

Castoriadis lors des Décades de Cerisy-la-Salle (1990)

L'entretien est repris dans le dernier volume (volume VI, juin 1999, Seuil) des *Carrefours du labyrinthe* de Cornelius Castoriadis. Cet entretien est destiné à un numéro de la Revue *Pratiques de Formation/Analyses* centré sur la multiréférentialité. Et à travers ce thème, tout ce qui touche à l'éducation puisque, ce qui nous réunit, c'est le problème de l'éducation.

R.B (...). Nous intervenons tous les trois parce que, en partie, nous avons la responsabilité d'un D.E.A. et d'un Doctorat en Science de l'Education et nous travaillons sur les notions de multi-référentialité et d'imaginaire. L'imaginaire étant une notion clef. Dans ce domaine, nous vous considérons comme un auteur de référence. Avec Florence Giust-Desprairies, nous travaillons tout particulièrement sur la question de l'imaginaire. Florence, comme vous le savez, a écrit un livre où elle articule l'imaginaire social et l'imaginaire psychique. Une des principales questions que nous désirons vous poser, concerne votre théorie de l'imaginaire et votre théorie de la psyché. Personnellement j'ai le sentiment qu'un point majeur n'est pas abordé dans cette théorie, peut-être à juste titre : la question de ce qu'on appelle méditation dans la tradition orientale. Quelque chose qui est un état d'être, un état de conscience, qui n'est pas "conscience de" quelque chose et qui se réalise à travers une expérience personnelle. Dans les phases ultimes de cette méditation, nous trouvons à la fois une extrême vigilance et une absence de représentation. Il n'y a ni concept ni image. C'est une zone de la psyché où l'imaginaire serait "silencieux". Or vous dites plusieurs fois dans votre oeuvre qu'il y a une sorte de flux continu et ininterrompu d'images, de formes, de figures, etc... qu'en pensez-vous ?

C.C. Je connais, insuffisamment, la philosophie orientale, mais je n'ai aucune compétence sur les pratiques orientales de méditation.. Je ne crois pas que l'on puisse en parler sans en avoir l'expérience personnelle. Même ainsi, on peut se demander dans quelle mesure ceux qui ont traversé ces expériences peuvent en parler correctement. A part ce que l'on pourrait appeler un état-limite (non pas dans l'acception psychiatrique du terme), et encore, je ne vois pas comment un état psychique pourrait être autre chose qu'un flux représentatif/affectif/intentionnel. Que sait-on de ces états-limites ? Il y a ces millisecondes fugitives de l'orgasme - "petite mort" disaient les anciens, fading du sujet traduisait Lacan : moment de "disparition" du sujet habituel, évanescent et indicible. Il y a, dans la tradition occidentale, des "expériences" mystiques ; peut-être chacun peut éprouver des vécus analogues ("sentiment océanique" de Romain Rolland et de W. Reich ; on sait que Freud affirmait qu'il lui était inconnu). On pourrait dire, en première approximation, que ce sont des états sans représentations et sans intention - bien que non sans affect. Je ne sais pas ce qu'en dirait un méditant oriental qui serait aussi quelque peu familier avec nos notions. Pour ma part, je pense que cette description est insuffisante. Ces états me font penser beaucoup plus à un retour vers l'état monadique initial de la psyché : vers une sorte d'indifférenciation première, indifférenciation entre soi et l'autre, entre affects, représentations et désirs, caractérisée essentiellement par un conatus de continuation perpétuelle à l'identique, de permanence dans cet "être"-là. Cela est pour moi, vous le savez, l'état initial, originaire de la psyché humaine pour autant que nous puissions le reconstituer - ou le postuler - par une démarche régressive, à partir des traits fondamentaux de la psyché observable, ce qui n'est possible que parce que, précisément, elle a toujours déjà partiellement rompu cet état. C'est ce que je crois trouver, sous une forme impure, mélangée à des "idées" de présence d'un autre (du Christ, de Dieu etc.) dans les textes mystiques occidentaux que je connais (Sainte Thérèse, Saint Jean de La Croix...) Il faudrait probablement rapprocher cela aussi des phénomènes de transe, sur lesquels j'avoue également mon incompetence et pour lesquels il faudrait consulter notre ami Lapassade. Mais il me semble probable que dans ceux-ci encore ce qui est en cause est la re-fusion des éléments habituellement distincts de la vie psychique tendant à revenir à l' "unité primordiale". L'analogie la plus proche que je peux trouver dans

mon expérience personnelle est l'écoute de la musique, pas n'importe laquelle, certes. Il y a là comme une absorption complète dans une autre chose que soi. (C'est du reste le sens initial du mot é-motion, ex-motus). Mais là encore, c'est dans un flux de représentations et d'affects que l'on est pris : représentations auditives, certes, qui présentent cette particularité extraordinaire d'être à la fois complètement distinctes (plus on connaît dans le détail la musique, plus on se perd en elle) et en fusion perpétuelle les unes dans les autres, à la fois verticalement et horizontalement. Mais aussi affects - même si ceux-ci, dès que l'on veut les nommer, trahissent la chose : car la musique, contrairement à ce que l'on croit, n' "exprime" ni ne "représente" des affects connus par ailleurs, elle en crée. Il y a là un sens qui n'est pas discursif (c'est pourquoi les commentaires verbaux sur le "contenu" de la musique sont généralement inanes). Et il y a un désir, proche peut être du désir de l'état de nirvana (Schopenhauer, Wagner...) : que cela dure toujours ainsi - mais qui s'accomplit quand même, du moins dans la musique classique occidentale, dans et par un mouvement et un équilibre d'altération et de répétition non répétitive (il en va autrement pour le flamenco et le ganelan). C'est probablement ce qu'un occidental comme moi peut connaître comme analogue des états auxquels vous vous référez. Mais, encore une fois, a priori et jusqu'à preuve du contraire, je ne peux pas croire ceux qui disent que dans les pointes extrêmes de la méditation il n'y a plus représentation. S'il en était ainsi, je ne vois pas comment ils pourraient en parler après coup, en avoir même le souvenir.

R.B. Je pense que ceux qui vivent ce type d'état de conscience n'en parlent pas en termes de représentations, mais d'un état de conscience qui n'est pas "conscience de" quelque chose. Sans doute sommes-nous là, en fin de compte, dans des postulats philosophiques.

C.C. Ils en parlent.

R.B. Oui, ils en parlent après. Mais ils n'en parlent pas en termes de représentations, excepté pour ceux qui ont eu des visions, etc... Mais ça c'est autre chose. Je ne parle pas des visions extatiques...

C.C. Mais s'ils en parlent, cela veut dire que même au moment le plus aigu de cette expérience, ils avaient perception, au sens le plus vague du terme, de quelque chose qui était là et qui était en même temps eux-mêmes.

J.A. Si tu me permets, je sais que c'est ton domaine, mais c'est pour aider simplement. Il y a quelque chose dont on est sûr, si j'ai bien compris ce que vous disiez, c'est qu'il y a dans les deux cas, intention et intentionnalité. Primo, il y a intentionnalité de la méditation ou de l'expérience mystique ou autre car on y parvient par une ascèse. Je veux dire qu'il y a effort pour y parvenir ou pour y revenir.*

C.C. Effort d'exclusion de tout le reste.

