

# De l'obscur objet de la théorisation à l'obscur passion de théoriser

**Pour situer le texte:** *Ce texte est celui d'une conférence donnée au colloque sur La Partialité, organisé à Lyon par les département Formation en Situation Professionnelle de l'Institut de Psychologie de l'université Lumière Lyon 2, les 23 et 24 octobre 2009 - à l'occasion du trentième anniversaire de la Formation à Partir de la Pratique. Considérant comme suffisamment établi par des analyses antérieures le caractère intrinsèquement partial des "sciences humaines", il cherche à explorer comment le processus de théorisation s'origine dans cette partialité tout en travaillant à la dépasser; mais aussi comment la passion de théoriser prend source elle-même dans la partialité de positions inconscientes pas toujours aussi nobles qu'on pourrait le croire.*

**Mots-clés:** **partialité, théorie, théorisation, scientificité, scientisme, tabernacle, castes augurales, erreur et désaccord, déception, unheimlich, sociétés multiculturelles, pacte dénégatif, contradiction, savoirs et Savoir, formation, F.P.P., théorisation et création artistique, passion de théoriser, surdoués, secret de famille.**

N.B. : Les mots-clés soulignés renvoient à des concepts ou thèses propres à l'auteur

Cette contribution s'inscrit dans le fil de développements antérieurs, notamment du chapitre *"Théoriser, à partir de la pratique, et à l'Université de l'ouvrage collectif intitulé "La formation en psychologie, filiation bâtarde, transmission troublée"* (HENRI, 2004, pp. 277 sqq), ainsi que du chapitre *"Penser la pratique, pratiquer la pensée"* du livre d'entretiens intitulé *"Penser à partir de la pratique"* (GAILLARD, HENRI, et OMay, 2009, pp. 69 sqq.). Pour éviter au lecteur d'avoir à s'y reporter, je vais d'abord résumer succinctement, les thèses sans lesquelles le fil de ce qui suit serait incompréhensible. Mais

évidemment, des propositions ainsi compactées ne peuvent être argumentées et s'exposent donc à être jugées insuffisamment fondées. Il conviendra donc de les considérer comme provisoirement acquises à titre d'hypothèse, au sens étymologique de thèses qui font soubassement pour les étages du dessus.

**1<sup>e</sup> thèse:** toute pratique discursive est **d'essence partielle**. Certes cela est masqué le plus souvent par sa complexité, et par la complexité de son inscription dans le tissu des échanges constitutifs de l'espace social d'appartenance du sujet parlant. Mais elle est toujours en dernière analyse le produit d'une tentative pour mettre en cohérence l'élaboration des enjeux narcissiques et libidinaux du sujet avec l'organisation symbolique de cet espace d'appartenance.

Et cette thèse s'applique au second degré à ce que j'appellerai pour simplifier les **"espaces locaux d'alliance"** à l'intérieur de l'espace global d'appartenance, au sein desquels l'échange discursif produit des objets de niveau plus complexe, à savoir des **pratiques discursives collectives**, avec des enjeux constitués comme collectifs, un socle d'évidences communes, une structure linguistique commune, etc.

**2<sup>e</sup> thèse:** les sociétés industrielles se caractérisent entre autres par un type original de pratique discursive – la production de **discours scientifique** –, qui se déploie à l'intérieur d'espaces sociaux dédiés à cette production. Le discours scientifique tient dans les sociétés industrielles une place nodale. Mais à deux titres, bien distincts quoique évidemment articulés:

- il **rend possible un mode de production** fondé sur la postulation d'une croissance indéfinie, assise sur l'obligation de gains de productivité incessants, dont le plus notable partie repose sur l'innovation technique, elle même puisée dans le discours scientifique.

- et il fournit par ailleurs le **paradigme organisateur central** de l'architecture symbolique de ces sociétés. Autrement dit de leur structure idéologique... Pour dire les choses autrement, **il institue l'idéologie scientiste au cœur de leur représentation mythologique du monde.**

**3<sup>e</sup> thèse:** le discours scientifique ne parvient à remplir la première de ces deux fonctions, qu'autant qu'il se plie à une **norme d'objectivité et d'universalité qui contredit la partialité originaire**. Il réussit suffisamment à en approcher pour que cette norme puisse être considérée comme allant de soi, alors qu'elle résulte d'une ascèse collective complexe, non d'ailleurs sans ratés et apories dans le détail.

En revanche, les **pratiques discursives qui produisent du discours en appui aux pratiques de régulation sociale** sont prises, elles, dans une contradiction insoluble. D'un côté elles doivent **respecter une conformité au moins apparente au paradigme scientifique**, faute de quoi elles attaqueraient par leur syntaxe et leur stylistique mêmes la structure idéologique de leur société globale: c'est ainsi qu'elles ne peuvent que se présenter comme "sciences sociales" ou "sciences humaines". Mais d'un autre côté, **les conditions objectives qui permettent aux sciences de construire leurs normes d'objectivité leur font défaut**. Elles sont donc condamnées à une imposture fondamentale.

**4<sup>e</sup> thèse:** Toutefois l'enjeu de confortement de l'idéologie scientiste y est **contrebalancé par un enjeu de nature tout à fait différente**: une demande insistante leur est adressée depuis ces espaces locaux d'alliance que sont les terrains de pratique, et donc depuis leur partialité: permettre de **réduire la souffrance de la contradiction** à l'œuvre dans les pratiques effectives. Contradiction avec l'expérience — souffrance de l'erreur. Contradiction entre les acteurs sociaux inclus dans l'alliance — et c'est l'épreuve du désaccord. Enfin et surtout contradiction interne à chaque praticien, mû par des enjeux conscients ou inconscients qu'il ne parvient pas à unifier.

Cet autre enjeu secrète une **pratique discursive très différente de la pratique de production scientifique**, qu'on peut appeler **pratique de théorisation**. Sa différence majeure avec l'objet de la production scientifique est que **le procès de théorisation est son propre objet**. Certes il y a bien un produit (le discours final), mais ce produit n'a d'autre usage que de contribuer à alimenter, en aval, plus tard et dans d'autres espaces, de nouveaux procès de théorisation. La production scientifique au contraire est une production comme les autres, son objet est le produit, (l'énoncé scientifique), sa pertinence se juge à l'aune de la cohérence de ce produit avec l'expérience, d'une part, et le reste de la production scientifique d'autre part. Le procès de production en lui-même n'intéresse que l'épistémologue. En somme, pour la science, la pensée est la condition de production du savoir. Pour la théorisation, le savoir un auxiliaire de la pensée.

**5<sup>e</sup> thèse**, – qu'on trouvera développée, dans le chapitre "Nouvelles cléricatures et places moyennes" de l'ouvrage précité sur la Formation en psychologie (HENRI, 2004, pp. 207 sqq) : les pratiques sociales vouées à la réduction de l'inquiétante étrangeté, soumises à l'injonction paradoxale de détenir un Savoir absolu qu'elles ne possèdent évidemment pas, allègent cette tension par l'empilement de castes de clercs supposées chacune détenir le Savoir manquant à celles qui les précèdent, jusqu'à des castes "d'augures" qui, au sommet de la pyramide, n'ont d'autre issue que de faire elles-mêmes leur affaire d'une imposture qu'elles ne peuvent "refiler" à personne. Elles constituent alors un "tabernacle" où le Savoir est supposé enfermé et dissimulé aux yeux profanes, tabernacle protégé par une "langue sacrée", ésotérique: la langue supposée savante qui tient dans l'espace contemporain la place dévolue au latin de la cléricature d'antan.

Ces préalables étant posés, mon objet d'aujourd'hui est donc d'avancer dans la théorisation de la pratique de théorisation, en la traitant comme n'importe quelle pratique, et notamment en mettant en valeur sa propre partialité spécifique.

Il faut bien ici distinguer **pratique** de théorisation et **processus** de théorisation. Ce dernier est *stricto sensu* à spontanément l'œuvre dans toute pratique.

On peut même dire qu'une pratique se distingue d'un simple agir lorsqu'elle s'associe à un processus de théorisation.

