

FEDEPSY – ASSERC

Séminaire de Jean-Richard Freymann

11^e session : 29 juin 2018

Les mécanismes psychiques et inconscient

« Praxis de la théorie » (Lacan) : quésaco ?

Bernard Baas

Introduction de Jean-Richard Freymann

Nous abordons aujourd'hui le dernier séminaire sur « Les différents mécanismes psychiques de l'inconscient. La subversion de la clinique psychanalytique aujourd'hui ».

Pour tous les séminaires, il me paraît toujours important de créer quelques coupures avec un discours un peu différent de ceux qui se réfèrent à la question de la clinique psychanalytique, aussi entendrons-nous aujourd'hui Bernard Baas.

Le travail de recherche de Bernard Baas porte, depuis plusieurs années, sur le rapport philosophie-psychanalyse qu'il aborde de manière singulière, singularité aussi en rapport avec sa vaste culture. Bernard Baas a écrit de nombreux ouvrages, parmi eux : « *L'Écho de l'immémorial*¹ », qui porte sur la question du rapport entre Lacoue et Lacan, et « *Fiebig, le peintre au couteau*² ».

Nous avons débattu, à de nombreuses reprises, de la question de langoisse. En 1990, tu as écrit un texte sur « Langoisse et la vérité³ ». La question de langoisse se pose de façon méthodologique de la même manière que la question du rapport à la théorie ou de la théorisation. La question que tu interrogeais à propos de langoisse, dans cette dialectique entre la question analytique et la question philosophique, était, je te cite : « Quelle vérité

¹ B. Baas, *L'écho de l'immémorial, Lacoue-Lacan*, Ed. Hermann, 2016.

² B. Baas, *Fiebig, le peintre au couteau*, Ed. Hermann, 2018.

³ Voir B. Baas, *Le Désir pur (parcours philosophique dans les parages de J. Lacan)*, Éd. Peeters, Louvain, 1992. pp. 83-119.

visons-nous lorsque nous interrogeons ce que nous nommons angoisse ? » La question que je te poserai de plus est la suivante : quelle vérité visons-nous lorsque nous interrogeons ce que nous nommons théorie ou théorisation ?

Tu posais à ce moment-là aussi une autre question : « Pourquoi l'angoisse est devenue une question pour la pensée, non seulement une question mais aussi un concept éminent ? »

Méthodologiquement, c'est aussi cette question qui se pose par rapport à la théorie et la théorisation. Aussi, nous sommes très heureux de te recevoir afin que tu puisses aborder cette question du côté de la « Praxis de la théorie » – ce qui est une citation de Lacan – à laquelle tu ajoutes : « quésaco ? » !

Exposé de Bernard Baas : « Praxis de la théorie » (Lacan) : quésaco ? ⁴

Il faut que je t'explique tout d'abord sur le titre de mon exposé. La formule de Lacan, « praxis de la théorie », vise manifestement la relation entre théorie et pratique en psychanalyse. Or c'est bien ce qui est implicitement en jeu dans le séminaire de Jean-Richard Freyermann : des exposés théoriques sur la clinique psychanalytique, donc sur sa pratique. À considérer les choses ainsi, la relation entre théorie et pratique de la psychanalyse semble aller de soi. Et du coup, la formule de Lacan apparaît n'être qu'une manière un peu distinguée de signifier cette relation en y ajoutant un petit parfum grec : « praxis », ça fait plus chic que « pratique ».

Je voudrais vous montrer que cette formule de Lacan porte bien plus loin qu'on pourrait le penser et que le choix du terme de « praxis » n'est pas anodin. Car il ne s'agit pas simplement d'un terme, mais d'un concept.

C'est ce que je vais essayer de montrer, en empruntant d'abord un certain nombre de détours philosophiques qui ne seront pas décoratifs, mais essentiels à ce qui est ici en jeu.

Partons de ceci : telles quelles sont couramment reçues, les notions de théorie et de pratique en général visent deux manières distinctes de se rapporter à un même domaine

⁴ Reprise remaniée d'une conférence prononcée, en première version, dans le cadre du colloque « *Theory and practice in psychoanalysis* », à la Jan van Eyck Academy (Maastricht), le 1er octobre 2010 ; et, en deuxième version, dans le cadre du colloque « Le langage, l'inconscient, le réel », à Cerisy-La-Salle, le 20 mai 2011.

particulier. La théorie est alors une pure construction intellectuelle, pure cest-à-dire abstraite, ce qui signifie, littéralement, séparée de la réalité empirique à laquelle cette théorie est supposée se rapporter. La pratique, en revanche, est le rapport concret à l'expérience, rapport que l'on dit aussi effectif ou efficient, en ce qu'il est une action capable de produire des effets dans l'expérience.

Ainsi entendue, la distinction entre théorie et pratique procède de la distinction scolaire entre connaissance et action. Mais c'est justement cela qui conduit habituellement à l'opposition triviale de la théorie et de la pratique, opposition dans laquelle la théorie est accusée d'être déconnectée de l'expérience, donc sans effectivité et même – dit-on – sans vérité, alors que – selon cette manière d'indexer la vérité sur l'efficacité ou l'utilité – la pratique, tout entière plongée dans l'expérience, serait seule à pouvoir revendiquer une véritable connaissance de son objet.

Cette opposition triviale est précisément celle que vise Kant dans un célèbre opuscule intitulé : *Sur l'expression courante* : « *il se peut que ce soit juste en théorie, mais en pratique cela ne vaut rien* ». Dans l'introduction de ce texte, Kant pose le problème en ces termes : entre la théorie et la pratique, il faut un intermédiaire permettant le passage de la première à la seconde. Cet intermédiaire relève de la faculté de juger qui doit reconnaître si le cas particulier tombe sous la règle générale et qui donc doit décider de quelle manière réaliser la synthèse de la règle générale et du cas particulier. Et il est inutile d'imaginer que cette faculté de juger, donc de réaliser la synthèse, reçoive elle-même certaines règles qui détermineraient son exercice ; car alors on ne ferait que reconduire à l'infini le problème initial, puisqu'il faudrait déterminer comment adapter ces règles au cas particulier, ce qui exigerait encore de nouvelles règles, etc. etc.

C'est dire que la faculté de juger est une sorte de « don naturel qui ne peut pas du tout être appris, mais seulement exercé⁵ » ; et c'est pourquoi Kant disait déjà, dans la *Critique de la raison pure*, qu'« au manque de jugement aucun enseignement ne peut suppléer⁶ ». C'est ce qu'il redit dans son opuscule sur *Théorie et pratique* : « On conçoit qu'il puisse exister des théoriciens qui ne peuvent jamais devenir praticiens de leur vie parce que le jugement leur fait défaut⁷. »

Il n'est pas surprenant que, chaque fois que Kant parle de cette faculté de juger comme capacité de passage du théorique au pratique, il prenne pour premier exemple la médecine.