J.A. Et il y a intentionnalité, quand on en parle après, puisqu'il y a intentionnalité de signifier quelque chose à quelqu'un, c'est-à-dire de rendre compte ou au moins de dire quelque chose de cette expérience. Donc là l'élément intentionnalité on l'a. Mais la question que moi je voulais poser c'est, si j'ai bien compris, et tu me regardes avec un petit peu de malice et de méfiance parce que tu sais qu'on n'est pas toujours d'accord effectivement là-dessus... Là je n'y mets pas, j'essaie de ne pas y mettre du tout de sous-entendu perfide. Ce que j'ai compris c'est qu'il y aurait quelque chose comme de l'ordre d'une recherche qu'on est bien forcé d'appeler régressive mais je ne prends pas du tout le mot régressif au sens péjoratif c'est-à-dire d'un retour à la mère, finalement dans l'indifférenciation. Dans le cas présent, de la méditation, de l'ascèse et d'un effort spirituel, enfin d'une démarche spirituelle, cette régression, est bien volontaire et productive d'autre chose. C'est-à-dire qu'il n'est pas du tout question dans ma tête de le réduire à l'aspect purement régressif au sens premier du terme.*

C.C. Oui, sauf que je ne parlerais pas forcément de la mère. L'état monadique est un état d'avant la mère, comme il est un état d'avant l'objet partiel, comme on dit en psychanalyse, comme objet séparé.

J.A. Mais mnémoniquement est-ce qu'il y aurait un souvenir de l'état monadique?

C.C. Il n'y a pas de souvenir ni conscient ni même inconscient, c'est ce que j'ai essayé de dire dans le chapitre VI de l'institution imaginaire de la société, pour autant que c'est discible. La monade n'est pas refoulée, elle est en deçà du refoulement ; mais sans la postulation d'un état monadique, toute la suite de l'histoire de la psyché reste incompréhensible. D'où vient, par exemple, la "toute-puissance magique de la pensée" ? D'abord, elle n'est nullement "magique". Freud l'appelle magique parce qu'il pense à la réalité, elle est réelle : nous ne parlons pas évidemment de la réalité du métro, nous parlons de la seule réalité qui intéresse, pour commencer, la psychanalyse, la réalité psychique. L'inconscient peut former, et forme effectivement, le phantasme qui satisfait le désir. A cet égard, la psyché est effectivement toute-puissante. Quelle est l'origine de cette toute-puissance ? Puis nous disons qu'à partir d'un moment l'infans impute la toute-puissance à la mère. Mais d'où est-ce que l'infans peut sortir un schème de toute-puissance, où l'a-t-il trouvé ? Il l'a trouvé en lui-même, c'est une opération projective. Nous avons ici un trait fondamental de l'imagination radicale du sujet : celui-ci ne peut saisir au départ le monde que come soi-même. Il ne faut même pas dire : comme en son pouvoir, car cela suppose une différenciation, mais comme soi-même, infiniment plastique relativement à ce qu'il "désire", ce mot étant encore un abus de langage puisqu'il n'y a pas à cette étape de distinction entre désiré et représenté.

Nous retrouvons des traces fortes de cet état même dans l'individu adulte. Pourquoi faut-il ce dur écolage à la réalité, à la distinction, à la différenciation ? Pourquoi on ne peut pas supporter un autre qui soit vraiment autre et pas simplement un autre exemplaire de soi ? Et d'où vient cette manie, cette rage de l'unification que l'on retrouve aussi bien en politique qu'en philosophie ? La monade est en deçà de l'état fusionnel qui est une prolongation de la nécessité du nourrisson de voir tout le monde comme soi. Il y a déjà, en fait, cette vue dans la phrase de Freud, dans ses dernières notations en 1939 "Ich bin die Brust", "je suis le sein". Qu'est-ce que ça veut dire ? Que Je suis le sein, et que le sein c'est moi - qu'il n'y a pas de distinction. Ce n'est qu'après, que le sein sera perçu comme appartenant à quelqu'un d'autre, qui en dispose ; mais comme cet autre doit aussi rentrer dans le monde du soi, du sujet, le nourrisson essaie d'instaurer un état fusionnel avec sa mère. Et nous avons encore un écho puissant de cela dans l'amour adulte. Dans le deuxième acte de Tristan et Isolde, Tristan dit : "il n'y a plus de d'Isolde". Et Isolde répond : "il n'y a plus de Tristan". Les deux amants, et l'auditeur aussi, sont dans cette musique fantastique, musique de copulation au sens à la fois le plus élémentaire et le plus philosophique du mot, de réunion de deux parties jusqu'alors séparées mais qui s'appartiennent l'une à l'autre.

L'état monadique est antérieur à toute distinction d'avec la mère, donc de toute fusion avec la mère, puisque la fusion présuppose deux choses séparées.

R.B. Est-ce-à-dire que vous ne faites pas du tout la distinction entre ce que pourrait vivre un bébé et ce que peut vivre quelqu'un dont la psyché est aussi élaborée que celle de Krishnamurti ?

C.C. Je fais une distinction fondamentale. Je dis que Krishnamurti, à force d'ascèse, d'efforts, de je ne sais pas quoi, arrive à reproduire un état qui n'est évidemment pas celui du bébé puisqu'il pense cet état comme union avec le tout et abolition des distinctions, choses qui pour un bébé ne signifient rien. Il n'y a que quelqu'un qui a pensé la distinction qui peut penser à une abolition des distinctions. Ce n'est pas évidemment l'état du bébé mais si on ne peut en

parler que dans les mêmes termes : je suis le tout, le tout est moi, les distinctions sont abolies - mais de tout cela, Krishnamurti a, après coup, une représentation.

Or la représentation, à partir du moment où elle cesse d'être cet inintelligible et irreprésentable état monadique, implique toujours la multiplicité et la différenciation. Au minimum elle implique une figure. Mais elle implique beaucoup plus que ça. Et si nous commençons à tenir compte de ce beaucoup plus, nous voyons que nous ne pouvons pas en rendre compte en termes de logique ensidiquee (ensembliste-identitaire). Par exemple on ne peut pas dire combien d'éléments contient cette multiplicité. Nous sommes assis là, chacun de nous a une perception, et plus qu'une perception, Si nous essayons d'énumérer les "éléments" qu'il y a dedans, nous constatons immédiatement que c'est impossible. Cela échappe à la théorie des ensembles, l'algèbre ne tient pas, la topologie ne tient pas. Où sont nos frontières ? Nous parlons. Je suis ici, vous êtes là, je vous parle. Cela entre dans vos oreilles et vous pensez des choses. Quel rapport ont ces choses avec ce que je dis ? Elles ne sont certes pas la stricte reproduction et répétition de ce que je dis ; vous les pensez en même temps qu'autre chose à part vous-même. Mais vous n'êtes pas dans l'état où vous seriez si vous étiez seuls et que vous ne m'entendiez pas et la même chose pour moi. Il n'y a pas de frontière, donc il n'y a pas de topologie. Il n'y a pas de relations d'ordre non plus. Aucune structure logico-mathématique ne s'applique substantiellement. Mais il y a de la différenciation quand même. Alors que dans l'état monadique, il n'y a pas de différenciation : je suis tout, je suis l'être même, être c'est être moi et je suis plaisir, plaisir c'est moi. Mais tout ça c'est notre langue d'adulte qui le dit. Mais c'est vécu comme exactement la même chose, qui est moi, qui est tout.

F.D. Dans le fait de l'augmentation de personnes qui adhèrent aux expériences spirituelles, on pourrait voir là une protestation qui accompagne le développement de la modernité ? Où le monde se présente de plus en plus atomisé, morcelé. Il s'agit peut-être d'une manière d'essayer de le retrouver par cette expérience-là de l'unité... Je dirais avec l'exagération qui va de pair avec cette exaspération d'un monde qui devient de plus en plus insupportable.