Mais celui-ci change de nature lorsqu'il se déploie dans une pratique systématisée de théorisation, qui est une pratique dérivée de la pratique d'origine, mais distincte d'elle, à l'œuvre dans des espaces sociaux spécifiques qui lui sont dédiés, avec leur propre temporalité, leur propres normes explicites ou implicites, etc.: la formation étant l'un des ces espaces dédiés, mais bien sûr pas le seul.

Pour avancer, il me faut revenir sur la double épreuve de l'erreur et du désaccord. Je sais bien que je viens d'en rajouter une troisième: celle de la contradiction interne au sujet. Mais elle n'a pas le même statut que les deux premières, elle est en fait à la racine commune des deux autres et c'est elle qu'on retrouvera à l'œuvre tout au long de cet exposé..

Restons en donc pour l'instant aux deux premières: le désaccord dans le registre syntaxique, ou si l'on préfère métonymique, comme discordance interne à l'ordre de la langue; l'erreur dans le registre sémantique, ou si l'on préfère métaphorique: comme discordance entre la perception et l'ordre de la langue.

Dans le texte cité plus haut, j'étais à ce sujet parti des grecs d'un côté et de Descartes de l'autre. Mais j'aurais été mieux inspiré de partir de ces souffrances, endémiques dans les terrains de pratique, qui sont très souvent invoquées comme une litanie dans les demandes de reprise d'études adressées à l'université par des praticiens:

- souffrance devant des états de chose ressentis comme incompréhensibles, de la part des "usagers" aussi bien que de celle des tutelles, des cadres, des organismes gestionnaires: incompréhensibles dans la grille de lecture des certitudes que l'on s'était forgées dans sa formation initiale ou au fil de l'expérience;
- impuissance chronique à fabriquer du consensus dans une équipe, ou dans tout autre espace local d'alliance.

J'avais souligné dans ce même texte que l'épreuve de l'erreur et celle du désaccord s'enracinaient dans une même épreuve de déception: " Si l'erreur est épreuve, c'est parce qu'elle attaque la croyance fondatrice en la capacité de l'ordre symbolique à organiser le monde. Si le désaccord est épreuve, c'est qu'il attaque la croyance fondatrice en la cohérence de l'ordre symbolique."(HENRI, 2004, p.283).

Tout se passe comme s'il avait à chacun été promis par contrat – c'est sans doute la vérité profonde du contrat narcissique – que l'ordre symbolique serait universel, éternel et inaltérable. En fait, évidemment, rien ne m'avait été promis du tout, c'est moi qui ai lu cette promesse en repérant sa prégnance dans mes objets d'amour lors de l'accès à la triangulation œdipienne. Mais il en est toujours ainsi de la déception par rapport aux objets d'amour, elle est toujours déception par rapport aux promesses que je me suis faites à moi-même de leur part.

Mais c'est peut-être autour de la nature de cette déception qu'il faut aller plus loin.

D'abord parce que la déception intrique des mouvements inconscients beaucoup plus complexes que je ne semblais alors le dire. Elle s'enracine dans la menace d'effondrement associée à l'absence, puis au non-retour de la mère; elle se surdétermine de l'épreuve de l'angoisse de castration réelle: s'il n'y a rien là où j'attendais quelque chose, c'est la même chose que s'il n'y a personne là où j'attends quelqu'un, et c'est finalement la même chose que s'il n'y a personne. La fragilité de l'ordre symbolique n'arrive que comme troisième étage de l'expérience de déception, et reste infiltrée de part en part par les formations inconscientes dont elle est l'héritière. Il y a donc de la perte d'objet mortelle aux origines de la déception.

Ensuite parce qu'en l'occurrence la déception est liée à la question du négatif dans l'ordre symbolique, et surtout à la façon dont cette question se pose dans les sociétés contemporaines.

Revenons de nouveau à ce sujet à quelques considérations fondamentales.

*Omnis determinatio negatio* : L'ordre symbolique est d'abord tri entre le possible et l'interdit, i.e. entre ce qui dès lors est dans le conscient représentable et non représentable. Le non-représentable, c'est le refoulé. La langue et la culture codent de la différence, mais ne peuvent le faire qu'en expulsant du champ de la représentation des variantes du possible.

Sauf que le refoulement ne marche pas si bien que cela. Les représentations interdites affleurent dans la conscience sous forme d'esquisses que j'ai nommées "signifiants-balises", et qui se reconnaissent à ce qu'elles sont affectées du sentiment d'étrangeté: *l'unheimlich*, et de l'angoisse qui en est indissociable. Ce mot sans véritable équivalent en français, est traduit très justement par "inquiétante étrangeté" parce qu'il signifie en effet "inquiétant" en allemand, mais qu'il est dérivé de "heim", qui signifie en gros "le chez-soi".

Le mot "inquiétant" ne rend cependant qu'assez mal compte des affects en jeu, car il s'agit en fait de toute une gamme graduée d'éprouvés troublants qui annoncent à l'horizon plus ou moins proche les extrêmes de la terreur et de l'horreur.

L'étranger est donc par essence le "barbare", au sens étymologique, celui dont la langue n'est qu'un bredouillement inaudible et est irrecevable comme langue<sup>1</sup>. Comme le sauvage, c'est à dire celui qui vit dans les forêts, il représente le dehors de la communauté des hommes, de cette communauté des hommes avec laquelle le sujet a passé alliance en consentant au contrat narcissique.

---

<sup>1</sup> Rappelons que βαρβαρος (*barbaros*) désigne en grec ancien celui qui ne parle pas grec.

Sauf que ce qui est simple dans une culture supposée unifiée ne l'est plus du tout dans une culture d'une part universaliste, d'autre part intrinsèquement multiculturelle, et enfin historique. Trois traits qui ont pour effet de rendre opérante la projection de l'étrangeté sur le barbare cantonné dans les espaces lointains, car il n'y a plus d'espaces lointains, ou plus exactement d'espaces isolés de nous par le *limes* symbolique qui nous sépare des ténèbres extérieures. Trois traits qui au contraire nous font rencontrer l'étranger à chaque instant et sous les traits les plus divers, dans notre voisinage immédiat, et plus encore en nous, dans ces parts de nous qui sont étrangères les unes aux autres et que je, que "le je" ne parvient pas à reconnaître comme "soi".

Ici c'est le multiculturel qui nous intéresse le plus. Car sous un autre nom, il n'est rien d'autre que l'intrication des "espaces locaux d'alliance". L'idée même "d'une" société caractérisée par "une" culture décrit peut-être assez bien les objets d'étude de l'école.culturaliste – il appartiendrait aux anthropologues de nous confirmer que même là ce n'est pas une simplification abusive. En tout cas, elle ne décrit à peu près rien de la nôtre. "La" culture des sociétés industrielles est un espace dynamique et infiniment contradictoire, dans lequel s'entrecroisent et s'emboîtent un fourmillement de sous-cultures, qui ne peuvent même pas être décrites comme cohabitant "*partes extra partes*"; puisque chaque sujet est pris dans un réseau complexe d'espaces locaux plus ou moins différents, et souvent très, voire violemment contradictoires entre eux. Aucune appartenance particulière ne fournit le cadre dans lequel se définirait l'identité d'un sujet. D'ailleurs c'est précisément ce qui fait y parler à tort et à travers d'identité. L'identité est silencieuse par essence, c'est de ses failles et de sa fragilité qu'on parle quand on la nomme..

D'où l'importance du concept kaesien de pacte dénégatif, dont la portée déborde largement ce qu'il est convenu d'appeler "les groupes". Il permet de penser ce que devient le contrat narcissique dans une société industrielle: c'est à

dire qu'il le particularise, mais la pluralité et l'intrication en change profondément l'essence. Il dénote un compromis entre la requête impérieuse d'une cohérence et d'une universalité de l'ordre symbolique, et l'épreuve de la " pluralité des langues ", y compris à l'intérieur de chaque sujet.

Dans ce contexte, la déception dont nous sommes partis tout à l'heure n'a plus rien d'une épreuve accidentelle et localisée. Elle doit être pensée comme un processus fondamental.