⁵ E. Kant, *Critique de la raison pure* (Ak. IV, 96-97).

⁶ *Ibid.*

⁷ E. Kant, *Sur l'expression courante* : « *il se peut que ce soit juste en théorie, mais en pratique cela ne vaut rien* » (Ak. VIII, 275).

Du reste, l'expression d'« *art médical* » (qu'on employait naguère, avant que la médecine ne devienne ce qu'elle est devenue) signifie justement que la médecine n'est pas un ensemble de règles théoriques qu'on puisse appliquer automatiquement, mais qu'elle requiert le jugement du médecin qui doit à chaque fois décider de la manière de rapporter la règle au cas clinique singulier.

Bien évidemment, je n'ignore pas que la psychanalyse ne saurait être identifiée à la science médicale, encore que – comme on sait – Freud ait souvent parlé de médecin et de patient pour désigner l'analyste et l'analysant. Mais il est intéressant de souligner que ce que dit Freud sur la formation des analystes, notamment dans son texte sur l'enseignement de la psychanalyse à l'université, va – jusqu'à un certain point – dans le même sens que les remarques de Kant. En effet, Freud commence par distinguer formation théorique et « expérience pratique » ; et, s'il concède qu'il est possible que le psychanalyste puisse recevoir à l'université une certaine formation théorique, il conclut en revanche que « l'étudiant n'y apprendra jamais la psychanalyse proprement dite [c'est-à-dire] la pratique effective de la psychanalyse⁸ ». Freud laisse même entendre que seule cette pratique effective peut le confirmer dans sa formation théorique. Kant ne disait pas autre chose lorsqu'il déclarait que « la véritable théorie » est celle qu'on apprend de l'expérience et qui vient s'ajouter à l'initiation simplement théorique⁹.

Je fais ce rapprochement parce que j'ai lu ici ou là que ce qui ferait le propre de la psychanalyse (et même l'un des traits de son statut innovateur) serait d'instituer une relation de constante réciprocité ou incessants allers-retours entre théorie et pratique. Or à présenter les choses ainsi, il n'y aurait là rien de nouveau : toutes les sciences expérimentales procèdent d'un tel rapport entre théorie et expérience. Et en procède également la distinction que fait Freud (dans l'introduction à un texte intitulé « Expérience et exemples tirés de la pratique analytique ») entre les cas pathologiques qui ne font que confirmer la théorie et ceux qui offrent à l'analyste des « élargissements de son savoir¹⁰ ».

Toutefois, si j'ai dit que les remarques de Freud et de Kant convergeaient « jusqu'à un certain point », c'est qu'une différence essentielle apparaît entre leurs propos. En effet, Kant montre qu'un savant ne saurait avancer « en tâtonnant dans les essais et les expériences » s'il ne rassemble les principes théoriques dans un ensemble organique, c'est-à-dire en un

⁸ S. Freud, « Doit-on enseigner la psychanalyse à l'université (1919) », dans *Résultats, Idées, Problèmes* 1, Paris, Puf, 1984, pp. 239-242.

⁹ E. Kant, *Sur l'expression courante* : « il se peut que ce soit juste en théorie, mais en pratique cela ne vaut rien » (Ak. VIII, 275).

¹⁰ S. Freud, « Expérience et exemples tirés de la pratique analytique », dans *Résultats, Idées, Problèmes* I, p. 223.

« système¹¹ ». Or, dans son essai de 1923 intitulé « Psychanalyse et théorie de la libido », Freud semble reprendre mot à mot, mais pour sen démarquer, cette dernière remarque de Kant : en effet, il y récusé explicitement lidée philosophique de système et revendique pour la psychanalyse quelle « savance en tâtonnant sur le chemin de lexpérience [de sorte qu] elle est toujours inachevée, toujours prête à aménager ou modifier ses doctrines¹² ».

Cela dit, cette déclaration de Freud nest pas suffisante pour établir ce qui ferait loriginalité du rapport entre théorie et pratique en psychanalyse, dautant quelle est suivie dune référence aux sciences expérimentales que Freud semble alors prendre pour modèle épistémologique. Cest dire quil faut chercher ailleurs le trait qui spécifierait la psychanalyse dans sa manière darticuler théorie et pratique.

Je laisse pour linstant cette question en suspens. Je voudrais dabord revenir à Kant. Celui-ci insiste sur la double acception du terme de « pratique » : son acception « technique » et son acception « morale » ou éthique. De fait, ce quon nomme, avec Kant, « philosophie pratique » concerne spécifiquement cette dimension éthique. Et Kant souligne le danger quil y aurait à nentendre la pratique quen son acception technique, car cela impliquerait que toutes les actions humaines relèveraient de la seule nécessité mécanique. Il faut donc aussi penser la dimension éthique de lactivité pratique des hommes en tant quil sont capables de liberté. Cest dire que léthique vient ici comme supplément du binôme théorie et pratique ; léthique vient déborder la distinction habituelle du théorique et du pratique¹³.

À ce propos, je fais brièvement remarquer (mais sans le développer pour linstant) que, chez Lacan, lexpression assez courante de « pratique psychanalytique » (« notre pratique » comme il dit souvent) est associée parfois à ce quil appelle la « technique psychanalytique » (cest en ce sens quil parle des « écrits techniques de Freud »), mais quelle ouvre aussi à cette dimension quil appelle lui-même « léthique de la psychanalyse », en sorte que lacte psychanalytique doit être référé à la double acception du « pratique » comme technique *et* comme éthique. Cest bien ce qui est en jeu dans la fameuse formule : « la *praxis* de la théorie » ; mais pas seulement ça, comme on le verra plus loin.

¹¹ *Ibid.*

¹² S. Freud, « Psychanalyse et Théorie de la libido (1923) », dans *Résultats, idées, problèmes II, op. cit.*, 1984, p. 72.

¹³ Sur tout cela, voir E. Kant, *Première introduction à la Critique de la faculté de juger* (Ak. XX, 196-200).

Présentement, je voudrais rester encore dans les coordonnées philosophiques de notre affaire. Ce que nous a acquis la référence à Kant est, au fond, que le binaire « théorie et pratique » devait être complété par le ternaire « théorie, pratique et technique ». Or, à considérer les choses ainsi, il apparaît que ce trinôme correspond assez rigoureusement à celui d'Aristote : *théoria*, *praxis* et *poièsis*.

