une psychanalyse bien comprise. Alors là nous avons une problématique tout à fait ou plutôt relativement différente parce que, bien sûr, un être humain est, en apparence, un être conscient mais, aux yeux d'un psychanalyste, il est surtout son inconscient. Et cet inconscient, généralement, *il ne le connaît pas* – c'est ça que ça veut dire d'ailleurs, inconscient. Ce n'est pas seulement qu'il ne le connaît pas parce qu'il est paresseux, ça veut dire qu'il ne connaît pas parce qu'il y a une barrière qui l'empêche de le connaître et c'est la barrière du *refoulement*. Nous naissons par exemple en tant que ce que j'appelle des monades psychiques, pénétrées par l'idée de leur toute-puissance qui ne connaissent pas de limites ou ne reconnaissent pas de limites à la satisfaction de leurs désirs et pour lesquelles si l'autre est un obstacle, il doit disparaître, etc. Et nous terminons par être un individu qui accepte tant bien que mal l'existence des autres, bien que très souvent il formule des vœux de mort à leur égard mais, enfin, il ne les réalise pas la plupart du temps, il accepte que le désir des autres ait le même titre à être satisfait, aussi bien que le sien, etc. Mais cela se produit en fonction d'un refoulement fondamental qui renvoie dans l'inconscient toutes ces tendances profondes de la *psyché* et toutes ses créations aussi, la plupart de ses créations de son imagination radicale. Or une psychanalyse implique que l'individu, moyennant le processus psychanalytique, est amené à pénétrer cette barrière de l'inconscient, à explorer autant que possible son inconscient, à filtrer ses pulsions inconscientes et à ne pas agir sans réflexion et délibération. C'est cet individu autonome qui est la fin – au sens de la finalité, au sens de la terminaison – d'un processus psychanalytique.

Rôle de lapaideia

Or si nous faisons la liaison avec le plan politique c'est évident que nous avons besoin d'un tel individu. Mais c'est évident aussi que nous ne pourrions pas soumettre la totalité des individus et de la société à la psychanalyse. D'où le rôle énorme de l'éducation et une réforme radicale de l'éducation qui est nécessaire, une *paideia*, comme disent les Grecs, démocratique, vraiment, mais aussi une *paideia* de l'autonomie, une éducation pour l'autonomie et vers l'autonomie qui amène ceux qui sont éduqués, qui ne sont pas seulement les enfants d'ailleurs, à s'interroger constamment s'ils agissent en connaissance de cause ou emportés par une passion, par un préjugé, etc. Je dis « pas seulement les enfants », parce que l'éducation d'un individu, au sens d'une démocratie en tous cas, est une entreprise qui commence avec la naissance de cet individu et qui ne s'achève qu'avec sa mort. Tout ce qui se passe pendant la vie de l'individu continue à le former et à le déformer. Par exemple l'éducation essentielle que la société contemporaine fournit à ses membres c'est, d'un côté, dans les écoles, les collèges et les lycées et même les universités, une éducation *instrumentale*, c'est-à-dire essentiellement pour apprendre une occupation professionnelle et, de l'autre côté, l'éducation dont vous bénéficiez tous, tous les soirs, à savoir les âneries que diffuse la télévision.

[Coupure de l'enregistrement]

Sur la représentation politique

Rousseau disait, vous le savez, que les Anglais, à son époque, croient qu'ils sont libres parce qu'ils élisent leurs représentants tous les cinq ans : oui, ils sont libres, mais un jour sur cinq ans (*rires*). Or Rousseau, en disant ça, sous-estimait son cas parce qu'il est évident que ce jour-là tous les cinq ans, on n'est pas libre. Pourquoi ? Parce qu'on a voté pour des candidats présentés par des partis, on ne peut pas voter pour n'importe qui et on a voté à partir de toute une situation réelle qui a été fabriquée par le parlement précédent et qui pose les problèmes et les termes dans lesquels ces problèmes peuvent être discutés et qui par là-même imposent des solutions, du moins un dilemme de solutions, dilemme entre deux solutions qui très souvent ne correspondent pas aux vrais problèmes qui très souvent la plupart du temps sont biaisés, etc.