On peut en prendre pour emblème ce qui en est en même temps, pour beaucoup de sujets, la première épreuve: le trouble et la déception qui saisissent l'enfant lorsqu'il réalise que la culture de son milieu familial est au minimum contredite, et à l'extrême radicalement invalidée, par celle des autres espaces sociaux dans lesquels il est amené à s'inscrire, et au premier chef, mais pas seulement, et loin de là, par l'école.

Ce qui fait effet n'est pas le déplacement sur d'autres que sur les parents de la position de dépositaire de l'ordre symbolique – l'expérience clinique montre que de tels déplacements sont aisément produits par le travail psychique. C'est son émiettement.

En outre l'historicité de notre société, mais surtout la folle accélération de l'obsolescence des modèles et des certitudes porte le processus à l'extrême. A l'émiettement s'ajoute donc une extrême labilité, l'un et l'autre allant croissant à mesure que l'espace social du jeune, puis de l'adulte, s'élargit et se complexifie. Émiettement et labilité secrètent le fantasme d'un objet paternel perdu: la langue n'est plus déposée nulle part

Ce sont cet émiettement et cette labilité qu'on retrouve à l'œuvre dans les espaces de pratique. Contradiction entre les cultures professionnelles des uns et des autres, entre héritage de la formation initiale des uns et des autres et culture des terrains, entre les corpus idéologiques d'allégeance, entre gestionnaires

et praticiens de première ligne, entre générations; et d'autre part bousculade incessante des modèles proposés, chacun tentant de renvoyer le précédent à la qualification infamante de démodée: tout se ligue pour chroniciser la perte d'un ordre symbolique structurant le monde et l'imaginaire communauté des hommes.

Je ne reviens pas sur ce que j'ai aussi largement développé à maintes reprises, et qui se combine de façon explosive avec ce que je viens de dire: le fait que nombre des institutions concernées sont vouées à la réduction de ce que j'appelle, comme certains de vous commencent à le savoir, la mésinscription, et qui est dans son essence même attaque de ce même ordre symbolique.

C'est dans ce contexte qu'on peut comprendre comment, lorsqu'elle s'exacerbe, la souffrance de la contradiction, associée à l'impuissance des sujets à reconstituer par leur seul travail psychique individuel une cohérence qui se dérobe sans cesse, débouche sur la recherche d'espaces sociaux fantasmés comme pouvant répondre à la quête d'un ordre symbolique égaré.

Dès lors, le travail de théorisation n'est, pas plus que le travail de scientificité, mais pour des raisons fort différentes, dissociable des conditions sociologiques et historiques concrètes de sa production collective.

Bien entendu, les espaces ainsi fantasmés peuvent être très différents selon les moments et les lieux... C'est très empiriquement que j'en discerne trois dans les espaces de pratique que j'ai pu approcher:

D'abord les espaces militants: ceux-là s'inscrivent clairement dans une partialité déclarée. J'y joindrais volontiers, même s'il ne s'agit pas explicitement de militantisme, les espaces de travail constitués sous le signe d'un courant, d'une école, de l'œuvre d'un maître, etc. Tous les espaces où l'alliance s'organise autour de l'allégeance à un corpus doctrinal qui prend de ce seul fait le statut de corpus idéologique.

Ensuite, les espaces de travail que j'appellerai faute de mieux "horizontaux", parce que rassemblant, souvent sur une initiative privée, parfois dans un cadre institué, comme celui d'associations professionnelles par exemple, des participants supposés être tous "sur le même palier". Eux aussi s'inscrivent dans une partialité déclarée, sauf que là, l'alliance ne se fonde plus sur une allégeance idéologique, mais c'est sur une communauté d'inscription dans les rapports sociaux, plus étroite que celle des terrains de pratique, suffisamment étroite en tout cas pour fonder, parfois brièvement et parfois durablement, la croyance en une alliance qui ne soit pas perpétuellement minée.

La bannière sous laquelle ils se rassemblent peut-être un type très ciblé de terrain de pratique. Mais c'est souvent la qualification professionnelle: entre psychologues, ou psychomotriciens, ou éducateurs, etc. Là, point de corpus déterminé: mais l'alliance se noue autour de la postulation de ce qu'on appelle, fort improprement, comme on l'a vu, mais significativement, une identité commune.

Et enfin les espaces de formation (dont l'université, qui nous rassemble ici dans ses murs). La frontière avec les espaces militants en est assez poreuse. En fait, la distinction qui serait pertinente se ferait autour du lieu de dépôt de la doctrine commune: dans un cas, dans la communauté des égaux, dans l'autre cas dans une caste de clercs. Donc les espaces de formation au sens le plus large ont en commun de reposer justement sur la pyramide des clercs et des augures.

Donc, dans tous les cas, le recours est en son fond identique: plutôt que la menace folle, à tous les sens du terme, d'un monde où le lieu de dépôt de l'ordre symbolique est introuvable dans l'espace propre, s'engage une quête du Graal dans des espaces lointains et fantasmés comme inaccessibles. En d'autres termes, pour que l'objet ne soit pas perdu au sens de "perdu corps et bien", il faut qu'il le soit au sens "d'égaré".

La seule différence est dans l'incarnation ou non du tabernacle, soit dans un ancêtre totémique, soit dans un gourou, soit dans un groupe d'initiés, soit dans une caste cléricale ou augurale. Mais, à bien y regarder, cette différence disparaît, car, même dans les espaces les plus "horizontaux" au sens évoqué tout à l'heure, on trouve presque toujours un ou des porteurs implicitement désignés

de la fonction cléricale, et quasiment toujours la référence lointaine, de proche en proche, à un porteur de la fonction augurale. En fait, le tabernacle est toujours incarné.

Reste que la formation occupe dans cet ensemble une position très particulière, parce que, se définissant comme voie d'accès au savoir, elle est symboliquement connotée comme voie d'accès au Savoir. Or le rapport au tabernacle implique l'interdit de prétendre y accéder. Au plus peut-on le révéler à travers les fragments disjoints qui filtrent de la sphère ésotérique vers la sphère exotérique.

La difficulté est résolue dans la plupart des formations par une hiérarchisation implicite parallèle à la hiérarchie des clercs: ainsi les savoirs qui sont distribués aux niveaux intermédiaires de cette hiérarchie peuvent assumer tranquillement leur caractère partiel (car les savoirs sont tous partiels et lacunaires) en renvoyant le dépôt du Savoir à un échelon supérieur. La difficulté est donc repoussée de proche en proche jusqu'aux sommets de la pyramide; les formations explicitement dédiées à la reproduction des castes augurales.

Et ce sommet de la pyramide, il est essentiellement localisé à l'université, dépositaire mythifié du magistère du Savoir (donc aujourd'hui de la scientificité). Elle ne partage ce privilège qu'avec un petit nombre d'autres aréopages, parmi lesquels figurent en bonne place, dans les secteurs de la société qui nous sont familiers, les plus reconnues des sociétés de psychanalyse.

Et là le dilemme devient douloureux: non en ce qui concerne l'appropriation des savoirs effectifs, qui n'est pas de nature fondamentalement différente qu'aux échelons inférieurs de la pyramide. Mais en termes de position psychique:

- ou bien le sujet "en formation" se représente en train d'aller chercher le Savoir dans le tabernacle, et se retrouve entre le Charybde d'une redoutable transgression prométhéenne, et le Scylla de l'ultime déception; à savoir trouver le tabernacle vide. Il n'y a là rien de très original: c'est un lieu commun de tous les rituels d'initiation à des savoirs ésotériques que de plonger à leur issue les initiés dans l'immense déception du "ce n'était que ça?" et du "tout ça pour ça"...