C.C. Cela me semble certain. Ce qu'on a appelé, de façon abusive et exagérée, le retour du religieux, relève de cela, mais le "Zénith" aussi relève de cela. Ce que l'on voit depuis une trentaine d'années, ces grandes salles où la musique n'est jamais assez assourdissante, on ne peut s'empêcher de penser à des états de quasi transe, de perte de soi, de perte de soi et d'indifférenciation relativement aux autres, de pseudo-unification et de pseudo-signification qui tentent d'aller au-delà de la signification. On vit dans l'instant, on se laisse pénétrer par une musique sorte de viol proprement physique à force de quantité de décibels, mélange des corps dans une sexualité diffuse, joints qui circulent - mais ce n'est pas important. Tout cela, ce sont des étayages pour retrouver une situation qui apparaît comme réalisant un sens total tout en étant en deçà de tout sens articulé. Je pense comme vous que les tentatives de se livrer à la méditation orientale relèvent du même désespoir des individus dans ce monde occidental à la fois dépersonnalisé et privatisé.

R.B. Vous faites, là quand même, une interprétation sociologique du phénomène. Moi je voudrais que l'on revienne à la nature du phénomène. Vous dites que le bébé est dans un état monadique. Si je comprends bien, cet état monadique est, en quelque sorte, la prise en compte inconsciente de l'état chaotique, au sens du chaos/abîme/sans fond, dont vous parlez.

C.C. Ce n'est pas pareil.

R.B. Quelle est la différence ? Quel est le rapport que vous faites entre cet état monadique chez l'enfant et le Chaos/Abîme/Sans-Fond ?

C.C. Le Chaos/Abîme/Sans-Fond c'est ce qui est derrière ou en dessous de tout existant concret, et c'est en même temps la puissance créatrice - *vis formandi*, dirait-on en latin - qui fait surgir des formes, des êtres organisés. L'être humain singulier est un fragment de ce chaos et, dans le même temps, est lui-même un fragment ou une instance de cette *vis formandi*, de cette puissance ou de la créativité de l'être comme tel, et les deux aspects se retrouvent dans et l'imagination radicale de l'être humain singulier. Et la première forme que prend cette imagination radicale dans le sujet, est précisément la forme monadique, ce que nous autres adultes, exprimerions en disant : je suis tout.

J.A. L'état monadique. "Je suis tout". Mais l'état monadique est, à ce moment-là, est panthéiste et c'est amusant d'ailleurs parce qu'on pense à Leibniz, bien sûr, mais aussi à Spinoza.

C.C. Le "je suis tout" de la monade signifie : tout est moi, rien n'est hors de moi. Mais pour un vrai panthéiste, il ne s'agit pas de cela : tout est Dieu, Dieu est partout, je suis un fragment de ce tout/Dieu, etc, et, à ce tout je puis éventuellement avoir accès moyennant, par exemple, la connaissance du troisième genre. Mais l'état que j'essaie de décrire est vraiment la monade sans fenêtre, aurait dit Leibniz sauf évidemment qu'ici il n'y a pas d'harmonie préétablie, d'insertion harmonieuse de toutes les monades dans une symphonie d'ensemble. La "perception" de la monade est une perception de soi, son conatus est dirigé vers soi, nullement harmonisé avec celui des autres monades. Cela demeure toujours, même chez l'individu adulte ; "on meurt seul", même un grand philosophe est toujours, pour lui-même, le centre du monde : le monde va finir irrévocablement pour soi, on plonge dans le noir absolu même si, discursivement, on sait « qu'il va continuer ».

J.A. Mais la monade contient tout aussi.

C.C. Non, la monade contient cette poussée vers l'unification du tout et c'est finalement ce qui, par la suite, permet de tenir ensemble, en un sens, ce qui autrement serait une sorte de dispersion absolue. Considérons ce qui arrive à un nourrisson même à un être vivant en général. Il arrive des tas de choses, des "stimuli" sensoriels, des douleurs corporelles internes, des sensations de "faim", des ombres qui se baladent - ombres deviennent par à coups successifs des "objets", un "sein", puis une "mère", etc... Tout cela doit être tenu ensemble et ne peut être tenu ensemble, d'abord et pour commencer (et pour finir, d'ailleurs) que parce que a) cet être vit sous l'exigence absolue que cela tienne ensemble (en langage adulte, que cela fasse sens) et b) parce qu'il dispose de la capacité de la faire, tant bien que mal, tenir ensemble. On retrouve, sous un biais autre, les questions de la philosophie. Lorsque Kant disait, dans sa "Déduction des catégories", "le Je pense est le principe de l'unité transcendante de l'aperception" il voyait le segment adulte-cognitif de l'affaire. Mais le "principe" de toute vie subjective est : Je suis tout. La vie subjective, pour commencer, rapporte tout à soi. Le monde est ma représentation (et mon humeur, et le matériau infiniment plastique de mon désir). Et il faut sortir de cela pour entrer dans la vie adulte. Au départ les "mots" ont le sens que je leur donne (et les résidus de cela sont là jusqu'à la fin). Il faut apprendre péniblement que les mots ont un sens socialement établi et que l'on ne peut pas le faire dire ce que l'on veut. Le point de vue de l'infans qui commence à s'approprier les mots, c'est le point de vue de Humpty Dumpty dans Alice : les mots signifient ce que je veux qu'ils signifient.

J.A. Et du même coup la monade est intemporelle.

C.C. Au sens qu' elle ignore le temps. Freud dit cela pour l'inconscient , mais lorsqu' il dit que l'inconscient ignore le temps et ignore la contradiction, sa formulation est excessive. On peut le dire de la monade, on ne peut pas dire de l'inconscient freudien ; celui-ci ignore le temps habituel, le temps social/diurne, mais il est évident qu'il déroule son temps propre. Un rêve se déploie dans un temps de rêve et il crée, il fait être un temps de rêve. Il a une temporalité propre du rêve, comme, plus généralement, une temporalité propre à l'inconscient. Ce n'est pas "notre" temporalité d'adultes socialisés, midi peut y être placée avant 9 heures du matin, peu importe, il y a un avant/après.

J.A. Mais en tant que pouvoir unificateur c'est intemporel. Alors que la représentation est nécessairement déjà temporelle.

C.C. Certes.

J.A. Et du même coup la représentation est plurielle.

C.C. Certes.

J.A. Ce qui nous amène à la multi-référentialité.

C.C. L'imagination radicale fait surgir son temps, qui est un temps propre, et son espace, qui est un espace propre. Je suis toujours, même maintenant, l'origine des coordonnées. Le zéro des axes x,y,z est toujours moi, ici et maintenant. C'est socialement que toutes ces origines sont référées et intégrées à une "origine" sociale - la première Olympiade et l'ombilic de Delphes, la naissance du Christ et le méridien de Greenwich, etc. Mais elle fait aussi et surtout surgir un "contenu", un flux représentatif/affectif/intentionnel spontané, intarissable et immaîtrisable. On s'est couché pour dormir, on était fatigué mais de bonne humeur, puis soudain une idée ou un souvenir survient, l'humeur change du tout au tout, on ne peut plus s'endormir. Voilà un exemple trivial, mais éclatant du flux psychique.

R.B. Ce n'est pas le cas de tout le monde.

C.C. Comment ce n'est pas le cas de tout le monde ?

R.B. Certes, cela arrive, mais je crois que certains êtres peuvent arrêter ce flux mental. Je prends l'exemple de Krishnamurti que je connais le mieux. Je crois vraiment que chez lui, en tout cas dans le témoignage qu'il en donnait : Premièrement, on n'était pas dans cette intentionnalité, cette volonté de maîtrise. Et deuxièmement, on a dit de lui qu'il était dans une perpétuelle vacuité. Enfin, sur ce point, je ne pense pas que l'on puisse nécessairement aller plus loin. On a encore d'autres points très importants à traiter. Malgré tout mon questionnement reste inassouvi, notamment sur la nature de la méditation, à propos de cette distinction de ce qui se passe chez le petit enfant et chez le sage. A mon sens, il y a chez ce dernier une dimension d'une autre nature qui n'est pas de tendance régressive. Ce qui se passe chez lui et chez le méditant, c'est vraiment autre chose. C'est une relation qui n'est pas d'un ordre fusionnel. Sans doute sommes-nous dans des zones où, d'une certaine façon, il est difficile de se comprendre.