Plus généralement la représentation signifie l'aliénation de la souveraineté des représentés vers les représentants. Le parlement n'est pas contrôlé – il est contrôlé au bout de cinq ans avec une élection, mais vous voyez ce qui se passe en fait ; la grande majorité du personnel politique est pratiquement inamovible. En France un peu moins, ailleurs beaucoup plus : aux États-Unis où par exemple les sénateurs sont en fait des sénateurs à vie – et cela viendra aussi en France – ne serait-ce que parce que pour être élu aux États-Unis il faut à peu près trois ou quatre millions de dollars pour être sénateur. Qui vous donne ces quatre millions de dollars ? Ce ne sont pas les chômeurs et les Sdf, ce sont les firmes, etc. Et pourquoi vous les donnent-ils ? Eh bien, pour qu'ensuite vous soyez d'accord avec le lobby qu'elles ont à Washington, pour voter les lois qui les avantagent et ne pas voter les lois qui les désavantagent. Et ça, c'est la voie des sociétés modernes – on le voit déjà se faire en France, en fonction de tous les scandales et malgré toutes les prétendues dispositions prises pour contrôler la corruption. C'est-à-dire que la corruption des politiciens dans les sociétés modernes est devenue un trait *systémique*, un trait *structurel*, ce n'est pas une anecdote, ce serait Stavisky [3], ce n'est pas un gros coup fait par quelqu'un : c'est *incorporé* dans le fonctionnement du système qui ne peut pas travailler autrement.

L'avenir du projet d'autonomie

L'avenir de ce projet de l'autonomie, je ne peux que très peu en parler parce que cela dépend de l'activité de l'énorme majorité des êtres humains. On ne peut plus parler d'une classe privilégiée qui serait, par exemple, le prolétariat industriel, qui est devenu extrêmement minoritaire dans la population. On peut dire par contre, et c'est ce que je dis, que toute la population sauf 3 % aurait un intérêt *personnel* à la transformation radicale la société dans laquelle elle vit. Mais ce que nous observons, depuis maintenant une quarantaine ou une cinquantaine d'années, c'est le triomphe de la signification imaginaire *capitaliste*, c'est-à-dire d'une *expansion illimitée d'une prétendue maîtrise prétendument rationnelle* et l'atrophie, l'évanescence, de l'autre grande signification imaginaire des temps modernes, c'est-à-dire de l'autonomie. Alors est-ce que cette situation est durable ? Est-ce que c'est passager ? Et combien durable, etc. ? On ne peut pas le dire, en tout cas je ne fais pas métier de prophétie dans ce genre d'affaires. La société actuelle n'est certainement pas une société morte : on ne vit pas dans Byzance ou dans Rome du Ve siècle ap. J.-C., il y a toujours quelques mouvements, il y a des idées qui sortent, qui circulent, des réactions, etc., elles restent très minoritaires et très fragmentées par rapport à l'énormité des tâches qui sont devant nous. Mais je tiens pour certains que le dilemme que, dans le temps, nous formulons, reprenant d'ailleurs des formules Trotski, de Rosa Luxembourg et de Marx, « *Socialisme ou barbarie* » continue à être vrai – à condition évidemment de ne pas confondre le socialisme avec les monstruosité totalitaires qui existaient en Russie, ni même avec les idées principales sur l'organisation de la société qui existaient là-bas, qui étaient totalitaires, où l'économie était organisée en dépit du bon sens, était désorganisée, où la culture était asservie et tout le reste. Pourquoi ? Parce que, de plus en plus, on voit se développer dans la société contemporaine un type d'individu qui n'est plus le type d'individu d'une société démocratique ou d'une société où on peut lutter pour plus de liberté, c'est-à-dire un type d'individu qui est *privatisée* comme je l'écris depuis 1960, qui est enfermé dans son petit milieu personnel, qui est devenu cynique par rapport à la politique. D'ailleurs les gens, quand ils votent aujourd'hui, votent cyniquement, au sens où ils ne *croient* pas au programme qu'on leur présente mais considèrent que x ou y est un moindre mal par rapport à ce qu'étaient y ou x dans la période précédente. Il y aura un tas de gens qui voteront Lionel Jospin, sans doute, en 1998, non parce

qu'ils adorent Jospin ou parce qu'ils seraient éblouis par ses idées, ce serait étonnant (*rires*), mais simplement parce qu'ils sont dégoûtés par la situation actuelle. La même chose d'ailleurs s'est passée auparavant, où les gens étaient dégoûtés par 14 ans de prétendu socialisme dont le principal exploit a été d'introduire le libéralisme le plus effréné en France et de commencer à démanteler ce qu'il y avait comme conquêtes sociales dans la période précédente.