Je rappelle rapidement le sens et l'enjeu de cette distinction chez Aristote. La *theoria* concerne le domaine des choses qui ne peuvent être autrement qu'elles sont ; en tant que connaissance, elle a pour critère la vérité. La *poièsis* (de *poiein*, fabriquer) concerne le domaine de la production ou fabrication ; en tant que technique, son critère est l'efficacité. La *praxis* concerne le domaine des actions dans lesquelles un homme ou une cité se soucie d'éviter le déshonneur ; en tant qu'elle relève de l'ordre éthico-politique, son critère est donc ce qu'on pourrait appeler la dignité. En toute rigueur, le mot grec *praxis* – ainsi que le précise Aristote – désigne l'action qui a sa fin en elle-même (cest-à-dire qui est entreprise pour ce qu'elle est et non pour ses conséquences), contrairement à la *poièsis*, qui vise une fin extérieure à son acte, cest-à-dire un certain résultat qui ne se confond pas avec l'acte de production.

Ce bref rappel nous permet donc de voir que la distinction kantienne entre technico-pratique et éthico-pratique correspond (du moins dans les grandes lignes) à la distinction aristotélicienne entre *poièsis* et *praxis*. Mais surtout, cela nous montre que le double sens du terme de « pratique » fait que, sur son versant éthique, le pratique est doublé par la *praxis* et que, sur son versant technique, il est doublé par la *poièsis*. Autrement dit : le binôme habituel « théorie et pratique » doit être complété non seulement par la notion de *praxis*, mais aussi par celle de *poièsis*.

Reste à savoir comment comprendre cela. *Poièsis* signifie, certes, la production comme fabrication ; mais *poièsis*, comme on sait, a aussi rapport avec la poésie. Il est d'ailleurs frappant que, dans les disciplines poétiques auxquelles s'intéresse Aristote, il n'est pas question des arts mécaniques (cest-à-dire des diverses techniques de fabrication), mais seulement de ces arts libéraux que sont la dialectique, la rhétorique et la poétique proprement dite, cest-à-dire ces techniques qui procèdent du pouvoir de la langue : pouvoir de discussion dans la dialectique, pouvoir de persuasion dans la rhétorique et pouvoir de fiction dans la poétique.

Il faut donc entendre *poièsis* à la fois comme production (cest-à-dire comme pouvoir engendrement) et comme une certaine forme de mise en œuvre de la langue (cest-à-dire comme art du langage). Par commodité – et sans sous-entendre ici quelque référence que ce

soit –, je dirais que la *poièsis* se partage en une acception *poiétique* (cest la dimension de la fabrication) et une acception *poématique* (cest la dimension du poème).

Cest de ce double sens du terme de *poièsis* que jouait Platon, qui nentendait pas faire droit à la distinction entre *théoria*, *praxis* et *poièsis*, distinction déjà connue à son époque et quAristote prendra soin de reformuler. Dun côté, en effet, Platon fait de la *praxis* (notamment de la *praxis* politique) une *poièsis*, une fabrication, indexée sur une *théoria* : cest la *praxis* politique du philosophe roi qui produit la cité juste sur le modèle des idées dont il est seul à posséder la *théoria*. Mais, comme on le sait, cette fabrication de la cité juste et, en général, lexigence théorético-praxique telle que la conçoit Platon requièrent lexclusion de ces dangereux imitateurs que sont les poètes, dangereux parce que leur usage pernicieux de la langue sapparente, disait-il, à une sorte de « sorcellerie¹⁴ ».

Si je me suis un instant arrêté sur cette référence platonicienne, ce nest pas seulement pour illustrer le double sens du terme de *poièsis*. Cest aussi et surtout pour souligner que la thèse platonicienne procède dun certain nouage de la *théoria*, de la *praxis* et de la *poièsis*, nouage dont le but est de neutraliser le poétique comme tel, cest-à-dire dexclure tout exercice de la langue qui ne serait pas inféodé au primat métaphysique des idées. Cela peut aussi bien se formuler ainsi : la thèse platonicienne procède dun certain nouage de la *théoria*, de la *praxis* et de la *poièsis*, nouage dont lenjeu est daffirmer et de confirmer la consistance et la complétude du grand Autre (les idées, le Bien), donc de nier la castration symbolique.

Je voudrais donc, maintenant, en venir à la psychanalyse pour montrer que, à mon sens, ce qui fait la spécificité du rapport entre théorie et pratique en psychanalyse est un certain nouage qui inclut, de manière essentielle, la dimension *praxique* donc éthique de la pratique *et* la dimension poétique ou poématique de la *poièsis*, et qui donc, contrairement au nouage platonicien, ne neutralise pas le poétique, mais fait du poétique son principe ou sa clé.

Je commencerai par citer la formule bien connue par laquelle Freud clôt sa conférence sur *La féminité* : « Si vous voulez en savoir davantage [...], interrogez votre propre expérience, adressez-vous aux poètes, ou bien attendez que la science soit en état de vous donner des renseignements plus approfondis et plus coordonnés¹⁵. »

¹⁴ Platon, *République*, 602d.

¹⁵ S. Freud, « La féminité », dans *Nouvelles conférences sur la psychanalyse*, Paris, Gallimard Idées, 1975, p. 178.

Sans doute peut-on imaginer que, dans le contexte d'un essai sur la féminité, cette référence aux poètes soit un peu naïve, comme si les poètes partageaient avec les femmes cette forme de « sensibilité » qu'on leur prête habituellement. Mais je ne crois pas qu'on puisse ainsi dévaluer cette remarque de Freud. Pour comprendre que la poésie puisse contribuer au savoir psychanalytique, il faut d'abord rappeler que, pour Freud, la fonction essentiellement à l'œuvre dans le processus de création poétique est la « fantaisie », ce qu'il appelle *das Phantasieren*. Certes, dans le texte intitulé *Der Dichter und das Phantasieren* (improprement traduit en français par « La création littéraire et le rêve éveillé »), Freud s'attache surtout à montrer que les « jeux » à l'œuvre dans la fiction littéraire sont de même statut et de même parenté que ceux qui contribuent aux formations de l'inconscient, notamment aux fantasmes. C'est ce qu'il disait déjà dans un manuscrit de 1897 : « le mécanisme de la création poétique est le même que celui des fantasmes¹⁶ ».

De plus, dans l'expérience analytique, cette activité fantasmatique ne saurait qualifier le seul cas de l'analysant. Si est vrai que l'analyse est un dialogue entre deux inconscients, le *Phantasieren* est aussi requis du côté de l'analyste. C'est dire que le travail d'interprétation (comme le dira explicitement Lacan – j'y reviendrai plus loin) procède lui aussi d'une production poétique : disons qu'il est poétique en ce qu'il est production, et poétique ou poématique en ce qu'il procède du jeu des représentations et notamment du jeu des signifiants. Ainsi, la pratique analytique, du côté de l'analysant et du côté de l'analyste, requiert, comme son principe même, que l'activité de penser procède du poétique.