C.C. Je ne voudrais pas prolonger cette discussion. j'ai déjà dit que je ne suis pas compétent. Mais je demanderai quand même, pourquoi diable Krishnamurti ou un méditant quelconque veut à tout prix atteindre un état de relation? Pourquoi veut-il atteindre cet état plutôt qu'un état où tout est infiniment différencié et articulé? D'où lui vient cette idée ?

R.B. Je crois qu'il ne veut pas atteindre quelque chose, je crois qu'il n'a pas de projet.

C.C. Voyons, enfin...! Krishnamurti et les autres passent leur vie à essayer d'atteindre cet état. Ils auraient pu essayer de démontrer le dernier théorème de Fermat, jouer à Monte Carlo, courir les filles. D'où lui vient cette envie ?

R.B. C'est la question...

C.C. La réponse, à mon avis, est que la monade est toujours tapie à l'arrière-fond et susurre : il faut retrouver...

R.B. Je répondrai à cette question. Elle lui vient du fait que Krishnamurti, comme tout un chacun, et comme le monde, est Chaos/ Abîme/Sans-Fond, et je mets dans cette conception toute une dimension de destruction. et de création. C'est de cela, à l'intérieur de soi, que vient ce désir. C'est le désir de retrouver la plénitude dans une mouvance...

C.C. Mais vous dites : "de retrouver la plénitude"... Retrouver... Faites attention à votre phrase ! Retrouver...

R.B. Oui, mais c'est retrouver d'une autre façon. Parce qu'il y a, effectivement, une différence... Je suis tout à fait d'accord avec votre conception de l'institution imaginaire de la société qui décloisonne, avec une certaine violence, la psyché monadique de l'infans pour le faire accéder à un processus d'autonomisation. Cela me paraît vraiment très clair, d'où l'importance de la société, du social historique. Mais en même temps, la psyché d'un sage comme Krishnamurti, c'est autre chose que les "retrouvailles". C'est quelque chose qui est de l'ordre d'une relation que je distingue du fusionnel.. De toute façon je crois qu'on est, sur ce point, au niveau des représentations, naturellement sur ce que vivent les autres et ce que chacun peut vivre dans un "insight" très personnel.

C.C. On est dans le totalement incontrôlable. Ce n'est pas le cas avec l'expérience psychanalytique.

R.B. Excepté sur ce qu'on peut vivre soi-même.

C.C. Oui, mais qui est par définition incommunicable.

R.B. Certes, c'est pour cela que le véritable sage fait silence.

C.C. Il faudrait quand même se demander, avant de passer à un autre sujet, dans quelle mesure des sages pareils peuvent former une collectivité.

R.B. C'est autre chose.

C.C. Oui mais cela me semble très important.

R.B. Je suis d'accord d'où la voie que je défends en tant qu'occidental un peu "métis", la perspective d'une approche paradoxale Krishnamurti/Castoriadis. (rires)...

J.A. On va passer aux autres points, mais j'ai un regret, peu importe, on est dans le temps, donc c'est un regret pour plus tard si j'ose m'exprimer ainsi, c'est à continuer comme démarche. Un peu un regret dans ce que je sens, si tu veux, de ta façon en quelque sorte de dire : " on ne peut pas aller plus loin, on s'arrête là etc..." Et en même temps, où je crains que tu n'aies mal entendu parce que pour une fois je suis assez.... ironique et caustique là, et je ne l'étais pas du tout auparavant. Le terme de régression dans ce cas particulier n'a absolument pas le caractère de réduction au bébé, enfin on l'a très bien précisé, mais c'est une démarche en quelque sorte, c'est un

effort de va et vient, si j'ose m'exprimer ainsi, de récurrence en quelque sorte, pour la reliance. Et où tu l'as très bien illustrée c'est en ne prenant le mot maîtrise que dans un seul sens qui n'est justement pas du tout la maîtrise du sage, car le sage se réclame aussi de la maîtrise, mais pas de la maîtrise au sens d'empire et de domination.

C.C. Ou instrumentale.

J.A. A l'opposé, il y a une maîtrise en terme de familiarité. C'est bien de celle-là que nous sommes en train de parler, mais quand tu dis pas de projet, pas d'intention, etc... Alors là je ne peux pas te suivre. Il y a d'autres formes d'intentionnalité peut être, il y a d'autres formes de projet, mais il y a projet. Il est faux que le sage se contente d'être tout seul, ce qui, entre parenthèses d'ailleurs, serait aussi un des états du solipsisme. Mais en général l'intentionnalité du sage est toujours de témoigner, parce que les autres le convoquent, l'assignent...

C.C. On ne le connaîtrait pas s'il n'avait pas parlé. Mais je crois qu'il ne faut pas continuer sur ce point ; en tout cas, ce n'est pas ma tasse de thé.

R.B. Dans ce cas, nous pouvons aborder le second point sur l'éducation.

J.A. Vous avez à plusieurs reprises parlé de l'éducation, sans toutefois la différencier de la pédagogie. C'est à dire qu'on passe effectivement de l'éducation à la pédagogie. Il s'agit de passer d'un noyau de pulsions originel à l'anthropos, c'est-à-dire à un être qui soit désormais pourvu d'une certaine capacité d'autonomie et, du même coup, qui ait fait le deuil de la toute-puissance. Pour nous, l'éducation est un ensemble de visées, de finalités et par conséquent l'éducation est déjà de l'ordre du politique.

C.C. Là-dessus, vous me trouverez tout à fait d'accord, j'ai écrit ça explicitement dans "Pouvoir, Politique, Autonomie" (repris dans Le Monde morcelé) : l'objet de la véritable politique est de transformer les institutions, mais de les transformer de sorte que ces institutions éduquent des individus vers l'autonomie. Sans cela, il n'y a pas de société autonome. C'est la soi-disant philosophie politique moderne et contemporaine qui a "oublié" la question de l'éducation, laquelle avait été la préoccupation centrale de tous les grands philosophes, de Platon et Aristote jusqu'à Rousseau. La philosophie politique parle maintenant en présupposant que des "individus libres" ont été donnés, on ne sait comment, à ces sociétés, sans doute fournis par une usine, et que la seule question est d'arranger leurs rapports. Mais ces rapports ne seront que ce que seront ces individus. Marx savait cela parfaitement, lorsqu'il parlait de la vieille question des rapports entre les éducateurs et les éduqués, et rappelait que les éducateurs doivent être eux-mêmes éduqués. Mais il croyait en posséder la solution, parce qu'il pensait avoir trouvé dans la réalité socio-économique du capitalisme le grand Educateur, les circonstances "objectives" qui formeraient proprement à la fois les éducateurs et les éduqués. Or cela n'est pas vrai ; plus exactement, cette réalité forme à la fois éducateurs et éduqués dans l'esprit de la société existante. Seule une collectivité autonome, peut former des individus autonomes - et vice versa, d'où, pour la logique habituelle, un paradoxe. Voici un des aspects de ce paradoxe : l'autonomie, c'est la capacité de mettre en question l'institution donnée de la société - et c'est cette l'institution qui, moyennant surtout l'éducation, doit vous rendre capable de la mettre en question.

R.B. Est-ce que vous ne faites pas une distinction entre le pédagogue, l'enseignant et l'éducateur ?