Les trois sphères d'une société démocratique

Quant à la distinction que vous avez mentionnée, je crois que cela vaut la peine d'en dire deux mots. On peut dire, je crois, du point de vue de l'organisation politique – qu'on a une articulation en trois parties.

Une partie est ce que les Grecs auraient appelé *oikos* c'est-à-dire la maison, la famille, la vie privée / privée. Une autre partie, c'est l'*agora* c'est-à-dire que c'est l'endroit public / privé où les individus se rencontrent, discutent, forment des associations, ils peuvent même former des entreprises le cas échéant – je ne sais pas qu'est-ce qu'on peut former –, on donne des représentations de théâtre, privées ou subventionnées peu importe mais pas publiques. Et l'autre partie, c'est l'*ecclesia*, c'est le terme grec ancien, c'est le lieu public / public, le *pouvoir*, le lieu où s'exerce, où existe, où est déposé et où s'exerce le pouvoir politique. Or la relation entre ces trois sphères ne doit pas être, comment dire, établie de façon fixe et rigide : elle doit être articulée, doit être souple, mais ces trois sphères ne peuvent pas être radicalement séparées. Par exemple le libéralisme actuel prétend que l'on peut séparer entièrement le domaine public / public du domaine privé et même du domaine privé / public. Ça c'est faux : il n'y a pas de budget qui n'intervient pas dans la vie privée / publique et même dans la vie privée – c'est un signe parmi tant d'autres. De même il n'y a pas de pouvoir qui ne soit obligé d'établir un minimum de lois restrictives, par exemple dire que le meurtre est interdit, qu'il y a des sanctions – peu importe ce que seront ces sanctions – ou qu'en effet il faut, peut-être, subventionner les théâtres ou l'édition ou qu'il ne faut pas la subventionner, peu importe. Donc il y aura là aussi une espèce de jeu entre le pouvoir public / public et l'*agora* c'est-à-dire la communauté, ce qu'on appelle maintenant depuis Hannah Arendt, mais c'est une confusion, la *société civile*.

Je crois que ce n'est que dans un régime vraiment démocratique qu'on peut essayer d'établir une *véritable* articulation correcte de ces trois sphères qui préserve au maximum la liberté privée, qui préserve au maximum la liberté de l'*agora*, c'est-à-dire des activités publiques, des communes, des individus et qui fasse participer tout le monde au pouvoir public-public, alors qu'aujourd'hui par exemple ce pouvoir public appartient à une oligarchie et son travail est *clandestin*, en fait, parce que les décisions essentielles sont toujours prises dans la coulisse

III – La psychanalyse : perspectives théoriques et pratiques

R. R. : Je vais vous poser une dernière question après je m'effacerai au profit de la salle. Je ramasse un javelot que vous avez lancé et vous le remets dans les mains ; c'est sur l'analyse ou la psychanalyse. J'aimerais que vous puissiez préciser votre position théorique et pratique dans le champ contemporain de l'analyse. Vous avez dans votre livre des attaques très fortes, très précises et très justes contre tout ce qui tourne autour de Lacan notamment de belles pages sur la réduction de l'inconscient au langage que l'on trouve chez Lacan. Alors l'analyse dont vous dites qu'elle a comme but, comme fin de l'analyse, quelque chose de très analogue au but de la politique, « créer des institutions qui, intériorisées, permettent l'accès à l'autonomie » et à celui de la pédagogie, cette fin-là donnée à l'analyse – en fait d'ailleurs une *praxis* si je suis votre vocabulaire plutôt qu'une pratique – puisque vous dites que la *praxis* est l'activité qui considère autrui comme pouvant être autonome et qui tente de l'aider à accéder à cette autonomie, j'aimerais que votre position soit précisée. Et, par ailleurs, dans le très beau chapitre que vous consacrez à Piera Aulagnier, vous suggérez que la psychose est un des carrefours où s'articule un grand nombre de vos questions – c'est très très beau ce chapitre sur Piera Aulagnier, je le recommande à tout le monde – un de ces carrefours où s'articulent beaucoup de vos

questions, pouvez-vous en parler à nos auditeurs ?

C. C. : C'est peut-être ici la question la plus difficile parce que la plus spécialisée. Je ne sais pas si j'arriverai à maintenir l'intérêt de l'auditoire... La psychanalyse comme perspective théorique et perspectives pratiques.