L'autre terme de l'alternative, c'est de ruser pour tenter de garder encore le Savoir dans la clôture du tabernacle et continuer à le révéler. Position assez facile à tenir aussi longtemps qu'on se représente comme "en formation", et par conséquent propice aux parcours "d'éternels étudiants" qui, soit stagnent indéfiniment dans un cursus d'études si celui-ci le permet, soit relaient indéfiniment leur quête du Graal de formation en formation. Ceux-là sont peut-être les plus prudents sinon les plus sages, car il est aisé de comprendre que dans l'un et l'autre cas, c'est à l'issue du processus initiatique conférant l'accès aux positions d'augure que le piège se referme. Toujours dans le même ouvrage<sup>2</sup>, j'ai déjà un peu développé comment les augures aménagent cette impasse, en particulier par une gestion très particulière de l'imposture. Il y aurait encore beaucoup à en dire, mais tel n'est pas mon propos aujourd'hui.

Il était cependant nécessaire d'arriver jusqu'à ce point, car c'est un élément essentiel pour analyser ce qui se met en travail quand c'est **au sein même d'une formation universitaire** que le message adressé aux praticiens en formation est une invitation à subordonner au travail de théorisation l'appropriation de la gigantesque compilation de discours supposé savants, qu'il est convenu d'appeler "la théorie". Et donc à dissocier le rapport réel à cette théorie accumulée, de la demande fantasmatique d'accès au Savoir sous-jacente à l'entrée en formation. Je ne peux de toute façon partir à ce sujet que de ma propre pratique, donc de la FPP, (des tels espaces ne sont de toute façon pas sur-représentés dans l'Université), – telle du moins que je la percevais jusqu'en 1998, mais j'ai de bonnes raisons de penser que les choses n'ont pas substantiellement changé depuis.

---

<sup>2</sup> *Op.cit., passim*

Opposer la théorisation à la théorie c'est renvoyer dos-à-dos les deux termes du dilemme dont je viens de parler: cela ne les fait pas disparaître par magie, bien sûr, mais cela les fait buter avec insistance sur une épreuve de réalité à la fois libérante et douloureuse: la caractéristique mythique du Savoir. C'est donc déplacer l'accent, dans le travail psychique corrélatif au processus de formation, sur le deuil du Savoir: le tabernacle est vide, ce n'est plus un horrible soupçon qui hante le postulant, c'est un fait, point. Et surtout, savoir ce vide du Savoir est un Gai savoir. Mythe pour mythe, je dirais qu'à la quête du Graal se substitue la quête d'Isis cherchant dans le vaste monde les morceaux dispersés d'Osiris, pour les assembler patiemment un à un, avec au cœur l'énigme nodale qui était aussi celle d'Isis: la pièce clé qui tient ensemble tous ces morceaux disparates pourra-t-elle ou non être retrouvée?

Bien sûr, opposer le couple "pratique-théorisation" à la quête du Savoir, c'est substituer un objet idéal à un autre. Mais là est le chemin de croix de toute démarche dont le fondement est de nature critique: passer son temps à déconstruire les objets idéaux pour en secréter inlassablement de nouveaux, dont la fonction heuristique et dynamique est d'abord réjouissante, et qui finissent toujours, hélas, par se momifier en fétiches gelant la pensée après l'avoir autorisée. En tout cas, n'ayant pas le sentiment que celui-là a épuisé sa fécondité, je le laisse ici provisoirement en l'état.

Ce qui n'empêche pas de pousser un peu plus loin l'analyse.

Soulignons d'abord que dans un processus social qui met en jeu de nombreux acteurs, il y a bien sûr un entrecroisement complexe d'alliances et d'antagonisme, mais que même l'alliance suppose des différences d'enjeux, et qu'il ne faudrait pas la confondre avec de la fusion. Dit comme cela, c'est un truisme. Mais on oublie le plus souvent de faire fonctionner cette grille d'analyse. Je m'y étais essayé à propos des institutions vouées à la mésinscription en soulignant le jeu dialectique complexe entre les enjeux sociaux qui rendent compte de l'exis-

tence et de la persistance des institutions, les enjeux des acteurs privilégiant les pratique d'emprise et ceux des acteurs en qui domine l'identification à l'objet mésinscrit, sans préjudice des contradictions internes de ces différents acteurs..

Cette fois, on retrouve de nouveau

- les enjeux sociaux externes, que j'ai déjà longuement développés,
- ceux des étudiants,
- et aussi ceux des "enseignants", ( puisqu'ils continuent d'y porter ce titre alors que leur pratique y est de fait celle de formateurs. Il n'est pas sûr d'ailleurs que corrélativement, le mot "étudiant" soit bien plus adapté)

Et, voyez comment le hasard fait les choses, on a assez peu parlé jusqu'ici des enjeux de ces derniers... Vous vous doutez bien que j'ai ici trop peu de temps pour me lancer dans cette aventure. Il y a cependant des fils qui dépassent de l'écheveau et qui sont d'importance pour l'économie du processus d'ensemble.

Le principal reste celui que j'avais déjà un peu mis en valeur: la position frontière et donc conflictuelle de la quasi-totalité de ces intervenants entre

- l'investissement d'une pratique actuelle ou passée qui les met en miroir par rapport aux "étudiants";
- et l'investissement de la fonction augurale liée à l'université, avec tous les bénéfices narcissiques et libidinaux qu'elle procure.

Même si les " enseignants " vacataires sont un peu plus tirés vers le premier côté de la frontière et les " enseignants " titulaires un peu plus de l'autre, l'écart entre les deux catégories ne me paraît pas vraiment significatif.

Or c'est cette position frontière, et donc l'ambivalence par rapport au discours théorique accumulé, qui est probablement un catalyseur essentiel de la FPP. C'est seulement depuis le temple qui abrite le tabernacle que pouvait tranquillement s'énoncer que le tabernacle est vide. D'aucun autre point de l'espace social, l'assertion n'aurait été audible.

Peut-être eût-elle pu être énonçable depuis le champ de la psychanalyse. Mais l'histoire de celle-ci, enracinée d'ailleurs dans l'ambivalence de Freud lui-même vis-à-vis de la scientificité, montre à quel point, sur la scène sociale (je ne parle donc pas là de ce qui travaille entre fauteuil et divan entre les quatre murs du cabinet), elle a eu, et à quel point elle a encore, le plus grand mal à développer son épistémologie singulière et à renvoyer dos-à-dos ces deux attracteurs si puissants que sont d'un bord une mystique spiritualiste, et de l'autre bord l'apparat de la scientificité. La théorie des quatre discours de Lacan trouve d'ailleurs là une application inattendue, car le discours public des analystes prend plus souvent la forme du discours du maître et du discours de l'universitaire que celle du discours qu'il dit "de l'analyste".

Dans les faits donc, le modèle de théorisation idéalisé que nous avons proposé est loin d'être seul à l'œuvre dans l'espace local de la FPP, tant elle est sous la pression constante de l'appareil "régional"<sup>3</sup> qui l'entoure, celui des dites "sciences humaines et sociales", et plus largement de ce que j'ai appelé les "sciences grises". Et il se peut bien que cette tension dialectique joue un rôle essentiel dans le processus: ma contribution au livre sur la formation en psychologie se termine par la double référence mythique du *Laboureur et ses enfants* et de la *chemise de l'homme heureux* : dans l'un et l'autre cas, la quête de vérité ne serait pas si elle ne s'originait dans un leurre.

Il y a encore un autre paradoxe à l'œuvre dans la pratique de théorisation; paradoxe qui n'est heureusement qu'apparent, mais qui peut à l'occasion produire des effets troublants. Celui-là qui nous ramène en droite ligne à la question de la partialité.

D'un côté en effet, le message est qu'il n'y a d'autre théorie que celle du sujet théorisant, que la théorie accumulée n'a pas d'existence en dehors du mo-

---

<sup>3</sup> Il s'agit bien sûr ici de région dans un espace épistémologique et non géographique

ment où un autre sujet la reprend à son compte, éventuellement l'ajuste et la modifie, pour la brocher dans le tissu de sa propre production de théorie. "Faîtes votre propre théorie": composez votre propre chaîne d'énoncés en l'ordonnant aux impasses et aux contradictions que vous avez rencontrées dans votre propre pratique, et en l'harmonisant au passage avec celle de ceux à l'alliance de qui vous tenez.