C.C. Je n'ai pas réfléchi dans le détail ces questions. J'accorde une place immense à l'éducation et surtout à son orientation fondamentale, mais il est clair qu'il y a des distinctions et des articulations à faire. D'abord il ne faut pas oublier que l'éducation commence avec la naissance et se termine avec la mort. Et l'essentiel de l'éducation que la société contemporaine fournit aux individus n'est pas l'éducation formelle dispensée par les écoles, mais celle

répandue quotidiennement par les média, surtout la télévision, la publicité etc ; et, au-delà même de cela, par tout ce qui se passe dans la société, la politique, l'urbanisme, les chansons... Platon disait déjà que les murs même de la Cité éduquent les enfants et les citoyens. Il est clair que quelqu'un qui vivait dans une cité, comme a dû être l'Athènes antique ou comme a dû être et l'est encore un peu Florence, est éduqué différemment que quelqu'un vivant dans un bidonville, en France ou ailleurs. On aspire la société par tous ses pores.

Maintenant à l'intérieur de l'éducation au sens large (mais rigoureux) ainsi défini, il y a certes des "secteurs" ou des "moments" plus particuliers comme la pédagogie, c'est-à-dire l'éducation adressée aux individus qui ne sont pas encore formés comme adultes. Une bonne partie de la pédagogie, peut-être la plus essentielle, commence avant l'école : lorsqu'une mère nourrit son enfant elle fait de la pédagogie, qu'elle le sache ou pas. Puis il y a certes la pédagogie au sens traditionnel et étroit, dans les institutions spécifiques et ses rapports avec l'instruction proprement dite qui ne sont pas simples.

J.A. En reprenant vos termes, il me semble qu'il y a une distinction intéressante à faire entre pédagogie et éducation en réservant effectivement la pédagogie au relationnel pour la transmission du savoir à l'enfant dans le système éducatif comme vous venez effectivement de le dire, et au fond, pour ce qu'il peut en être retenu, un travail, une forme de travail portait plutôt sur la logique ensembliste-identitaire et sur l'imagination radicale ... enfin sur l'imagination, au sens cette fois du sujet, et que la notion d'éducation implique effectivement l'articulation entre celle-ci et l'imaginaire social créateur. L'éducation se pose toujours en termes d'étagage, c'est-à-dire avec les deux registres, celui du psychique et celui du social. Cela me semble important parce que ça s'articule extrêmement bien avec les distinctions précédemment faites. C'est un premier point. Le second c'est que, plus peut être que la notion d'autonomie, si on est dans le versant de l'imagination et du sujet, j'aurais tendance à employer le terme "autorisation". Lacan l'a employé dans sa fameuse formule : "on ne s'autorise que de soi-même" (même s'il le démentait pratiquement)... Ca c'est autre chose, c'est une autre histoire... (rires)

La notion d'autorisation au sens réfléchi, c'est-à-dire s'autoriser, se faire soi-même son propre auteur, se faire soi-même son propre co-auteur pour éviter la forme psychotique, est une notion extrêmement précieuse... Là où la notion d'autonomie, bien sûr au sens où vous la prenez qui est au fond le sens classique, comprend bien l'idée de se gouverner soi-même par ses propres règles, mais contient aussi des usages sociologiques qui existent par ailleurs, notamment, les sociologues de l'idéologie : l'autonomie est aussi la dé-dialectisation, c'est-à-dire la coupure radicale. On peut dire qu'il y a un fonctionnement autonome de la pensée raciste, par exemple, en forme d'idéologie raciste. C'est la "réification".

C.C. Je crois que il faut être ferme là-dessus, et garder le terme autonomie.

J.A. Mais sur un versant quand même plus social, plus institutionnel...

C.C. Elle a évidemment les deux versants. L'interaction entre l'imaginaire social et l'imagination radicale singulière est là dès le départ ; la rupture de la monade psychique commence avec cela Et l'agent essentiel de cette rupture, de la socialisation de l'infans, c'est la mère. Les psychanalystes, je l'ai écrit *ad nauseam*, parlent de la mère comme si elle tombait du ciel et comme si elle était une entité spécifiquement et exclusivement psychanalytique. Mais qu'est-ce que la mère? Elle est le délégué auprès du bébé à la fois de la société existante et de trois millions d'années d'homínisation. Certes, elle est là avec son inconscient et celui-ci agit sur l'enfant de façon décisive. Mais cet inconscient lui-même, l'inconscient maternel, a été très fortement labouré par toute la socialisation que la mère a déjà subie. Si elle n'avait pas subi cette socialisation elle n'aurait pas été mère, et en tout cas elle n'aurait pas pu apprendre à l'enfant à parler. Donc cette interaction de l'imaginaire social et de l'imagination singulière du sujet est toujours là.

La différence avec l'éducation au sens plus général que je visais tout à l'heure, est que celle-ci ne s'adresse pas à quelqu'un de nommément désigné. Lorsque les autorités, supposons-les

démocratiques, le *demoi* d'Athènes par exemple, ou une collectivité moderne auto-gouvernée, décident d'organiser la ville de telle manière, de placer l'agora et l'ecclésià à côté et les bâtiments publics dans un espace ouvert au centre de la ville et les habitations privées à la périphérie, décision qui ont un sens politique évident et profond, elles visent aussi bien les générations présentes que les générations futures jusqu'à un avenir indéfini, elles ne visent pas des êtres nommément désignées. Par contre, si je suis parent ou instituteur, professeur dans un lycée, ou à l'Université, j'ai toujours devant moi des êtres déterminés, je suis en interaction directe avec leur psychisme et là commence l'autre composante de la pédagogie au sens propre. C'est une dimension que l'on oublie toujours, et on l'a vu avec la dernière crise des lycées à l'automne, de façon fantastiquement troublante à la fois et dérisoire. Personne ne parlait de la relation élèves-enseignants, qui est le ciment de cette affaire, sans laquelle il ne peut pas y avoir de pédagogie et pas même d'instruction. Il n'y a pas de pédagogie si l'élève n'investit pas, au sens le plus fort du terme, à la fois ce qu'il apprend et le processus d'apprendre ; et il ne peut pas l'investir, car l'être humain est ainsi fait, que moyennant l'investissement d'une personne concrète, moyennant un Eros platonicien. Or cette personne n'est pas et ne peut pas être un salarié comme les autres. On ne le dit pas, on n'ose pas le dire, parce qu'il y a la FEN, la FNES, le SGEN, le SNES-SUP etc., dont la seule préoccupation est la grille des salaires et les "conditions de travail", comme dans n'importe quel autre métier. Personne n'ose soulever la question de la capacité des enseignants à susciter l'Eros de leurs élèves. Le métier d'enseignant n'est pas un métier comme les autres. Bien entendu les enseignants doivent être payés, beaucoup mieux payés qu'ils ne le sont ; bien sûr, ils doivent avoir des conditions de travail leur permettant d'accomplir leur tâche. Mais ce ne sont pas des mesures sur ces plans - les seuls que les Syndicats et Ministres sont capables d'envisager - qui répondront à la crise de l'enseignement. Si les enseignants ne sont pas capables d'inspirer aux enfants l'amour pour à la fois ce qu'ils apprennent et pour le fait d'apprendre, ce ne sont pas des enseignants. Sans cela, on peut éventuellement sortir d'un lycée comme une bête à concours, non pas comme quelqu'un d'ouvert au monde et passionné par cette énorme dimension de l'existence humaine qu'est le savoir. Si j'ai pu faire quelque chose dans ma vie, c'est grâce à mes parents, mais aussi grâce à cette grande chance que j'ai eue, au cours de la misérable éducation grecque de mon enfance et de mon adolescence, d'avoir chaque année, parmi la dizaine de professeurs que l'on avait, au moins un dont j'étais d'une certaine manière amoureux.

R.B. Il y a quelque chose qui me frappe actuellement. Deux auteurs, Henri Atlan d'une part et Michel Serres d'autre part, viennent de sortir un livre de réflexion sur l'éducation, l'éthique, les valeurs...A ma connaissance, pour l'instant, aucun psychanalyste n'a récemment publié un livre sur ce thème. Pourquoi les psychanalystes laissent-ils un peu de côté la question éducative alors que, par ailleurs, elle est centrale dans le devenir psychique du sujet ?