Perspectives théoriques de la psychanalyse

Perspectives théoriques d'abord. Il y a l'œuvre de Freud qui est immense et qui dans ses aspects proprement psychanalytiques, à mon avis, contient des acquis, pour autant qu'on puisse utiliser ce terme, définitifs. Par exemple l'inconscient ; par exemple les pulsions ; par exemple le fait que les rêves et les symptômes ont un sens et que ce ne sont pas des scories du fonctionnement psychique ; par exemple le rôle fondamental de la sexualité ; par exemple la sexualité infantile... Tout cela, je le considère comme acquis. Mais je ne crois pas que le travail théorique dans le domaine psychanalytique se termine avec cela, j'essaie moi-même de le pousser autant que je le peux. Je ne vais pas parler de ce qui se fait par ailleurs, ni même de Lacan sauf si quelqu'un insiste là-dessus, parce que je crois que j'ai écrit les critiques que j'avais à faire, surtout dans le premier *Carrefour du labyrinthe*. Je reproche à Lacan cette espèce de réduction de l'inconscient au langage – alors que le langage est par excellence une institution sociale et que l'inconscient ne connaît pas, comme le disait Freud, des représentations de *mots* : il ne connaît que des représentations de *choses* et que c'est précisément en accédant au langage que la monade psychique, qui est au départ quelque chose de tout à fait fermé sur lui-même, petit à petit, a accès au monde social et aux significations sociales qui sont véhiculées par le langage. Petit à petit [l'être humain] intériorise et ainsi devient membre d'une société déterminée, il intériorise tellement d'ailleurs qu'il est capable de se sacrifier pour cette société, comme ça a été toujours le cas dans l'histoire. Nous entrons peut-être dans la première période dans l'histoire où les gens ne sont plus tellement enthousiastes pour partir en guerre contre leurs voisins, la règle générale n'a pas été ça, ça a été le contraire. Donc il y a cette faiblesse ? Il y a aussi l'abus extraordinaire et pervers des patients avec les séances arbitrairement courtes, qui n'ont pas de durées indéterminées mais des durées *très déterminées* et très courtes : Lacan n'a jamais fait des séances de 1h30, il a toujours fait des séances de 5 ou 10 minutes, etc. Je ne veux pas parler des autres tentatives théoriques qui ont été faites – il y en a qui sont importantes : Mélanie Klein, par exemple, D. Winnicott, Piera Aulagnier que vous avez mentionnée et il y en a d'autres qui sont simplement du commentaire, comme beaucoup de choses qui se font à notre époque.

Je vais dire deux mots des directions dans lesquelles, moi, je veux continuer l'élaboration de la théorie psychanalytique. D'abord il y a cette idée qui est, si je peux dire, en amont de l'inconscient de Freud c'est-à-dire l'idée d'une *monade psychique*, l'idée que le monde psychique, enfin la *psyché* avec laquelle naît l'être humain, est fermée sur elle-même, est absolument égocentrique et elle vit dans l'illusion – enfin dans l'illusion qui est une réalité pour elle – de la toute-puissance, elle ne reconnaît pas les autres, etc. Et elle ne peut être amenée à une existence sociale que par une socialisation dans laquelle le rôle essentiel, c'est évidemment le rôle de la mère. Ça, ça a été un peu méconnu par Freud, qui le considérait comme allant-de-soi, or il est évident que la mère auprès du nouveau-né n'est pas simplement un mammifère produisant du lait – aussi important que soit le lait pour le nourrisson – la mère auprès du nourrisson est le délégué de trois millions d'années d'histoire d'humanisation, en même temps que de la société présente telle qu'elle existe. Tout cela est incorporé dans cet être dans ses moindres gestes, dans les mots qu'il dit, etc. Et c'est comme ça que continue l'humanité, c'est parce qu'il y a ce médiateur – si ce n'est pas la mère alors quelqu'un qui tient lieu de mère, et s'il n'y a personne, alors, on a ce qu'on appelle les maladies psychiques, des enfants institutionnalisés, ou des enfants psychotiques ou anorexiques, etc. Il y a cette direction dans laquelle il y a à avancer.

Il y a une autre direction, c'est la fameuse question, éternelle, de la philosophie de l'âme et du corps. Je pense que l'inconscient freudien n'est qu'une partie de l'inconscient humain qu'il y a une sorte d'inconscient *corporel* qui nous est pratiquement insaisissable mais qui est là : le corps n'est pas une machine, un corps animé est un corps *animé*, c'est-à-dire il y a une partie ou plutôt une dimension de l'âme [*animus*] qui est incorporée, carrément *incorporée*, comme il y en a une autre qui est *indépendante* presque de cette incorporation. C'est là tout le mystère, et je crois

qu'il y a un travail énorme à faire sur cette question.