Mais, par ailleurs, il arrive aussi à Freud de laisser entendre que ce mécanisme ou cette fonction de *Phantasieren* concerne également l'activité théorique proprement psychanalytique. Je vise par là toutes les formules par lesquelles Freud ne cache pas le statut spéculatif donc « fictionnant » de son travail théorique. Cela veut dire que la théorie a elle-même un statut de fiction, fiction non pas au sens trivial de quelque chose de fictif donc illusoire, mais bien au sens littéral de la fiction comme façonnement d'une écriture qui met en jeu une vérité, laquelle – comme nous l'avons appris Lacan – a bien « structure de fiction¹⁷ ».

Par là, je ne vise pas seulement les formules fréquentes (et sans doute souvent auto-ironiques) qu'on trouve déjà dans la correspondance avec Fliess, où Freud parle de ses « spéculations » théoriques¹⁸ ; mais aussi des remarques tout à fait explicites, telles que celle

¹⁶ S. Freud, *Naissance de la psychanalyse* (manuscrit N, joint à la lettre 64, à Fliess, du 31-05-1897).

¹⁷ Voir « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », dans *Écrits*, p. 808 ; voir aussi *Liturgie*, J. Lacan, *Autres Écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 19 ; et passim, dans les différents volumes du *Séminaire*.

¹⁸ Lettre n° 52, p. 153 dans *Naissance de la psychanalyse*.

quon lit dans les *Nouvelles conférences* : « La théorie des pulsions est pour ainsi dire notre mythologie¹⁹ »; ou encore, dans l'un des derniers textes, *Analyse finie et infinie*, où Freud lâche cette citation du *Faust* de Goethe : « "Il faut donc bien que la sorcière s'en mêle" » – et il explique lui-même : « Comprenez : la sorcière métapsychologique. » À quoi il ajoute : « Sans spéculer ni théoriser – pour un peu j'aurais dit fantasmer – métapsychologiquement, on n'avance pas du pas²⁰. »

Comme on l'entend, la théorisation est ici clairement assimilée à la spéculation et, ensemble, elles sont associées au *Phantasieren* fantasmatique. L'activité théorique de la psychanalyse se donne donc elle-même comme une spéculation et même comme une manière de « fantasmer ». Et si la spéculation théorique est ici qualifiée de « sorcière », c'est bien pour cette raison qu'elle procède justement du *Phantasieren* propre aux poètes (ce qui peut d'ailleurs être entendu comme une manière ironique de faire écho à Platon qui, dans son procès de la poésie, associait le *phantasma* à la *goèteia*, la magie, la sorcellerie²¹).

À partir de là, on peut relire la citation des *Nouvelles conférences* : « Si vous voulez en savoir davantage [...], interrogez votre propre expérience, adressez-vous aux poètes, ou bien attendez que la science soit en état de vous donner des renseignements plus approfondis. » Dans cette formule, le poétique est situé – si je puis dire – « entre » l'expérience et la science objective. Sagissant de la science objective, je ne suis pas sûr que Freud croyait tant que cela à ce que l'avenir de cette science pourrait apporter comme solution aux interrogations psychanalytiques. En l'occurrence, je pense plutôt que c'est par ironie qu'il suggère à ses lecteurs d'attendre les progrès scientifiques ; cela résonne comme un « vous pouvez toujours attendre ! ». Et, sagissant de l'expérience, y compris de l'expérience analytique, il va de soi qu'elle ne serait d'aucun secours pour la connaissance sans une reprise théorique. D'un côté, donc, l'expérience aveugle, sans reprise théorique ; de l'autre, l'attente illusoire des progrès de la science objective. Autrement dit, d'un côté l'expérience non réfléchie, de l'autre la croyance scientiste. Entre les deux, et comme seul recours possible pour la théorisation : le poétique.

« Entre » ne veut pas dire que le poétique ferait le lien de l'expérience obtuse et de la science objective, puisque – si l'on veut bien suivre la logique de ma lecture – l'une et l'autre sont ici congédiées ou tout au moins « congédiables ». En revanche, le poétique est bien ce qui fait le lien entre la pratique et la théorie psychanalytiques ; et même plus : ce qui les rend

¹⁹ S. Freud, « Langoisse et la vie pulsionnelle », dans *Nouvelles conférences sur la psychanalyse*, IV,

²⁰ *Résultats, idées, problèmes*, II, p. 240.

²¹ *République X*, 596c et 602d.

ensemble possibles. C'est dire que le poétique assure ici – je veux dire : dans le cas spécifique de la psychanalyse – tout à la fois la synthèse du théorique et du pratique (cest-à-dire la possibilité du passage de lun à lautre) et la possibilité de chacun deux. Cette fonction de synthèse correspond à ce que Kant nommait le jugement, dont il disait – comme on la vu – quil ne procède daucune règle préétablie, mais dun certain don naturel ; et, de fait, le *Phantasieren* ne saurait procéder daucune règle, si ce nest la fameuse « règle fondamentale », laquelle nest pas à proprement parler une règle puisque ce quelle impose au discours conscient nest pas une régulation mais une dérégulation.

Ainsi, que la faculté de juger soit précisément la faculté de « poétiser », voilà ce qui caractérise en propre la psychanalyse, tout à la fois dans sa pratique et dans sa théorie. Mais cette conclusion est encore insuffisante, en regard de ce que javais annoncé. Car si elle tend à rendre compte de la doublure *poïétique* du binôme théorie et pratique en psychanalyse, elle ne rend pas encore compte de sa doublure *éthique*. Il nous faut donc maintenant nous orienter vers cette dimension éthique, sans pour autant nous distraire de la dimension poétique. Cest même à partir d'elle quil nous faut avancer, mais, cette fois, dans le sillage de l'enseignement de Lacan.

Bien évidemment, Lacan – on le sait – na pas ignoré ce qu'Éric Porge a justement appelé « la poésie de linconscient²² », telle que ne cessent de la mettre en œuvre les fonctions métonymique et métaphorique. Sagissant de la pratique analytique, donc de sa « technique », Lacan soulignait en effet que l'interprétation procède essentiellement du poétique. Ainsi, dans la dernière séance du *Séminaire XXIV*, dont le titre (*L'insu que sait de lune-bévue saile à mourre*) atteste déjà le tropisme poétique, il déclarait encore, sous forme d'aveu, ceci : « Il ny a que la poésie qui permette l'interprétation et cest en cela que je narrire plus dans ma technique à ce quelle tienne. Je ne suis pas assez poète, je ne suis pas poète assez²³ » – le « poète » étant en loccasion prononcé « poât », « poâte-assez », pour y ajouter, peut-être, une dimension d'autodérision. Pourquoi cette autodérision ? Parce que – me semble-t-il – Lacan entendait bien se démarquer de tout ce qui, dans un certain verbiage poético-littéraire, se donne, le plus sérieusement du monde, comme plénitude de sens, voire comme sens dau-delà

²² Voir E. Porge, « Lacan, la poésie de linconscient », dans *Lacan et la littérature* (collectif), Houilles, éd. Manucius (Le marteau sans maître), 2005, pp. 62-74.