C.C. La déontologie, vous le savez, interdit de critiquer ses confrères, mais je l'ai suffisamment écrit pour pouvoir le aussi le faire maintenant. Les psychanalystes contemporains sont sourds à tout ce qui n'est pas "leur psychanalyse": le divan, l'appareil psychique, leurs sociétés etc... ils sont sourds aux questions sociales, sourds à la politique, sourds à la pédagogie, sourds et aveugles. Cela est flagrant, avec des exceptions infimes. Pour ma part, j'ai essayé de mettre en contact la dimension psychanalytique et la dimension social-historique, aussi bien dans le Chapitre VI de l'Institution imaginaire de la société, que dans plusieurs autres textes et, tout récemment encore dans le texte "Psychanalyse et Politique", repris dans le Monde morcelé qui part du fameux mot de Freud sur les trois métiers impossibles : la psychanalyse, la pédagogie et la politique. Si les psychanalystes n'étaient pas sourds et aveugles face au social, au politique, à l'éducatif, ils auraient pu essayer de penser ces objets et en dire quelque chose ; non pas en "psychanalysant" les politiciens ou les électeurs, ce qui est ridicule, mais en

essayant d'élucider ces objets du point de vue psychanalytique, et par là, peut être, rendre plus lucide l'activité des gens. Freud avait formulé des espoirs en ce sens dans divers textes, aussi bien avant 1914 qu'après. Les analystes ont très peu donné suite à ces espoirs - ou bien, il y a eu quelques perversions et dégénérescences sans grand intérêt.

Mais je voulais profiter de ce qu'Ardoino a rappelé concernant le transfert pour compléter ce que je dis dans ce texte *Psychanalyse et Politique*. Il y a à cet égard une distinction fondamentale à opérer, ce que je n'ai pas fait dans ce texte et je vous remercie de m'y faire penser. C'est le privilège de la discussion, et comme on le disait tout à l'heure : quel est l'auteur d'une pensée et quelle est l'originalité d'une pensée ? Où est la frontière ? On peut reprendre toute la discussion précédente dans la perspective du transfert. Qu'est-ce que le transfert ? C'est certainement l'entrée du sujet dans un état régressif. La régression signifie pas qu'il va faire pipi sur le divan mais qu'il revit l'amour et la haine infantiles contre la figure adulte qu'il met à la place de l'analyste. C'est en général les imagos parentales, cela peut être aussi d'autres figures, mais toujours avec l'intensité des affects et des désirs, même s'ils sont masqués, censurés etc., qui avaient été dirigés vers cette figure. Et la catharsis psychanalytique s'opère, lorsqu'elle s'opère, quand le sujet repasse, moyennant cette régression, par ce flux incandescent initial, il s'y refond et s'y refait, pour utiliser les images d'Ibsen dans *Peer Gynt*. C'est cela le transfert psychanalytique dans sa plénitude. Mais dans la pédagogie, il ne peut y avoir que des formes sublimées de transfert, si je peux utiliser cette expression bizarre. Je veux dire que dans ce cas le transfert, doit être soutenu, par et porté sur ce qui est sublimé, c'est-à-dire sur les activités qui visent des objets sociaux - le savoir est un objet social par excellence - et qui sont source d'un plaisir qui n'est ni de plaisir d'organe, ni simple plaisir de représentation (comme dans une rêverie ou un fantasme), mais le plaisir de penser. Il y a un plaisir de penser. Mais quand on passe à la politique, au sein d'une collectivité d'adultes autonomes, l'élément transférentiel doit tendre vers zéro. Car nous savons, par exemple opposé, c'est-à-dire celui d'un régime monarchique et, encore plus, totalitaire, que dans ces cas le facteur transférentiel tend vers 100 % : les affects y sont dirigés vers la figure du père qui sait, qui peut et qui décide.

J.A. Le transfert est à 100 % et "il est aveugle".

C.C. Et il est aveugle, bien sûr. Un transfert à 100 % est forcément aveugle car il place le sujet devant l'autre omnipotent, omniscient, bienveillant et mystérieux. Le Dieu des religions monothéistes en est évidemment l'exemple extrême. Il ne saurait en être ainsi dans une politique démocratique. Même en démocratie il y aura toujours, certes, des leaders politiques, des individus qui, sur certains points au moins, voient plus loin que les autres, peuvent expliquer plus et mieux que les autres. Mais les rapports au leader, même s'ils ne peuvent jamais être purs, doivent être dégagés le plus possible des éléments transférentiels. C'est pour cela aussi que la vraie politique est encore plus "impossible" que la psychanalyse et la pédagogie. Un pédagogue doit, en un sens, susciter l'amour de ses élèves, amour sublimé. Un politique n'a pas à susciter l'amour de ses partisans. S'il le suscite, il les aveugle. Bien entendu, il serait stupide de croire que ces rapports pourraient jamais être aseptisés, débarrassés des vecteurs affectifs ; mais ceux-ci devraient se modeler sur l'amitié, non pas sur l'amour. Il est clair que la question mériterait qu'on y revienne longuement

J.A. Ce qui suppose une question pratique qui n'est pas anodine. Elle est centrale, même en termes d'éducation, mais d'éducation au sens où ça a été dit tout à l'heure, d'éducation des éducateurs, la question que posait Marx et Krishnamurti aussi d'ailleurs. S'il s'est intéressé à une certaine époque à cette question, c'est que dans la formation des enseignants, on se focalise toujours sur la formation initiale, on oublie la formation continue. Il devient très important, dès lors, de donner une sensibilisation suffisante à ces aspects des choses aussi car il faut quand même être alerté sur ce plan. Il faut faire passer cette sensibilité en tant que culture, pour que, sans être

dans le cadre effectivement d'une cure ou d'une thérapeutique en quelque sorte, il y ait tout de même une mise en alerte effectivement sur le fait que la relation n'est pas simple, qu'elle n'est pas constituée seulement de bonnes intentions. Et puis qu'il y a des tas de problèmes, justement d'emprise car le problème pour l'enseignant est, lui aussi, d'éviter l'emprise de l'élève. Ce qui nous amènerait d'ailleurs, ce qui serait aussi peut être un point de jonction avec ce que nous entendons nous dans le cadre des sciences de l'éducation et de notre D.E.A., par multi-référentialité, au niveau d'une approche des problèmes, d'une lecture et d'une intelligibilité, d'une mise en intelligibilité des problèmes.

F.D. Je voudrais, juste avant de passer à cette préoccupation, poser une autre question. Je travaille sur les écoles nouvelles et les innovations pédagogiques et ce qui m'a frappé, un des points communs à toutes ces tentatives et j'aurais voulu avoir un peu votre hypothèse peut être explicative par rapport à cette observation, c'est que dans le fond, il y a un souci de développer l'être, de développer le sujet, qui souvent est pas mal réussi d'ailleurs par rapport à ce qu'on voit de la façon dont ces enfants deviennent peut être "plus autonomes", par rapport à d'autres contextes pédagogiques. Mais à chaque fois, il y a vraiment un point commun c'est comme corrélation une déficience au niveau de la transmission des savoirs. C'est un peu comme si se mettre à développer l'être et "l'être politique", passait par un nécessaire abandon de la transmission des savoirs alors qu'au niveau théorique, au contraire, on ne voit pas pourquoi il faut en passer par là, mais les expériences montrent que développer le sujet, entraîne une espèce de disqualification de la transmission des connaissances, de la transmission du savoir.

J.A. D'où la question de Milner et de Chevènement si on sacrifie à l'investissement...

