

<http://www.lairetiq.fr/Le-Citoyen-usage>



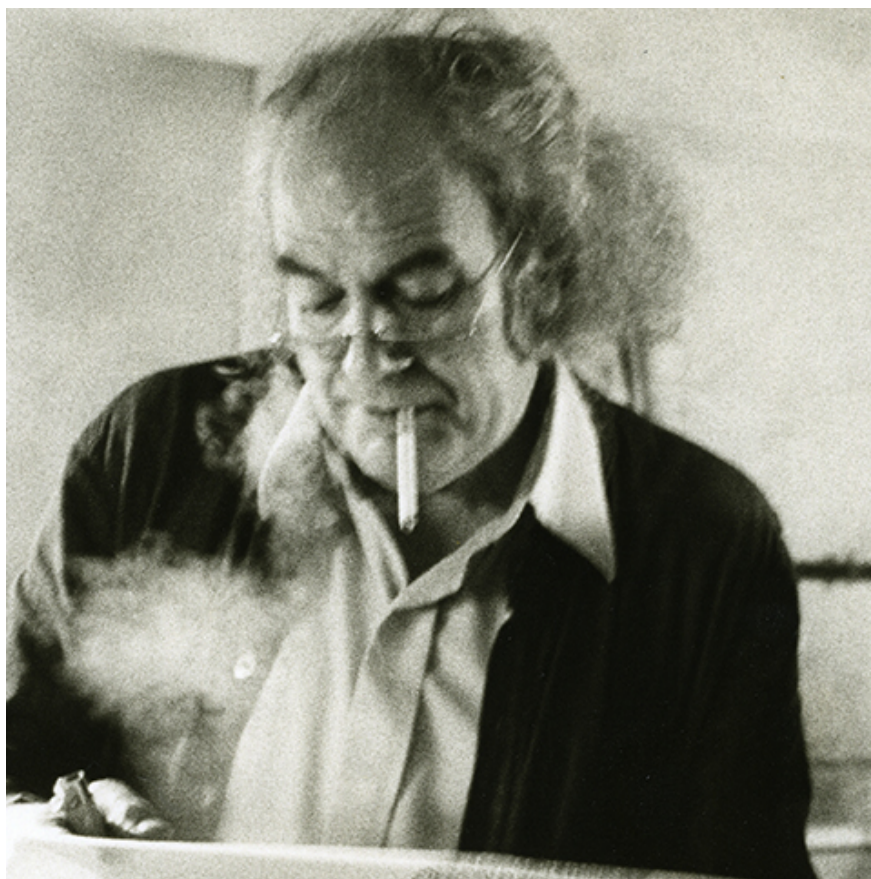
Le Citoyen usagé

- Magazine -

Publication date: dimanche 11 décembre 2016

Copyright © L'Airétiq - Tous droits réservés

Je voudrais commencer [1] par inscrire ce que je vais dire dans ce que j'appellerais *l'orbe de la psychanalyse* — dans son *orbe*, entendons dans son orbite, c'est-à-dire, à la fois, dans le mouvement de sa *révolution (orbis)* et dans l'espace que cette révolution circonscrit. Mais je jouerais immédiatement d'une homonymie, par où j'aimerais marquer le savoir insu dont elle fait tant son objet que sa question, en précisant que ce mot — *orbe* — quand il est pris comme adjectif, signifie « aveugle » (*orbs, orbis*). Littré parle d'un « mur orbe », c'est-à-dire d'un mur aveugle, d'un mur sans fenêtre... Ceci donc pour placer ce que je vais dire sous le signe de l'*analyse*. Peut-être aussi parce qu'elle seule résiste, en ce quelle échappe à sa prise, au discours capitaliste, ce discours où le sujet se produit lui-même comme déchet du discours. Ce que je vais dire sera court et pourrait me permettre de définir plus précisément ce que j'entends — et c'est bien sûr de François Châtelet qu'il sera question —, par *rationalité différentielle*.



François Châtelet dans l'atelier de l'Imprimerie Quotidienne en 1975 © Collection privée Reproduction interdite