²³ S. XXIV, séance du 17 mai 1977.

du sens. C'est pourquoi il avait précisé, juste auparavant, que si « la poésie [...] est effet de sens », elle est « aussi bien effet de trou²⁴ ». Ce trou est, bien entendu, le trou du réel, soit impossible à dire, ce que donc on ne peut que mi-dire ou, pour reprendre une figure rhétorique fréquente chez Lacan, ce dont on ne peut faire que le tour, ce dont on ne peut que tracer le contour.

Mais cette revendication du poétique par Lacan est aussi dirigée contre les prétentions de l'ontologie des philosophes qui ont entretenu avec cet impossible à dire un rapport dévotement, de dénégation, voire de forclusion, pour convertir ce « réel » en une substance éminente qui serait l'objet premier et ultime de son savoir (le Bien, Dieu, le sujet, etc.). À cette ontologie de la substance comme instance de plénitude et d'achèvement du sens, Lacan opposait donc la psychanalyse dont l'expérience en acte est celle d'un discours qui se expose, comme tel, à l'impossible à dire, et qui, en vertu de cette impossibilité même, procède du poétique. Ainsi, dans la *Postface au Séminaire sur Les quatre concepts de la psychanalyse*, Lacan évoque « la panique » de la philosophie qui fait surgir « une foule de substances [...] comme substitut à la seule propre, celle de l'impossible à ce qu'on en parle, d'être le réel » ; et il ajoute, pour s'en prévaloir : « cette "stance-par-en-dessous" [il faut entendre, littéralement, cette "*sub-stans*"], ne se pourrait-il quelle se livrât plus accessible de cette forme pour où l'écrit déjà du poème fait le dire le moins bête ?²⁵ ». C'est donc parce que cette stance-par-en-dessous n'est pas substance, ou – pour le dire autrement – parce que la Chose n'est pas quelque chose, parce que le réel n'est susceptible que d'une rencontre manquée –, c'est pour cette raison, donc, que cette stance-par-en-dessous ne peut être approchée ou contournée que par ce « dire » qui est à la fois « effet de sens et effet de trou ».

Tel est le principe de la dimension « poétique » de la psychanalyse. Et cette poétique concerne tout à la fois la pratique et la théorie psychanalytiques, quoique de manière différente.

Je m'explique. Sur son versant pratique, tout d'abord, il faut ajouter à ce qui précède que cette poétique doit être comprise comme ce qui fait la trame de l'expérience analytique. À propos de ce qu'il appelait « l'expérience du divan », Lacan, dans son *Discours de Tokyo* en 1971, parlait d'« artifice ». Et il précisait : « c'est bien évidemment un artifice, la psychanalyse ; il ne faut pas s'imaginer ça comme quelque chose qui serait la découverte de je

²⁴ *Ibid.*

²⁵ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* [noté dorénavant *S. XI*], Paris, Le Seuil, 1973, *Postface*, pp. 253-254.

ne sais pas quel cœur de l'être ou de l'âme²⁶. » L'artifice tient bien sûr en ceci que la parole y est appelée à se défaire de ses habitudes discursives et de son obsession de la maîtrise et de l'emprise du sens, de sorte qu'il ne saurait y être question de dévoilement d'un sens primordial, ontologique ou psychologique. Mais parler ainsi d'« artifice » et même d'« artefact » – comme le dit Lacan à la phrase suivante de ce même *Discours* –, c'est aussi faire signe vers la dimension *poïétique* de l'expérience analytique, *poïétique* en ce qu'elle est productrice d'effets de sens toujours dépassés ou reconduits, qui donc ne cessent de contourner, pour en faire l'épreuve, le « trou » de l'impossible à dire. Ce trou est « le noyau du réel ». Aussi bien Lacan, dans le *Séminaire sur Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, pouvait-il revendiquer ce privilège insigne de la psychanalyse : « Aucune praxis plus que l'analyse n'est orientée vers ce qui, au cœur de l'expérience, est le noyau du réel²⁷. »

Il faut entendre rigoureusement cette déclaration. Elle ne dit pas que la pratique (ici appelée *praxis* – mais je reviendrai plus loin sur cette inflexion sémantique –) toucherait au noyau du réel comme cœur de l'expérience ; elle dit que cette pratique ou *praxis* est, de toutes les pratiques, la plus « orientée » vers ce cœur de l'expérience.

Permettez-moi de suspendre un instant la référence à la psychanalyse, pour considérer philosophiquement (donc conceptuellement) cette notion d'expérience, dont on ne retient habituellement que l'acceptation empirique. « Expérience » a pour racine le grec *péras*, qui signifie « la limite », à quoi le grec oppose *lapeiron*, « l'illimité ». Mais de quoi la limite est-elle la limite, si ce n'est de l'expérience elle-même. La question est donc de savoir si l'on peut faire l'expérience de la limite elle-même – autrement dit : si l'on peut faire l'expérience de la limite de l'expérience. Cela serait alors une expérience-limite. Mais quelle pourrait-elle être ? Toucher la limite de l'expérience, ce serait se porter, à partir de l'expérience elle-même, jusqu'à s'exposer, dans l'expérience, à ce qui excède l'expérience, donc à se perdre dans l'illimité. Mais comme l'au-delà de l'expérience est, par définition, inaccessible à l'expérience, il serait contradictoire d'affirmer qu'on puisse en faire l'expérience. L'expérience-limite ne se porte donc pas à toucher à l'au-delà de l'expérience, mais à s'exposer au plus près de sa limite. L'expérience-limite exposerait ainsi au danger de se perdre dans l'illimité, donc dans l'abolition de l'expérience et du sujet de l'expérience. C'est, du reste, au motif du danger que représente *lapeiron*, l'illimité, l'informel, que Platon condamnait la démesure, *lhybris*, où se complaisent,

²⁶ *Discours de Tokyo*, 21 avril 1971 (consultable sur www.ecole-lacanienne.net/documents/1971-04-21.doc).

²⁷ *S. XI*, p. 53.

selon lui, les poètes ; à quoi il opposait la mesure, la *péras*, dont procède la forme discursive dialectique.

Parler ainsi de « danger » n'est pas forcer la notion d'expérience puisque aussi bien le terme français dérive, comme on sait, du latin *experiri*, dont le radical se laisse entendre dans *periculum*, le péril. En ce sens, l'expérience est une épreuve où l'on affronte un danger. Du reste, le verbe grec *peraô* signifie « traverser », et le verbe *perainô* porte plus loin cette signification, puisqu'il signifie « aller jusqu'au bout », « se porter à la limite ». Et on notera que toutes ces parentés étymologiques se retrouvent, de manière strictement homologue, dans les termes allemands *Erfahrung* (l'expérience), *Gefahr* (le danger) et *fahren* (partir, voyager).