F.D. Voilà, on obtiendrait deux blocs comme ça, il y aurait ceux qui opteraient pour la didactique et ceux qui tendraient à développer plus la personne et le citoyen et qui, du coup, seraient obligés de faire le sacrifice du savoir et de la transmission. En particulier de la transmission des connaissances.

C.C. Pour ma part je récuse ce dilemme. Si l'expérience montre ce que vous dites, cela veut dire qu'elle a été menée par des gens qui équilibraient mal les deux composantes. A mon avis enseigner c'est bien entendu éduquer dans le cadre institutionnel, donc essayer d'aider les élèves, à acquérir leur autonomie ; mais c'est aussi leur faire aimer le savoir et le processus de son acquisition, ce qui ne peut se faire sans apprendre des choses. Autrement ce serait une pseudo-psychanalyse collective pour enfants ou adolescents.

F.D. Mais on est d'accord là-dessus. Ce que je veux dire c'est qu'est-ce qui fait que... ?

C.C. Je ne sais pas, je ne suis pas dans l'éducation, je ne connais pas l'expérience des écoles dont vous parlez, mais je suis opposé aussi bien les excès des pédagogues, que mon ami Philippe Raynaud et d'autres fustigent à juste titre, qu'aux excès de l'éducation/instruction : voilà telle conjugaison des verbes latins, vous avez appris vos verbes latins ou non, vingt ou zéro, terminé. Les deux attitudes sont fausses, le dilemme n'a pas lieu d'être. Je ne vois pas comment on peut former des élèves comme êtres autonomes au sens vrai et plein du terme, si ces êtres n'apprennent pas à aimer le savoir, donc s'ils n'apprennent pas. C'est presque une tautologie.

J.A. Est-ce que dans vos propres termes c'est pas une emphase, un des méfaits de la logique ensembliste identitaire.

C.C. C'est en tout cas une séparation excessive, plus même la création d'une fausse antinomie là où, au contraire, les deux termes, bien compris, s'impliquent l'un l'autre. Je voudrais revenir, avant qu'on aille plus loin, sur un mot dit par l'un d'entre vous tout à l'heure, le mot de sensibilisation. Les éducateurs doivent être sensibilisés à tous ces problèmes, mais aussi à une autre chose : à la réciprocité de la relation pédagogique. Non pas symétrie,

mais réciprocité. On peut ici encore prendre l'exemple de la psychanalyse. On sait que ce n'est pas Freud qui a inventé la psychanalyse, ce sont, pour ainsi dire, ses patientes. Freud avait assez de génie pour comprendre ce qu'elles faisaient, et le théoriser. Il a su entendre cette patiente qui lui disait : allez-vous enfin vous taire et me laisser parler ? C'est de là que vient l'essentiel de l'attitude psychanalytique, et il en est toujours ainsi. C'est d'ailleurs un des paradoxes qui rendent insoluble la question de la formation des psychanalystes, et de la définition de qui est vraiment analyste. Car on n'apprend pas la psychanalyse ou dans les séminaires ; on l'apprend en ayant des gens sur le divan. La "transmission" est aussi en un sens re-création de l'analyse par les patients. Certes, on a des cadres théoriques, mais ces cadres vous éclairent la moitié du temps, et l'autre moitié ils vous aveuglent. Car il est presque inévitable que l'on soit porté à faire rentrer le patient dans une catégorie, ou à utiliser telle clef-bateau, si je peux dire, pour interpréter les rêves. C'est par les patients que l'on apprend le fonctionnement affectif de l'inconscient, et des modes de fonctionnement de l'inconscient que l'on ne connaissait pas. Je pense que la même chose est vraie pour un parent. On oublie qu'un enfant apprend des choses à ses parents. Et un éducateur doit aussi savoir que les enfants peuvent lui apprendre beaucoup de choses sur l'être-enfant qui ne sont pas dans les livres, ou n'y sont pas avec cette intensité, cette prégnance, cette évidence qui se manifeste dans les réactions des enfants. Ils peuvent lui apprendre des choses sur le fonctionnement de l'esprit et de l'âme des enfants. Il faut que les éducateurs soient sensibilisés là-dessus.

J.A. Pour illustrer cette réciprocité, pour reprendre ce que vous venez de dire, j'emploie volontiers un terme et j'aimerais vous demander si, de votre point de vue, c'est une notion convenable. C'est un terme, une notion, qui m'a beaucoup aidé, et pratiquement et théoriquement. Je l'appelle négatricité, je veux dire que c'est la représentation que je me fais, en tant que praticien, mais aussi bien en tant que chercheur, de la capacité que l'autre a toujours de pouvoir déjouer par ses propres contre-stratégies, les stratégies dont il se sent être l'objet. Et je crois que c'est tout à fait en rapport avec ce que vous venez de dire.

C.C. Absolument.

J.A. Si je devais prendre aujourd'hui un exemple contemporain de négatricité, peut être pas avec des effets très heureux, mais j'irais le chercher chez Saddam Hussein, entre autres.

C.C. Je suis tout à fait d'accord.

J.A. Et le terme d'autorisation, on n'y est pas revenu, mais est-ce que vous estimez aussi que c'est une notion...

C.C. C'est tout à fait important et toute la question est de savoir quelles sont les limites de "s'autoriser soi-même". On s'autorise jusqu'à quel point ? C'est tout le problème.

J.A. Le problème du rapport de la loi et de la transgression.

C.C. Exactement. Encore une fois autonomie signifie, de même que démocratie : auto-limitation et non pas limitation imposée par quelqu'un d'autre

R.B. Il serait peut être intéressant de passer au troisième point.

J.A. A propos de la multi-référentialité, pour voir comment vous comprenez ce terme, comment vous voyez sa posture, enfin la façon...

C.C. J'aimerais que vous expliquiez ce que vous entendez par là.

J.A. Déjà peut être l'opposer à un terme devenu très banal aujourd'hui, multi-dimensionnalité. Gurvitch, on le sait, avait employé l'expression pour la sociologie... mais j'affecte à multi-dimensionnalité la caractéristique de pouvoir être pluriel.. Enfin il y aurait presque, dans votre langage, la même différence à faire qu'entre le différent et l'autre. Dans l'autre, tel que vous l'entendez, et tel que je l'entends aussi, il y a quelque chose qui est de l'ordre de l'hétérogénéité acceptée, précisément pour différencier d'avec le même, car le différent peut encore être de l'ordre du même. Et donc, peut être vécu en termes d'homogénéité. Une figure géométrique a des dimensions différentes et pourtant nous sommes dans l'homogénéité. Par multi-référentialité, j'entends des référentiels, c'est-à-dire des systèmes à la fois de lecture, de représentation par conséquent, mais aussi des langages, qui sont acceptés comme pluriels, c'est-à-dire comme nécessairement différents les uns des autres, avec un deuil de l'unité, si vous voulez, on retrouve, on boucle bien la boucle par rapport à notre point de départ, et qui vont servir à rendre compte, au stade où on en est, de la complexité d'un phénomène, et à la débrouiller quelque peu. Voilà, je ne sais pas si vous êtes d'accord avec cette formulation.

Pour moi, il y a déjà une certaine multi-référentialité dans la combinaison, dans l'étagage, dans l'articulation des deux imaginaires, si vous voulez. Je reprends le mot combinaison puisqu'il nous ramènerait plutôt à une logique combinatoire et ce n'est pas du tout le cas et ça se pose vraiment en terme d'hétérogénéité. Même si c'est pour le même sujet, en définitive, c'est à dire que je ne peux pas réduire le langage d'une approche au langage d'une autre approche. Je vais parler "psy" et je vais parler "socio" et j'ai intérêt, effectivement, d'avoir des registres différents, auxquels je fais appel.