Et d'un autre côté, il est évident que l'exigence de théorisation attaque la partialité au sens le plus familier du terme, celle qui de bonne ou de mauvaise foi s'agrippe à la méconnaissance d'une partie de la réalité pour justifier la partialité d'une place dans l'espace social.

Une première réponse est, donc, que le paradoxe n'est qu'apparent, parce qu'en réalité, ce qui est conservé de la partialité, c'est la thématisation: le choix des questions et des développements, l'agencement du questionnement. Afficher et approfondir l'inscription de cette thématisation dans les enjeux individuels et sociaux qui l'ont réellement fait produire, au lieu de feindre de l'avoir produite depuis une sorte d'universalité abstraite, voilà le saut majeur que ce passage d'un modèle de production de théorie cumulative à un modèle de théorisation opère par rapport au modèle de la scientificité.

C'est là d'ailleurs qu'on voit que la théorisation est un processus qui s'apparente beaucoup plus à la création artistique qu'à la production scientifique. La résistance de la réalité à la capacité de méconnaissance de l'idéologie initiale y tient le rôle de la résistance du matériau dans la création. Je ne peux pas faire ce que je veux avec le support, avec le liant, avec les pigments, les sonorités des instruments, les contraintes de ma langue, pas plus qu'avec la structure de la perception, de l'espace, du rythme, etc.: on ne peut créer qu'avec un matériau qui vous résiste. Eh bien de même, je ne peux pas faire ce que je veux de la réalité de contraintes sociales et psychiques œuvrant à rebours de ce modèle. Cesser de recourir à la trompeuse facilité du délire, du déni, ou surtout de la

mythomanie ( celle des trois dont la structure est la plus proche de celle de l'idéologie). Mais le maquis de ces contraintes et la géographie complexe des points de résistance de la réalité offrent encore au sujet théorisant assez de possibles pour y tailler une composition qui ne sera réductible à aucune autre dans son propre travail de totalisation.

Une historienne,— je crois que c'est Simone Delattre, mais je n'ai pas retrouvé la citation — fait ainsi un parallèle lumineux entre l'écriture de l'historien et l'écriture cinématographique: la rigueur d'un bon historien dans la collecte et la critique de ses sources ne produirait qu'une accumulation illisible de faits disjoints s'il ne s'engageait totalement dans le parti-pris d'une mise en scène construite.

Et c'est bien là aussi que le travail de théorisation est identique au travail de perlaboration tel que le décrit la psychanalyse: ce travail continu de création de soi-même dans les marges laissées à chacun par la réalité de son histoire et celle du monde qui m'entoure.

Toutefois, invoquer le maintien de la partialité originelle dans la thématisation ne résout que partiellement le paradoxe évoqué ci-dessus. Car il soulève au passage une autre question majeure: celle de la passion de théoriser, de son statut, de ses racines, et de son intrication avec tout ce que nous venons de développer.

Passion de théoriser: qu'est-ce à dire?

La question s'articule sur une difficulté que j'avais laissée en attente en parlant à propos de la théorisation, du " dévoilement d'énoncés antérieurement impensables, au point imprévisible où il devient plus coûteux de les conserver

que de les perdre"<sup>4</sup> . Je pensais alors à cette expérience, sinon banale, du moins fréquente, dans le processus FPP, lorsque, en général vers la fin du parcours, quelque chose se met en crise, parce qu'on s'aperçoit que le processus de théorisation qu'on avait mis en route dans le cadre d'une partialité initiale, se déploie sur sa propre lancée, et qu'il dévoile dans son implacable avancée autant d'énoncés confortant cette partialité que d'énoncés la mettant en danger: et la mettant en danger à cœur, justement là où thématization reflète un nœud essentiel de l'économie interne du praticien, et donc les équilibres chèrement construits entre son inscription sociale et ses enjeux libidinaux et narcissiques. Crise où le travail de théorisation révèle bien sa nature de projection (au sens géométrique et non psychanalytique) d'une perlaboration souterraine, inconsciente, sur la surface des constructions rationnelles du moi.

Mais au delà, et bien que ce ne soit pas, tant s'en faut, la chose au monde la mieux partagée, il arrive que cette incidence déterminante du travail de théorisation sur le travail de perlaboration dont il est l'un des aspects, soit, non pas le fait d'un moment critique ponctuant une trajectoire, mais un trait structurel caractéristique de certaines personnalités, et c'est cela que je propose de nommer "passion de théoriser".

L'enjeu n'en est pas indépendant de la question générale du travail de théorisation. Par sa seule existence, même si c'est à la marge, la passion de théoriser réinterroge le fondement même de nos thèses sur la partialité. En termes un peu simplistes (mais les questions compliquées se posent toujours au départ en des termes simplistes), cela pourrait s'énoncer ainsi:

ce retournement récurrent de la partialité originale contre elle-même est-il essentiellement imputable à un processus dialectique, qui ne changerait pas la nature du travail de théorisation comme l'une des facettes du travail de la contradiction, sous ses trois figures de l'erreur, du désaccord, et de la contradiction interne (et si oui comment faut-il analyser ce processus dialectique) ?

---

4 *Op.cit.* p.283

Ou faut-il y voir l'affleurement d'une sorte d'amour intrinsèque de la vérité, enraciné dans des ressorts inconscients et/ou sociaux d'une autre nature que la partialité originaire et œuvrant en antagonisme par rapport à elle?

Dans le fil de cette deuxième hypothèse, j'en venais à me soupçonner d'avoir passé aux oubliettes cet "amour intrinsèque de la partialité", dans mon effort pour remonter à contre-courant des idéologies scientistes, avec leur irritante et naïve propension à présupposer, comme si cela allait de soi, que c'est la quête de la vérité qui est le moteur fondamental des pratiques discursives, et à renvoyer la partialité dans les ténèbres extérieures de l'obscurantisme. Et si justement cette critique du scientisme témoignait, en abyme, de la présence active de cette passion de la vérité jusqu'au point où elle se retourne, elle aussi, contre elle-même?

Pour dire les choses plus abruptement: y avait-il là un avatar particulier de la théorie de la partialité originaire, ou une butée obligeant à y marquer un point de rebroussement?

Ce cas de figure, en fait peu répandu (quoique moins absent qu'on ne pourrait le croire) dans les terrains de pratique, est évidemment plus souvent attesté (quoique moins souvent qu'on ne pourrait le croire), chez ceux qui font métier de théoriser la pratique des autres: là. donc où, comme d'ailleurs, (encore elle...), la création artistique, la théorisation produit incidemment des effets de pratique sociale ( en tout cas de régulation symbolique) sans s'y originer.

Il est évident que c'est une catégorie sociologique qui m'intéresse au premier chef, puisque j'en ai largement fait partie, et c'est même la raison pour laquelle la tentative de théoriser *ma* pratique en plus de celle des autres m'a conduit à chercher à soumettre à la question ( à tous les sens du terme, car ce ne fut pas sans douleur) cette passion de théoriser. On n'en vient pas moins de voir que la question de la passion de théoriser est d'intérêt beaucoup plus général. Et nous découvrirons au passage qu'elle est même l'occasion d'approfondir

des questions d'intérêt universel, justifiant à elles seules la publication de développements qui pourraient paraître au départ d'un mince intérêt pour la plupart des praticiens et des cliniciens. Questions qui au contraire, mériteraient même d'être bien plus approfondies qu'on ne pourra le faire dans le présent cadre.

Mais il faut pour l'aborder surmonter la résurgence, sous une forme un peu plus subtile, du même effet parasitaire par lequel je caractérisais ci-dessus le scientisme, et qui interdit communément de soumettre à l'interrogation critique la passion de la vérité. Car ne plus la traiter comme allant de soi n'empêche pas de la présenter en objet idéal – qu'ai-je fait d'autre jusqu'ici dans ce texte? Et en soi, il n'y a au vrai rien à y redire, la légitimité déterminée par l'espace d'alliance où se partage cet objet idéal en valant bien une autre.