Si l'on fait droit à cette rapide analyse du concept d'expérience et si on la rapporte maintenant à la psychanalyse, alors on peut dire que l'expérience analytique, malgré tout le « vécu » quelle met en jeu, n'est pas tant *Erlebnis* que *Erfahrung*. Elle est, en quelque sorte, la trajectoire erratique d'une parole sans cesse reprise qui, par tous les détours poétiques du jeu des signifiants, traverse le symbolique pour se porter à la limite où le symbolique confine avec le réel, traçant ainsi cette limite qui fait le contour du « trou du réel ». C'est sur cette limite, entre symbolique et réel, entre désir et jouissance, qu'advient l'épreuve du danger qui se signale par langoisse. Et c'est donc à cette limite que tend la *praxis* analytique, c'est vers ce « cœur de l'expérience » quelle *soriente*, vers ce « réel » quelle ne peut rencontrer sans le manquer. Aussi bien Lacan, juste après avoir déclaré qu'« aucune praxis plus que l'analyse n'est orientée vers ce qui, au cœur de l'expérience, est le noyau du réel » prenait-il soin de préciser : « Où, ce réel, le rencontrons-nous ? C'est en effet d'une rencontre, d'une rencontre essentielle, qu'il s'agit dans ce que la psychanalyse a découvert – d'un rendez-vous auquel nous sommes toujours appelés avec un réel qui se dérobe²⁸. »

Ici encore, il faut entendre rigoureusement le propos de Lacan : si ce qu'il y a de essentiel dans l'expérience analytique est d'être appelé à cet étrange rendez-vous avec le réel – étrange, c'est-à-dire aussi inquiétant, *unheimlich* –, c'est donc que le devoir de celui qui est ainsi appelé est de répondre à cet appel ; c'est là ce qui fait sa responsabilité.

Voilà, me semble-t-il, la dimension proprement *praxique*, donc éthique, de l'expérience analytique.

Ce devoir et cette responsabilité ne sont donc pas à comprendre comme procédant d'une injonction morale transcendante à l'expérience ; mais ils sont coextensifs au parlêtre et donc à la dimension poétique de la parole. Car c'est la langue même (et non pas Dieu, ni la

²⁸ S. XI, p. 53.

conscience morale, ni la raison pratique...) qui appelle à cet étrange rendez-vous. Si, comme l'affirme Lacan, « la seule chose dont on puisse être coupable en psychanalyse est d'avoir cédé sur son désir²⁹ », cela signifie que l'on ne peut y être coupable que de manquer à ce devoir de responsabilité qui consiste en effet à répondre à cela qui, dans la langue même, dans la trame et la chaîne des signifiants, appelle à se laisser porter par la motion (la pulsion) qui anime le désir et dont l'horizon est cette rencontre avec le réel qui toujours se dérobe. Mais cette rencontre, ce « rendez-vous », n'est possible qu'à l'être parlant pour autant qu'il consent à se départir de son obsession d'une maîtrise discursive du sens et de l'illusion d'un sens ultime ou primordial qui puisse être dévoilé, c'est-à-dire pour autant qu'il se prête aux jeux des signifiants, donc au jeu poétique de la langue.

La *praxis* analytique, en son acception éthique, est donc bien liée à la *poïèsis* de la parole qu'elle fait advenir. Voilà ce que je voulais dire sur le versant pratique.

Sagissant maintenant du versant théorique, le cas de Lacan est sans doute plus problématique que celui de Freud. En effet, même si, quant à leur statut, Freud qualifiait ses élaborations théoriques de spéculation de sorcière ou de mythologie, la forme de ses écrits théoriques satisfait bien à la discursivité scientifique. Et c'est sur le mode du regret qu'il s'étonnait « de constater que [ses] observations de malades se lisent comme des nouvelles », ou « comme ce qu'on a coutume de trouver chez les romanciers », de sorte qu'« elles ne portent pour ainsi dire pas ce cachet sérieux, propre aux écrits scientifiques » ; et il ajoutait : « je me console en me disant que cela est évidemment imputable à la nature même du sujet traité et non à mon choix personnel³⁰. » Dans cette étrange déclaration – où se mêlent regret et réconfort – se laisse entendre que seule la forme littéraire du discours narratif offrirait au psychanalyste de pouvoir restituer son expérience. Peut-être – sans doute même – cela est-il dû au statut fantasmatique de ce que met en jeu cette expérience et que Freud n'a pas sans raison nommé parfois un « roman », notamment le « roman familial » du névrosé.

Sans doute Lacan n'a-t-il pas ignoré cette dimension narrative. Mais il la rapportait non pas au compte-rendu de son expérience d'analyste, mais à l'analyse elle-même, au discours de l'analysant ; c'est ainsi que, dans le *Séminaire sur Le désir et son interprétation*, il

²⁹ J. Lacan, *Le Séminaire*, Livre VII, *Léthique de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1986, p. 368.

³⁰ S. Freud ; J. Breuer, *Études sur l'hystérie*, traduction A. Berman, Paris, Puf, 1956, pp. 127-128 (traduction modifiée).

comparaît l'analyse « à un récit qui serait tel que le récit lui-même soit le lieu de la rencontre dont il agit dans le récit³¹ » – ce qui signifie que le discours de l'analysant serait le récit qui met en acte ou qui fait acte de la rencontre manquée avec le réel.

Or il est frappant de constater que jamais Lacan ne s'est prêté à la forme narrative pour rendre compte de sa propre expérience analytique. En revanche, s'agissant de la restitution de son expérience d'analyste, c'est de la poésie qu'il s'est toujours réclamé. C'est dire que, sur un mode différent de ce qu'on a pu voir chez Freud, la théorisation lacanienne de la psychanalyse revendique, non seulement comme sa forme mais bien comme sa procédure, une certaine poétique de la pensée.

Bien évidemment, je ne vise pas ici les quelques vers auquel Lacan a pu se risquer quelques fois³². Mais je vise ce que Lacan a lui-même appelé son « style ». Ainsi, dans *L'avis au lecteur japonais* de ses *Écrits*, il déclarait que pour tenir sa « place » de théoricien de la psychanalyse, il lui fallait « un style³³ ». Mais, comme le bien montré Erik Porge³⁴, le style chez Lacan n'est pas une affaire de forme, mais – conformément à l'étymologie de « style » : le « stylet », la « pointe » – il est un trait particulier de l'énoncé, une pointe qui, notamment dans les expressions les plus ramassées, est une manière d'incise sur la langue, de découpe extrêmement fine, qui donne à cet énoncé sa puissance de suggestion de sens, y compris dans et par ce qui apparaît aussi bien en lui comme non-sens. Ce style procède – comme le mot desprit, dont Lacan ne s'est d'ailleurs pas privé – du « pas de sens³⁵ », à entendre selon l'ambiguïté du signifiant « pas » : à la fois le « pas » de la négation et le « pas » du passage (comme on dit le « pas-de-vis » ou le « Pas-de-Calais »). Ce style fait la poétique de Lacan, « poétique » qu'on doit entendre au double sens du poématique et du poïétique, puisque c'est par et dans ce mode stylistique que se produit la théorie.