C.C. La question est extrêmement vaste, elle engage presque tout. Je dirais simplement quelques mots. Je suis tout à fait d'accord sur le principe et je crois que cela se voit dans mon travail. Soit par exemple, le psychique et le social ; j'ai écrit à plusieurs reprises que la psyché est irréductible à la société, de même que la société est irréductible à la psyché. C'est une erreur de psychanalyste de vouloir déduire la société du fonctionnement psychique, et l'erreur symétrique du sociologue, de ne voir dans la psyché que le produit de la société et de la socialisation. Il y a indissociabilité et irréductibilité. Une autre indissociabilité et irréductibilité, beaucoup plus vaste, car elle embrasse tout ce qui est, est celle de l'imaginaire au sens strict, du poétique, et de l'ensidique identitaire, de l'ensidique. L'immense domaine ensidique, logico-mathématique au sens le plus vaste, et partout dense de l'être, dense au sens précisément mathématique, topologique : aussi près que l'on voudra de n'importe quel "point" de ce qui est, on trouvera des éléments ensidiques. Dans le délire le plus fou il y a des éléments ensidiques, sans cela ce ne serait plus un délire, pas même du bruit. Et de même dans le poème le plus sublime. La musique n'est pas de la mathématique, mais elle contient partout de la mathématique. Composer une fugue c'est aussi calculer tout le temps : il faut transposer le thème à la cinquième, introduire un contre-thème dans tel rapport, etc. Mais ce serait une ânerie de dire que la musique se réduit à cela. Inversement dans les mathématiques, tout ce qui n'est pas simple calcul, mais aussi bien les bases du calcul lui-même, relèvent de l'imaginaire, du poétique. Ces deux dimensions sont indissociables, et irréductibles l'une à l'autre, et tout ce qui existe, sous n'importe quelle forme, se déploie dans les deux. Mais lorsqu'on parle de multiréférentialité, il faut aussi essayer d'en préciser les limites. Car en fonction des facteurs dont on parlait tout à l'heure, il y a aujourd'hui des confusions fantastiques, résultant d'un éclectisme déchaîné. On invoque Wittgenstein et les "jeux de langage", et l'on s'en donne à cœur joie : page 14, je suis dans le jeu de langage freudien, page 15 dans le jeu de langage de Dumézil, page 16 c'est le jeu de langage de Palo Alto, et ainsi de suite. Et là, ça ne va plus.

J.A. C'est le collectionneur.

C.C. Le collectionneur, l'éclectique. Nous ne pouvons pas nous soustraire à une exigence de cohérence. Certes, le monde n'est pas "cohérent", il est morcelé, nous devons reconnaître ce morcellement, cette fragmentation de l'être dont nous sommes nous-mêmes une

manifestation, puisque nous sommes ni galaxies, ni étoiles à neutrons, mais tout à fait autre chose. Et nous ne pouvons pas nous saisir avec les mêmes catégories, les mêmes concepts que ces autres classes d'être. Mais à l'intérieur d'un domaine, nous devons essayer d'être le plus cohérent possible, et nous ne pouvons pas articuler entre eux n'importe comment les différents domaines - si tant est qu'ils se laissent articuler. Par exemple, en psychanalyse, on ne peut être à la fois freudien et jungien, même si certaines idées de Jung présentent un intérêt. De même, on ne peut pas mélanger purement et simplement psychanalyse et pensée de la société et de l'histoire.

J.A. La question que vous vous posez c'est : est-ce qu'il peut y avoir une multi-référentialité qui ne soit pas celle du new âge ?

C.C. C'est exactement cela. Il faut dire non à "l'esprit de Cordoue" et tout ça, voilà. Je ne sais pas si René Barbier sera fâché...

R.B. Mais je ne suis jamais fâché...(rires)

C.C. Oui, c'est votre côté Krishnamurti. Il y a sans doute des choses admirables dans la pensée orientale, dans le bouddhisme, etc... mais l'idée que la physique quantique ait quoi que ce soit à voir avec cela, est de la simple confusion. Peut être que le bouddhisme vaut mieux et plus que la physique quantique mais c'est autre chose. Bon, voilà. Je suis heureux que nous soyons d'accord.

R.B. Ce qui ne veut pas dire qu'il n'y ait pas des parallèles à remarquer.

C.C. Je ne crois pas, mais il faudrait une discussion détaillée.

J.A. On ne va pas épiloguer plus de temps, mais je dirais que la multi-référentialité qui ne tourne pas à la confusion, effectivement, ou au syncrétisme, est un instrument provisoire pour des ordres de complexité, des phénomènes de complexité d'ailleurs que je définis non pas ontologiquement comme une propriété de l'objet, mais comme une invention (elle est aussi un fruit de l'imaginaire), dans la relation du sujet à l'objet. C'est-à-dire qu'il y a un premier temps qui consiste à postuler la complexité de l'objet. C'est ma représentation de l'objet, ce qui me permettra d'y appliquer ensuite une instrumentation alternative appropriée. Le bon côté reste justement le deuil de cette unité imaginaire venue de l'état monadique. Pour la connaissance d'un certain nombre de phénomènes dans l'état actuel de nos connaissances plurielles on ne sait peut-être pas faire autrement que de conjuguer plusieurs discours.

C.C. Ce qu'on appelle la complexité, est à mes yeux une des manifestations de ce que j'appelle la nature magmatique de l'être ; à savoir, le fait que l'être n'est pas un ensemble, ni une hiérarchie d'ensembles bien ordonnée d'ensembles, mais un magma. On peut extraire des ensembles, on peut y construire des ensembles, mais ces extractions ou ces constructions ne l'épuiseront ni ne le recouvriront jamais. Les relations mêmes entre les divers aspects que nous arrivons à penser comme ensidiques ne sont pas elle mêmes ensidiques. De sorte que ce qui semble étonner tellement les théoriciens de la complexité m'étonne, en un sens, beaucoup moins. Par exemple les hiérarchies enchevêtrées : car les hiérarchies non-enchevêtrées sont précisément le propre de la logique ensidique. Il y a les éléments d'un ensemble, ses parties, l'ensemble, lui-même, les réunions d'ensembles, etc., et dans les cas extrêmes, ces hiérarchies peuvent être compliquées, et différentes selon le point de vue que l'on adopte, mais elles ne sont jamais enchevêtrées. Mais si nous sortons de ces constructions ensidiques, il n'y a aucune garantie qu'il y aura de belles hiérarchies. Donc, le renoncement à l'unification ou à la simplification finale n'est ni provisoire ni une règle de bonne conduite. C'est un deuil qu'il faut

faire une fois pour toute, tout en ne renonçant pas à essayer d'élucider et de rendre cohérent ce que nous pouvons élucider et rendre cohérent.. Et c'est cela qui nous distingue des orientaux, du moins, des orientaux dont il a été question auparavant. Ces orientaux ont décidés, pour le dire brutalement, une fois pour toutes, que derrière les apparences il y a Rien. D'abord, je pense que ce n'est pas vrai, plus exactement que cet énoncé n'a pas de sens (ou n'a qu'un sens anthropocentrique : derrière les apparences il n'y a pas ce que nous aimerions qu'il y ait). Mais surtout, derrière les apparences il y a et il y aura toujours d'autres apparences, et nous ne pouvons pas renoncer à mettre un certain ordre dans chacune de ces strates d'apparences, et dans leurs relations réciproques, tout en sachant que cet ordre n'est pas un ordre ensembliste-identitaire et peut-être, sûrement même, n'est pas ordre tout court. Nous ne sautons pas à une conclusion finale pour nous retirer dans le silence - et cela est profondément lié à notre projet gréco-occidental.

J.A. Le problème de l'unité des pluriels est un peu du même ordre que celui de la transgression et de la loi. Je veux dire qu'il faut tenir les deux. Merci de nous avoir accordé cet entretien.

Propos recueillis par Jacques Ardoino, René Barbier, et Florence Giust-Desprairies, le 7 février 1991