Mais le revers de la médaille y est le même que pour toute idéalisation: un colmatage des enjeux sociaux et inconscients dont le refoulement a conditionné l'idéalisation. Entreprendre de théoriser la passion de théoriser implique de se préparer à y découvrir la même partialité originelle, la même finitude, les mêmes misères, les mêmes petites misères, bref la même humanité que partout ailleurs. Autrement dit à dévoiler la partialité bien camouflée derrière cet ultime masque de l'impartialité.

Ici me venaient par association libre diverses évocations.

Galilée, d'abord, ou du moins la figure légendaire qui en est passée à la postérité: se déjugant publiquement, comme chacun sait, et sous une pression qui n'était peut-être pas qu'externe, sa foi et son souci de ne pas aller à l'encontre des autorités religieuses n'étant probablement pas feintes, mais ne pouvant s'empêcher de se murmurer à lui-même "*Eppur si muove*"<sup>5</sup>...

---

<sup>5</sup> Que la célèbre phrase fût probablement apocryphe ne lui enlève rien, bien au contraire. Elle prouve à quel point l'occident avait besoin d'un Galilée qui l'eût prononcée!

Et puis l'une de mes favorites parmi les blagues qui ont joué un rôle si important dans mon travail de formateur: celle du condamné à mort que la guillotine ne parvient pas à exécuter malgré plusieurs essais, et qui, tordant le cou sur la lunette, jette un regard intéressé sur le mécanisme et suggère "ce ne serait pas la petite vis, là, qui coince?"

Et encore Einstein, et cette petite phrase où il dit qu'il avait entre autres été bien servi par "une bonne dose d'entêtement": toute son œuvre est une magnifique illustration de la capacité à remettre en cause tout l'édifice de ce qui était depuis un siècle et demi "la" physique", simplement à cause de ces deux ou trois petites anomalies qu'il est si simple de glisser sous le tapis ou de maintenir en suspens avec l'espoir qu'un jour on saura s'en débarrasser.

Ou enfin ce souvenir, beaucoup moins réjouissant: juste après le drame que chacun connaît et qui marqua une rupture décisive dans la vie d'un homme qui m'était plus que cher, Louis Althusser, je recevais chez moi un ami commun, qui, étant parisien, avait pu suivre de près la montée de la phase maniaque qui avait précédé ce moment traumatique. Et il me racontait comment, quelques jours auparavant, Althusser avait proféré au détour d'une réunion une petite phrase dont j'ai oublié la teneur, n'en retenant qu'une chose: c'est qu'elle constituait une absolue hérésie par rapport à la théorie marxiste, celle-là même à laquelle il avait identifié toute son œuvre. Et j'ai encore dans l'oreille cette phrase que mon ami répéta alors plusieurs fois: "Il a tordu le cou à Marx". En notant que de cette dernière évocation, deux lectures sont possibles, dont la conjonction s'éclairera par la suite: celle d'une capacité à revenir, quel qu'en soit le coût, sur des évidences autour desquelles on s'était organisé; et celle d'une déferlement de violence haineuse sur un objet aimé.

Sur les enjeux sociaux de la passion de théoriser, je ne m'étendrai pas, pour la bonne raison que je n'en ai guère trouvé... Ce qui ne veut pas dire qu'il n'y en ait pas: nous laisserons ici la question ouverte. En tout cas, ni l'appartenance à une caste d'augures, ni l'ambition d'y accéder, ne sauraient se confondre avec elle, bien au contraire. Certes, cette position psychique trouve des espaces d'inscription sociale privilégiés dans les métiers de la recherche et de l'enseignement supérieur, notamment dans les "sciences dures" et dans la philosophie, mais, loin d'y occuper une place déterminante, elle n'y trouve généralement qu'un

mode d'inscription singulier, à la marge, oscillant entre le statut d'objet de méfiance et celui d'objet de fascination, et plus que jamais en cette époque ou la ritualisation des formalismes de la production savante et la rigueur des contrôles de conformité à la pensée dominante atteint des sommets rarement attestés dans le passé.

En fait, si enjeu social il y a, ce serait plutôt en creux, dans une théorie qui reste à faire du statut social des positions honteuses, clandestines, – de ces positions qui, dans une société donnée, et à un moment donné de l'histoire, ne peuvent se frayer qu'à travers de boiteux compromis, un chemin tortueux dans les champs des formulations recevables et des espaces publics d'alliance<sup>6</sup>. Mais une telle entreprise nous emmènerait beaucoup trop loin.

C'est donc essentiellement aux enjeux intra-psychiques que nous serons amenés à nous intéresser. Nous repartirons pour ce faire de la double épreuve de l'erreur et du désaccord, ou plutôt des mises en travail qu'ils induisent respectivement. Je propose l'hypothèse que la passion de théoriser correspond à une articulation originale de l'une à l'autre, qui s'enracine dans une mise à l'épreuve archaïque du contrat narcissique (sans en être pour autant la seule déclinaison possible). Car si dans l'émergence du processus de théorisation tel qu'on a essayé de le déplier plus haut, l'une et l'autre se confortent mutuellement, elles apparaissent ici en antagonisme radical. Le surinvestissement du travail pour réduire la discordance entre la perception de la réalité et l'ordre symbolique, y est la contrepartie de la défiance profonde et sans espoir quant à la capacité de l'espace social d'appartenance à proposer une culture qui fasse figure de candidate sérieuse à l'incarnation de l'ordre symbolique. Et il va de soi en l'occurrence que ledit "espace social d'appartenance" doit être pris comme une extension métonymique du couple parental.

---

<sup>6</sup> *Ce qui n'est pas, tant s'en faut, incompatible avec le masquage en objet idéal: car l'idéalisation figure en bonne place, aux côtés de la stigmatisation péjorative et de la sollicitude bienveillante, parmi les procédés de traitement de la mésinscription.*

C'est bien toujours de la déception qu'il est ici question; mais non plus de cette déception partielle dont le travail de la pensée peut anticiper la réduction ou la réélaboration. La radicalisation en change la nature, de la même façon que la dépression névrotique change de nature quand elle se radicalise en mélancolie. Car c'est d'un effondrement qu'il s'agit ici, une variante de ce que S. de MIJOLLA-MELLOR (1992) nomme "effondrement du sol de l'évidence".

Coextensif à la constitution de l'ordre symbolique est son dépôt dans le lien énigmatique qui unit le couple parental, et dont l'enfant se fantasme comme l'incarnation. Car si l'ordre symbolique est bien, comme nul ne l'ignore, d'essence paternelle, en ce que c'est par la triangulation qu'il advient à la psyché, il n'appartient pourtant pas, comme beaucoup le croient, au sujet concret qui est désigné à l'enfant comme "son père", mais bien au couple parental en ce que, et dans la mesure où, il est constitué garant de ce que c'est en tant que femme de son père que sa mère est mère.

C'est là qu'émerge originairement le fantasme du "tabernacle" et la douloureuse et interminable quête du Savoir: la place singulière, dans cet ordre, de chacun d'entre nous, – cette place dont l'entrée dans l'Œdipe a fait notre être même – est refusée à notre regard, sauf sous forme d'un flux d'esquisses<sup>7</sup> offertes à un travail d'herméneutique: déchiffrement évidemment inachevable en soi, mais dont surtout l'achèvement se confondrait fantasmatiquement avec la mortelle contemplation de la scène primitive.

C'est cette construction fantasmatique, où se condensent les mythes de Narcisse, de Sisyphe, et de la Caverne platonicienne, qui est mise à mal lorsque les discordances dans ce que l'enfant peut percevoir du couple parental passent

---

<sup>7</sup> *J'emploie ici ce terme en tant qu'il est usuellement choisi pour traduire le mot allemand Abschattung au sens ou l'emploi HUSSERL pour penser la constitution de l'objet comme l'invariant de la variation dans le flux des perceptions.*

le seuil où elles ne peuvent plus être assignées à sa propre impuissance à en percer le secret<sup>8</sup>.