Cela dit, on objectera, à juste titre, que le théorique, chez Lacan, se expose aussi – et d'une manière explicitement privilégiée par Lacan – comme mathème. Si l'on peut encore parler d'une dimension poïétique du mathème, en tant que production d'un savoir pour la transmission de la théorie, on ne saurait en revanche y trouver une dimension poétique ou poématique. Certes, les propos qui engendrent le mathème et les commentaires qui l'accompagnent procèdent du style propre à Lacan ; mais le mathème lui-même, comme formalisation logique dans une écriture algébrique, est, dans son principe même, étranger au

³¹ J. Lacan, Le Séminaire, Livre VI, *Le désir et son interprétation*, leçon du 1er juillet 1959.

³² Voir J. Lacan, « La Chose freudienne », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 412. [très adroitement, du reste, comme en témoigne le quatrain sur Diane, à la fin de l'essai sur *La Chose freudienne*].

³³ J. Lacan, « Avis au lecteur japonais », dans *Autres Écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 499.

³⁴ Voir article cité ; et E. Porge, *Lire, écrire, publier : le style de Lacan, Essaim*, n°7, Toulouse, érès, 2001.

³⁵ J. Lacan, Le Séminaire, Livre V, *Les formations de l'inconscient*, Paris, Le Seuil, 1998, p. 98.

poétique : il ny a que le stylet (ou le stylo) qui écrit le mathème, mais pas de style du mathème.

Il faut donc, assurément, distinguer deux modalités de la théorisation chez Lacan : la modalité poétique (ou poématique) et la modalité mathétique (ou, si lon veut, « mathématique »). On peut toutefois remarquer deux points de convergence entre ces deux modalités. Dune part, sur la question du sens : si le théorético-poétique procède du pas-de-sens, démontrant par là que leffet de sens est toujours aussi « effet de trou », le théorético-mathétique accomplit en quelque sorte cette suspension du sens pour ne laisser apparaître que la structure dans laquelle adviennent les effets de sens. Dautre part, sur la question du sujet : le mathème permet de faire échapper le théorique au support de la parole de lauteur³⁶ ; cest dire que le retrait du sujet est essentiel à la fonction de formalisation logique du mathème. Or ce retrait du sujet est aussi ce que Lacan a revendiqué pour son propre discours théorético-poétique.

Dans la *Postface* au *Séminaire* sur *Les quatre concepts*, Lacan avance cette déclaration – souvent citée, mais sans quon prenne garde à sa chute : « Ce qui se lit de ce que je dis ne se lit pas moins de ce que je le dise. Laccent à mettre étant sur le dire, car le *je* peut bien encore courir³⁷. » Ce qui signifie que le dire, y compris le dire poétique dont se réclame Lacan à la fin de cette *Postface*, implique le retrait du sujet de ce dire.

Et, aussi bien, pouvait-il ajouter, dans la *Préface* à lédition anglaise de ce même *Séminaire* : « Je ne suis pas un poète, mais un poème. Et qui sécrit, malgré quil ait lair dêtre sujet³⁸. »

On peut traduire : le dire, même oral, du théoricien nommé Jacques Lacan et dont « le *je* peut bien encore courir », ce dire est une écriture poématique, dans laquelle il sagit dêtre rigoureusement « littéral » ; ce qui signifie : être en retrait de la lettre que lon fait advenir.

Sans doute faudrait-il ici poursuivre la réflexion sur le statut spécifique de *lécrit* chez Lacan et sur les différents aspects de sa théorisation de la *lettre* et donc aussi du *littoral*. Mais cela excèderait les limites de cet exposé.

Pour men tenir aux coordonnées de mon propos, je voudrais simplement souligner que ce statut poématique du travail de théorisation psychanalytique nest pas sans enjeu *praxique*. Et si je dis « praxique », cest évidemment pour faire écho à la fameuse formule de Lacan dont jétais parti : la « praxis de la théorie ».

³⁶ Voir M. Darmon, article « mathème », *Dictionnaire de la psychanalyse* (sous la dir. de R. Chemama et B. Vandermersch), Paris, Larousse, 1998, p. 241.

³⁷ *S. XI*, p. 251.

³⁸ J. Lacan, Préface à lédition anglaise du *Séminaire XI*, dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 572.

Bien sûr, on peut toujours penser qu'il ne s'agissait là que d'une formule marquée par l'époque où, dans les cercles althusseriens, on ne cessait de substituer, avec une plus ou moins grande pertinence marxiste, le terme de « praxis » à celui de « pratique ». Mais, dans le contexte où elle apparaît, c'est-à-dire dans *L'acte de fondation* de l'École Freudienne de Paris, cette formule prend véritablement sa signification praxique donc éthique, puisqu'on peut y lire cet intitulé d'une sous-section de l'École : « Éthique de la psychanalyse, qui est la praxis de sa théorie³⁹. »

Sans doute pourrait-on longuement disserter sur ce que recouvre cet intitulé dans le contexte spécifique de la fondation d'une école de psychanalyse. Mais il est au moins clair en ceci qu'il réalise, sous le nom de « praxis », le nouage de l'éthique et de la théorie psychanalytique. Et cela ne peut se comprendre qu'à la condition de garder présente à l'esprit la dimension poématique de la théorie. Je veux dire ceci : parce que la théorisation procède du poétique et parce que le poétique n'est effet de sens que pour autant qu'il est aussi effet de trou, cette théorisation poématique requiert de celui qui la produit qu'il se tienne lui-même pour effet du jeu des signifiants, qu'il renonce à la position de maîtrise qui implique la notion d'auteur (notion que Lacan qualifiait lui-même de « fiction⁴⁰ ») et que, par-delà les identifications imaginaires et symboliques, il assume sa propre destitution subjective, ou tout au moins qu'il l'endure (parce que je ne suis pas sûr qu'on puisse, à proprement parler, *assumer* cette destitution subjective).

Cela m'amène, justement, à conclure. La dimension poétique de la psychanalyse qui fait lien entre sa théorie et sa pratique (et qui fait la spécificité du rapport entre théorie et pratique en psychanalyse) implique une double conséquence éthique. On peut l'explicitier selon la double acception, *poiétique* et *poématique*, du poétique. Mais je dirais de plus que, dans les deux cas, il y va d'une certaine « résistance » de la psychanalyse. J'entends ce terme de résistance dans son acception éthique – et même, j'allais dire, dans son acception polémique ou combative –, comme un devoir qui s'impose à la psychanalyse en vertu même de son statut poétique.