Il y a aussi toute la question de la *socialisation* et en particulier des variétés des individus humains qui sont produits par des types différents de socialisation dans des sociétés différentes.

Et enfin – bon, il y a beaucoup d'autres choses – mais il y a aussi le rôle qu'une éducation éclairée psychanalytiquement pourrait jouer dans la constitution d'individus autonomes et démocratiques. Voilà pour le plan théorique.

Perspectives pratiques de la psychanalyse

Maintenant le plan pratique la situation est beaucoup plus difficile, la vision de la fin de l'analyse a toujours torturé les analystes – Freud y revient 50 fois. Qu'est-ce qu'on veut faire avec quelqu'un qui est en analyse ? Vers quoi on veut le conduire ? Est-ce qu'on veut le conduire quelque part ? Est-ce qu'il faut le laisser entièrement se conduire lui-même ? – et c'est bien sûr c'est la deuxième réponse qui est la bonne, mais elle n'est pas étanche au sens où le psychanalyste est là, et qu'il joue quand même un rôle, qu'il ne peut pas ne pas jouer un rôle. Le silence total des psychanalystes est une escroquerie : le psychanalyste est là pour interpréter ou pour aider le patient à interpréter lui-même ses rêves, ce qui lui arrive, etc. et c'est pour ça que la psychanalyse est une *praxis*, le psychanalyste est là pour aider l'autre, pour voir dans l'autre un être potentiellement autonome et l'aider dans l'acquisition par des moyens autonomes évidemment, de son autonomie. Alors la question de la fin de l'analyse est, pour moi, résolue : c'est l'autonomie du patient dans le sens où je l'ai dit. Je passe sur des cas pratiquement très importants mais théoriquement moins importants, si j'ose dire, c'est-à-dire les cas où les patients ne peuvent pas aller jusque-là, ou ne veulent pas aller jusque-là, mais demandent quand même une sorte d'assistance psychique. Freud disait qu'il fallait admettre qu'il y a des cas où nous devons « *remplacer l'or pur de l'analyse par le vil plomb de la psychothérapie* ». C'est vrai qu'il y a des gens qui souffrent, qui ont besoin d'un soutien et qui, par ailleurs, ne peuvent, ne veulent, ou ne sont pas en mesure d'entreprendre une psychanalyse.

Quant à ce qui est de la pratique – pratique au sens le plus terre à terre de la psychanalyse – il faut dire que la situation est très difficile. Nous en sommes toujours, à mes yeux, devant les apories qui étaient celles de Freud : c'est-à-dire est-il raisonnable de proposer à quelqu'un un traitement, une cure, un processus analytique dont on ne peut pas fixer la durée d'avance – évidemment ça c'est clair – mais dont on sait, dans la pratique, qu'il a une durée considérable – quatre ans, cinq ans, au moins. Il y a eu plusieurs tentatives pour essayer d'abrégé le processus psychanalytique – toutes ces tentatives ont échoué ou alors ont complètement défiguré la psychanalyse, parce que toutes elles ont passé – elles ne pouvaient pas passer par ailleurs – par une intervention *accrue* des psychanalystes dans le processus psychanalytique. Or un psychanalyste qui intervient de plus en plus dans le processus psychanalytique n'est plus un psychanalyste et devient confesseur ou directeur de conscience ou un gourou ou, je ne sais pas, un charlatan, un partenaire corporel, peut-être, je n'en sais rien – mais ce n'est plus un psychanalyste. Donc de ce point de vue, effectivement il y a une grande difficulté, qui est toujours devant nous, en psychanalyse.

(.../...)

[Seconde partie disponible ici](#)

[1] Publié dans la revue *Libre*, 1978, repris dans *Domaines de l'homme. Les carrefours du labyrinthe 2*, Seuil [1986] 1999

[2] Sans doute *Sagesses barbares. Les limites de l'hellénisation*, Payot, 1979

[3] L'affaire Stavisky est une crise politico-économique française survenue en janvier 1934, succédant au décès dans des circonstances mystérieuses de l'escroc Alexandre Stavisky. Ce scandale symbolise la crise d'un régime instable soupçonné de corruption, et contribue à la chute du deuxième gouvernement de Camille Chautemps et au déclenchement des émeutes antiparlementaires du 6 février 1934.