Cette incohérence peut être perceptible dans différents registres: fantasme selon lequel les parents parleraient chacun une langue cohérente, mais qu'il n'y aurait entre elles pas de communication possible; fantasme que la langue de l'un est "folle" et que l'autre est impuissant à en contenir les effets de retour aux terreurs archaïques; fantasme que l'apparence impeccablement ordonnée d'une culture familiale exemplaire et rigide cache une faille souterraine qui en sape silencieusement les fondements, et qui parfois a affleuré dans le fracas d'une mise en crise traumatique.

Mais il ne faut jamais gratter bien profond pour mettre à jour la racine commune de ces divers fantasmes: celui d'une incapacité du couple parental à inscrire la dialectique de la différence des sexes, c'est-à-dire de la différence tout court, dans l'allégeance commune à un cadre symbolique unique. Le paradoxe de la symbolisation est que, pour créer la forme d'unité la plus stable entre toutes parmi celles que la psyché a pu inventer, elle procède en codant de la différence.

Au contraire des fantasmes archaïques de fusion et de la tentative narcissique, c'est l'altérité, et non l'ipse-ité ou l'idem-tité, qui y organise la représentation de ce Graal dont les deux faces sont le lien d'amour entre sujet et objet, et l'unité interne du sujet. La clé de voûte de cette dialectique subtile est la triple certitude que les parents en détiennent le secret, que c'est le jeu de leur différence qui fait leur union, et que la tâche du sujet dans sa construction identitaire

---

<sup>8</sup> *Ne cherchons pas là, pas plus du reste que partout ailleurs, une causalité simple entre un "état" supposé objectif du couple parental et les conséquences sur les enfants: la diversité à l'intérieur des fratries suffirait, s'il en était besoin, à en dissuader. La mystérieuse alchimie du travail de la psyché sur la réalité externe échappe à toute réduction systématisante!*

est de parvenir en s'en constituer comme l'incarnation. On observera au passage que dans cette perspective, la dialectique de la partialité et de la théorie peut elle-même se lire comme une variation sur la dialectique du même et de l'autre dans le rapport entre les sexes.

Toutefois, comme disait la bonne vieille logique, "l'argument prouve trop"; si la passion de théoriser était l'effet mécanique de cette perte de confiance dans la capacité du couple parental à "tenir" la dialectique de la différence des sexes, elle serait assurément chose beaucoup plus commune qu'elle n'est; et la clinique nous confronte d'autre part à bien d'autres issues à cette épreuve, notamment ce qu'il est convenu d'appeler la perversion, et les conduites addictives. Au moins est-ce déjà un point important d'avoir rattaché la passion de théoriser à cette branche maîtresse dans l'arbre des positions psychiques.

Ce qui la spécifie, c'est d'abord un certain mode de surinvestissement de la pensée, comme défense contre l'angoisse d'effondrement, et donc bien au delà du simple plaisir de fonction. De ce point de vue, la récente évolution du regard social sur les enfants naguère encore nommés "surdoués" et reconvertis significativement<sup>9</sup> en enfants "précoces" est à la fois, pour ceux qui sont ainsi stigmatisés la meilleure et la pire des choses. D'un côté, elle s'inscrit en faux contre une catégorie créée pour dénoter une supposée supériorité intellectuelle, dans un registre exclusivement cognitif, et ouvre la voie à la reconnaissance d'une souffrance psychique spécifique. D'un autre bord, elle crée une catégorie d'objets mésinscrits dans un espace social banal, à la place où le 19e et le 20e siècle n'avaient trouvé pour emblématiser une inquiétude rampante que la figure extrême du "génie apparenté à la folie"; nouvel exemple, soit dit au passage, de la

---

<sup>9</sup> *Ce n'est pas ici le lieu de s'y étendre, mais on peut noter, comme une pierre d'attente, que cette évolution lexicale opère en sens inverse le même déplacement qui avait conduit de la notion d'âge mental selon Binet (comme repère dans une diachronie du développement) au mode de calcul du "QI" qui s'est imposé à partir de Wechsler, comme repère (qui n'a plus d'un "quotient" que le nom) dans une distribution synchronique.*

migration de l'étranger, depuis le lointain "hors les murs", jusque vers le cœur même de l'espace social.

La "clanicisation" de cette catégorie à l'origine cognitive est en grande partie en trompe l'œil, car elle ne pense les "troubles" de l'enfant "précoce" que comme *conséquence* de ses supposées capacités intellectuelles. Or si lien de causalité il y a, nul ne s'avise qu'il pourrait aussi bien être pensé dans l'autre sens, et que les "performances" cognitives, et notamment scolaires, pourraient aussi bien être envisagées comme le sous-produit d'un aménagement libidinal et narcissique particulier.

Le plus surprenant est sans doute que celui-ci répond *grosso modo* au même défi que son exact inverse, à savoir la débilisation. L'interdit de penser et le recours forcené à la pensée sont des défenses équivalentes. L'un et l'autre s'enracinent dans l'interdit du toucher associé aux fantasmes de scène primitive, faisant de tout acte une intrusion cataclysmique dans le couple parental: ce qui les fait diverger étant que dans le premier cas, le fantasme n'est pas dissocié de l'acte, et que penser, c'est donc toucher: tandis que dans le second, c'est le repli exclusif sur la pensée qui garantit contre la violence de l'acte. La même ambiguïté par rapport à l'agir se déplace d'un cran lorsqu'il s'agit de passer de la pratique privée de théorisation à sa pratique publique, sa *publication* au sens étymologique du terme, comme si "le public", cet objet gigantesque où circulent une multitude de liens qui échappent au regard et *a fortiori* à la prise du sujet, tenait alors lieu de métaphore du couple parental dans la scène primitive.

Cette prévalence d'un fantasme de scène primitive incontenable est, en l'occurrence, en étroite connexion avec l'ombre portée du secret de famille, ou plus exactement avec la configuration fantasmatique dont ce dernier est la partie émergée. Car ici encore, on se repose communément sur une explication causaliste simple: "c'est *parce qu'il* y a un secret dans une famille que l'on y observe des troubles qui disparaîtront dès que le secret sera révélé" – d'où sou-

vent de la part des psys et plus encore des travailleurs sociaux, une pression intrusive pour “faire parler” la famille. Mais ce qui produit les “troubles” n’est pas l’existence du secret en lui-même, c’est la perception par le sujet de trous noirs dans le champ de la culture familiale, dont les contours dessinent en négatif une représentation qui ne peut que rester inconsciente, parce qu’il attribue à bon droit ces zones de silence à une incoercible terreur envahissant le couple parental. C’est la terreur de cette terreur qui induit les symptômes qu’on baptise “troubles”, et l’énonciation du secret fait effet, non par elle-même, mais parce que celui qui l’énonce est enfin à même d’éprouver que le fantasme associé n’est pas une bombe qui ferait tout exploser.

Il va sans dire que l’objet du secret de famille, c’est toujours le sexuel, même s’il est souvent mis en également en scène sous la figure de ses corollaires – la mort ou la folie. Et l’on est donc renvoyé là au fantasme que les parents sont pour leur propre compte impuissants à *civiliser le sexuel*. Or civiliser le sexuel, c’est précisément ce dont l’enfant est incapable par ses propres moyens, et dont il institue garant le couple parental dans le mouvement même où il le constitue. C’est la condition impérative du refoulement des fantasmes incestueux. Il ne faut d’ailleurs pas chercher ailleurs l’effet traumatique de la sexualisation inattendue du rapport de l’adulte à l’enfant (ce qu’on appelle usuellement “abus sexuel”), qui au demeurant serait à distinguer cliniquement des cas de figure où cette sexualisation est latente dans le contexte familial et/ou social, où l’impuissance à civiliser le sexuel a largement précédé ce qu’on nomme souvent improprement, le “passage à l’acte”.

On rejoint donc là le point dont nous étions parti – le fantasme d’impuissance du couple parental à servir de tabernacle à l’ordre symbolique. Mais en ayant au passage avancé d’un cran, et du coup introduit une question nouvelle: comment donc s’articulent ces deux “fonctions” attribuées par le sujet à l’ordre symbolique: garantir contre le retour des terreurs pré-œdipiennes, et garantir

contre le retour de la sexualité en son état sauvage et donc des fantasmes incestueux?