Du point de vue *poiétique*, tout d'abord. La pratique psychanalytique ne saurait assurément plus être comprise dans les coordonnées médicales de la guérison comme

³⁹ *Autres Écrits*, p. 232.

⁴⁰ J. Lacan, *Préface* à l'ouvrage d'Anika Lemaire : *Jacques Lacan*, Bruxelles, éd. P. Mardaga, 1977, p. 6.

conformation ou réadaptation du sujet à une quelconque normalité. À ce titre, elle doit et elle ne peut que résister à l'emprise grandissante de la psychologie sociale et du comportementalisme qui sont – je le rappelle pour ceux qui en douteraient encore – les instruments de cette forme de socialité qui tend à imposer le capitalisme dans sa version ultra-libérale. Si je parle ici de *poïétique*, c'est parce qu'il me semble que ce qu'ouvre l'expérience de l'analyse est, en effet, la possibilité pour le sujet de quelque chose comme une réinvention de la singularité, donc comme une auto-production indéfinie de soi qui n'est plus suspendue à l'illusion d'une plénitude de sens. Bien évidemment, on songera ici aux leçons du dernier Lacan sur le sinthome comme invention, donc comme artifice dans la constitution de la structure subjective. Mais, au-delà de ce cas illustré par Joyce – ou plutôt : en deçà de ce cas extrême – c'est chaque analyse qui met en jeu la réinvention de l'existence singulière. C'est là ce que rappelle Jean-Luc Nancy, dans son essai intitulé *Freud – pour ainsi dire* : en psychanalyse – dit-il – « il s'agit moins de connaître des objets que de donner une expression nouvelle à notre existence de sujets⁴¹ ».

Du point de vue poématique, maintenant. Il y va, là aussi, d'une résistance, que j'appellerais résistance à la réification. Sans doute aurait-il été ici intéressant de prêter attention, de manière générale, à cette notion de réification dans son rapport au concept de *praxis*. Car il est remarquable que tous les philosophes modernes qui ont, chacun à sa manière, investi le concept de *praxis* (Kant, Marx, Sartre, Arendt notamment), l'ont opposé aux différents processus de réification ou chosification de l'homme. Mais je laisse cela de côté. En parlant ici de réification, je vise cette nouvelle orientation de l'objectivisme dans les sciences, particulièrement dans les sciences neurologiques, et qui postule que l'homme est une machine computationnelle, comme telle programmée et donc – espère-t-on – programmable. Quitte à être un peu simpliste et rapide, je dirais que c'est là une nouvelle manière – plus radicale encore que celle de Platon – de neutraliser le poétique, donc le symbolique. Car ce dont se soutient cet idéal computationnel est la volonté (à peine inavouée) de s'enfuir de ce qui implique de non maîtrisable l'ordre symbolique. Ou, en termes lacaniens : un déni de la castration symbolique. Et c'est pourquoi la psychanalyse ne peut que faire opposition à cette réification computationnelle du parlêtre.

⁴¹ J.-L. Nancy, « Freud – pour ainsi dire », dans *L'Adoration*, Paris, Galilée, 2010, p. 144.

Dans son essai sur *Der Dichter und das Phantasieren*, Freud risquait cette remarque : « Chaque homme recèle un poète et le dernier poète ne mourra qu'avec le dernier homme⁴². » On peut aussi bien inverser la formule : « le dernier homme mourra avec le dernier poète ». Si donc – comme j'ai essayé de le montrer ici – le poétique est la clé du rapport spécifique entre théorie et pratique en psychanalyse, alors revient à la psychanalyse – peut-être pas à elle seule, mais à elle de manière insigne – le devoir de résister à la mort du poète.

Discussion

JRF – Je relèverai un léger lapsus fait peut-être par le programme dans la mise en place de la proposition d'Octobre que tu as citée : « Léthique de la psychanalyse qui est la pratique de *sa* théorie », alors que dans le thème que nous avons donné, il s'agit de la pratique de *la* théorie. Ce qui veut dire que la question de rapprocher les concepts ou les opérateurs de l'analyse, à partir de concepts pris dans la question des différentes positions ou opérateurs philosophiques, nous met face – et tu le montres bien – dans un risque analogique car toutes les théories philosophiques, par exemple, sur la question du jugement, ne renvoient pas du tout à la subdivision de Freud entre la question du jugement surmoïque et le jugement qui renvoie à la question de *l'Urteil* qui repose sur les questions métapsychologiques comme le refoulement. Nous avons une spécificité, dont tu as rendu compte, qui permet de poser cette question : quelle a été l'influence de la position de Freud et de Lacan sur la philosophie ? A-t-elle eu quelques effets sur les modes philosophiques ?

À propos du jugement, se pose la question de l'impossible à dire qui conduit à des questions de vécus du côté du désêtre, de la destitution subjective, que rien d'autre ne peut rendre compte à l'exception de la pratique de l'inconscient sur le divan qui est une situation particulière.

La question de l'interprétation analytique, à partir de la pratique, amène aussi quelque chose de nouveau, sur les différentes conceptions herméneutiques et toujours à propos de l'interprétation analytique, Lacan a essayé de rendre compte de quelque chose qui est indicible.

Tu as parlé de tous ces points et nous t'en remercions.

⁴² *Essais de psychanalyse appliquée*, trad. M. Bonaparte et E. Marty, Paris, Gallimard Idées, 1971, p. 70.

Ma question est celle-ci : en quoi la théorie de Lacan a-t-elle changé quelque chose dans le rapport du philosophe à la philosophie ?

BB – Avec Lacan, ma « lecture » des œuvres philosophiques a pris une tout autre orientation que celle que lui avait donnée ma formation scolaire et universitaire. Ce fut aussi le cas avec la découverte de Heidegger. Ils ont ceci en commun (quoique selon des modalités différentes) de suspendre l'illusion métaphysique d'un possible accès à l'absolu (ce n'est pas sans rapport avec ce que Kant appelait « l'illusion transcendantale »). Mais l'un et l'autre ont aussi reconnu que le mouvement vers cet absolu était au principe du désir et notamment du désir de savoir. C'est ce que Lacan, dans le Séminaire sur *L'identification*, appelait le « point indépassable » de l'expérience philosophique, qu'il qualifiait de « recherche pathétique⁴³ ». Et c'est bien pourquoi il prescrivait à ses auditeurs la tâche de lire et de relire les philosophes.

⁴³ J. Lacan, Le Séminaire, Livre IX, *L'identification*, inédit, leçon du 28 février 1962.