Nous venons d'évoquer l'équivalence, dans la thématique des secrets de famille, de la sexualité, de la mort et de la folie. La présence de la folie dans ce triplet amorce la réponse à cette question. Car la présence de la mort nous renseigne en l'occurrence assez peu. Evidemment, toutes les histoires familiales sont par essence un immense nécrologe. Les secrets de famille ne concernent pas les décès "ordinaires" qui ont été, non seulement symbolisables, mais symboligènes, confortant le complexe symbolique où la naissance et la mort, condensant la finitude de la vie (la plus incontournable des figures de la castration symbolique), et la chance donnée à chaque sujet de s'inscrire dans l'ordre généalogique. Ils concernent les décès "hors-normes", ceux où la mort ne condense plus que les connotations en un sens antagonistes du meurtre et de la pulsion de mort. Mais celles-ci s'attachent aussi bien aux scènes œdipiennes en impasse qu'aux terreurs de s'abîmer sans recours dans le gouffre d'un objet archaïque omnipotent.

La folie en revanche est par excellence la métaphore de la régression aux terreurs archaïques. Son intrication avec la sexualité troublante n'en est que plus révélatrice: elle dit ce que disaient déjà les fantasmagories nosographiques de la fin du 19e et du début du 20e siècle (feignons d'en exonérer notre époque!), celles qui en un sens renvoyaient la folie à la paralysie générale, donc à la syphilis, et dans l'autre sens la sexualité déviante à la folie. Elle redit ce truisme qu'on oublie plus souvent qu'il y paraît: que la prohibition de l'inceste est l'ultime racine du travail de symbolisation; que ce qui la fonde dans l'histoire de chaque sujet est le fantasme de son incapacité, quelles que soient la puissance, la variété et la constance de ses tentatives, à aller détruire le lien du couple parental dans le Saint des Saints où il est inexpugnable; et que la mise à mal de ce fantasme laisse le sujet dans le danger terrifiant d'un lien duel où l'accomplisse-

ment du désir incestueux n'est que la contreface d'un anéantissement réciproque du sujet et de l'objet.

S'il est clair que la psychose (avec ses innombrables variétés) se niche aisément dans les histoires où la terreur dominante est d'être privé par l'épreuve de castration des mirages de l'accomplissement hallucinatoire du désir incestueux, moins évident est celui des histoires où prévaut à l'inverse la terreur de l'objet archaïque. Et où du coup le fantasme d'une garantie défaillante du couple parental laisse le sujet dramatiquement démuné en ce mortel danger. Mais, au pied de la lettre, existe-t-elle seulement? Ce que la clinique nous fait le plus souvent rencontrer est une position où le sujet est plongé dans une oscillation indécidable, là encore entre le Charybde de l'une et le Scylla de l'autre.

On peut même avancer que cette oscillation indéfinie est l'ultime racine de la position dite communément "perversé"<sup>10</sup>. Celle-ci peut en effet s'analyser comme une tentative de compromis – "tentative" parce qu'elle est incapable de déboucher sur une un équilibre économiquement stable, et doit en permanence être rejouée au prix d'une extrême dépense d'énergie. Elle consiste à ramener en permanence la relation objectale à la jouissance du lien incestueux, tout en maîtrisant l'objet par une sorte d'ersatz de l'ordre symbolique, ou si l'on préfère, de la Loi: une loi qui s'imposerait à l'objet en évitant au sujet l'épreuve de castration parce qu'il en serait le maître et le grand ordonnateur, et qu'il pourrait en permanence en déplacer les termes; une loi réinterprétée comme un scénario fantasmatique et ainsi vidée de son statut de butée où vient en permanence se heurter le fantasme. Avec en corollaire un surinvestissement du sadisme, en une vengeance indéfiniment perpétuée contre cet objet dont je ne peux ni perdre l'amour, ni exorciser le danger mortel.

---

<sup>10</sup> *Tout bien pesé, je continue par commodité à user ici de cette dénomination universellement admise dont j'ai évoqué ailleurs les accablants effets...pervers* (GAILLARD, HENRI et OMay, 2009, pp.192 sqq)

Nous voici maintenant à pied d'œuvre pour esquisser l'analyse de cette variante rare, mais théoriquement intéressante, ci-dessus nommée "passion de théoriser".

J'avancerai que, tout en présentant de nombreuses similitudes avec la position "pervers", elle s'en distingue dans son origine même. Si en effet elle partage avec elle la terreur de l'objet archaïque et la défiance vis-à-vis de la capacité du couple parental à garantir la cohérence et l'inexpugnabilité de l'ordre symbolique, la première y prévaut significativement sur l'attachement à la jouissance incestueuse. Le défi est alors de trouver à l'ordre mythologique défaillant de la culture familiale un substitut qui en conserve le pouvoir castrateur: et c'est dans l'expérience de la réalité qu'elle le trouve, mais dans la réalité soumise à un travail démesuré de reconstruction de la cohérence, sur le mode d'une variante de l'auto-engendrement, – assez proche du travail titanesque que doivent fournir les enfants qui ont le sentiment que, puisque leurs parents font défaut dans la place d'adulte, c'est à eux qu'il revient de se hisser à la hauteur de cette place (les deux défis ne sont d'ailleurs pas incompatibles). Seules alors les épreuves de l'erreur et du désaccord viennent servir là de butée à la puissance prométhéenne de la pensée.

Ce travail inlassable me fait souvent penser au texte qui introduit le recueil de Colette intitulé *Les vrilles de la vigne*, (1906) et en explique le titre. Elle y évoque comment le rossignol, jadis oiseau ordinaire, s'était un soir endormi, confiant, dans une vigne dont les vrilles avaient poussé pendant la nuit, et, s'étant ainsi réveillé ligoté, avait craint de ne jamais pouvoir s'en déprendre et avait dû batailler dur pour enfin y parvenir; comment alors, chaque soir, pour ne pas s'endormir, il s'était répété sans relâche "Tant que la vigne pousse, pousse, pousse, je ne dormirai pas", agrémentant peu à peu cette ritournelle de trilles et de variations auxquelles nous devons le chant du rossignol. Evidemment, c'est son histoire avec Willy qu'elle métaphorisait ainsi. Mais l'apologue me semble

pouvoir s'appliquer au fantasme de celui qui, ayant cru pouvoir compter sur le couple parental pour mettre le monde en ordre, se réveille prisonnier d'un objet archaïque menaçant, et à cette vigilance de tous les instants à laquelle on doit, in fine, la "création théorique continue".

Là où subsidiairement se retrouve la proximité avec la position "perversé", c'est dans l'usage sadique qui peut être fait secondairement du travail de théorisation, en particulier dans la position confortable de celui qui théorise la pratique des autres: on peut transposer ici ce que j'avais avancé (HENRI, 2004, p.282) à propos de "l'herméneutique de l'autre". Il y a, à l'abri d'une noble justification, de la jouissance et de la vindicte à être, dans le travail critique, "der geist, der immer verneint", – l'esprit qui toujours nie, comme se définit le Méphisto de Goethe (1808).

Et seule, peut-être, peut en protéger, comme un fragile mais réel garde-fou, l'ascèse de ne jamais dissocier, de la théorisation de la pratique de l'autre, celle de sa propre pratique.

## Bibliographie

### **Livres**

COLETTE (1908) *Les vrilles de la vigne*. Rééd. (2004). Paris, le Livre de poche  
von GOETHE, J.W.. (1808). *Faust*. Trad. (2002) Paris, Fayard  
HUSSERL E. (1931 ). *Méditations cartésiennes*. Paris, Armand Colin  
de MIJOLLA-MELLOR, S. (1992). *Le plaisir de pensée*. Paris P.U.F.

### **Chapitre de livre**

HENRI, A.-N. (2004). Le secret de famille et l'enfant improbable. In MERCA-  
DER P. et HENRI A.N. (Dir.), *La formation en psychologie. Filiation bâ-  
tarde, transmission troublée* (193-303). Lyon, P.U.L.