Plus directement, j'ouvrirais mon propos en l'inscrivant dans le sillage de ce qu'a dit Hervé Hubert la dernière fois (le mercredi 18 juin 2014), quand il a finalement lancé « qu'il ne fallait pas céder sur Lénine ». J'y ai entendu résonner le seul trait dont se puisse soutenir une éthique, serait-elle de la psychanalyse, à savoir qu'il ne faut pas céder sur son désir ; ce désir qui fait que chacun est *un* quant au réel [2], alors qu'il est — ce désir toujours — ce qui, de soi-même, est le moins connu. Car disant cela — ai-je compris — Hervé Hubert nous laissait entendre qu'il ne faut pas céder sur *le* désir de révolution, ou qu'il ne faut pas céder sur le désir *révolutionnaire*, ou encore qu'il y a toujours un horizon révolutionnaire à ne pas céder sur *son* propre désir ; c'est en ce sens, m'a-t-il semblé, qu'il nous invite à penser conjointement psychanalyse et révolution. Et c'est ici que François Châtelet peut encore être lu par nous. Lui n'a jamais cessé de vouloir penser la révolution — de Platon à Lénine —, quand cette révolution, il a essayé de la penser en la voulant *sans modèle*. Et je voudrais tenter encore de préciser en quoi psychanalyse et révolution entrent en résonance au titre d'être sans modèle. D'abord en citant un texte de 1925 — *Selbstdarstellung* — traduit par Marie Bonaparte *Ma vie et la psychanalyse*, où Freud, alors qu'il explique pourquoi il a « soigneusement évité de [s]'approcher de la philosophie proprement dite », écrit ceci : « *Nietzsche*, l'autre philosophe — quelques lignes plus haut, il a parlé de Schopenhauer —, *Nietzsche*, l'autre philosophe dont les intuitions et les points de vue concordent souvent de la plus étonnante façon avec les résultats péniblement acquis de la psychanalyse, je l'ai

justement longtemps évité à cause de cela â€” une incapacité constitutionnelle à m'abandonner à la pure spéculation, précisait-il â€” ; je tenais donc moins à la priorité qu'à rester libre de toute prévention » [3]. Je crois que Freud met au jour une espèce de paradoxe : ce qui lui importe, ce n'est pas d'être le *primus* ni le *prior* â€” le premier (au superlatif ni même au comparatif) â€”, mais d'être sans précédent. Et c'est bien d'un paradoxe qu'il s'agit, puisque la prévention â€” *praeventio* (qui est soit dit en passant un terme d'astronomie) â€” désigne l'action d'*arriver le premier*. Si je nivelais les choses, quitte à les rendre triviales, je dirais qu'il s'agit d'être *comme* le premier... sans l'être cependant. Ce dont Freud (et il en va de même pour Châtelet) se méfie autant qu'il s'en défie et les défie, ce sont les modèles. J'avancerais qu'il en est un autre qui, dans cet *orbe*, se tient de *n'être pas le premier alors qu'il se doit de rester libre de toute prévention*, c'est l'analysant : la parole analysante se déploie à la condition d'un libre exercice qui rend caduc ou *décidu* tout modèle de discours, en tant qu'il *préviendrait* cette parole. Mais la tentation du modèle est grande, qui est sans doute le signe que ça résiste. Autrement dit, l'analysant s'expose à ce que sa parole est sans garantie â€” et là il faudrait revenir aux schémas proposés par Hervé Hubert à la suite de Freud, où l'on voit l'État, entre autres formes possibles, colmater un trou et faire fonction de garantie [4]. Mais puisque j'ai placé mon propos sous le signe de Lénine, comme il nous y invite, j'aimerais continuer avec une remarque d'Olivier Revault d'Allonnes â€” un des auteurs, avec François Châtelet et Gilles Lapouge, de *La Révolution sans modèle* [5]. Revault d'Allonnes « rappelle pour mémoire que lorsqu'il a appris que la révolution bolchévique avait duré un jour de plus que la Commune, Lénine a dansé de joie ». On retrouve, me semble-t-il, les deux dimensions contradictoires ou paradoxales de la déclaration de Freud : la priorité et la prévention. Si Lénine danse, c'est bien parce que *la révolution bolchévique de n'être pas la première est cependant sans précédent* : elle outrepassa le modèle proposé par la Commune et se fait *révolution sans modèle*. Un peu plus loin dans le livre [6], Châtelet raconte :

« Je me souviens d'une discussion que j'ai eue avec Raymond Aron entre autres, c'était à Royaumont [7]. Il me disait : "Je ne comprends pas, François Châtelet, vous qui êtes sérieux, si raisonnable, qui travaillez sur Platon, comment vous pouvez être léniniste. Lénine n'a cessé de se contredire". Je lui demandais de préciser. Il me dit : "il n'a pas de théorie concernant les syndicats". Et comme Raymond Aron est un homme très savant, très qualifié, il me disait : "En 1907, il disait cela, en 1909 ça, en 1913 ça, en 1918... Il n'a pas de théorie des nationalités : il a dit ça concernant la Finlande, il a dit ça concernant la Biélorussie..." J'ai eu un réflexe qui était bon, pour moi à l'époque. Je lui ai répondu : "Mais c'est cela qui me plaît dans Lénine, précisément". J'étais donc déjà dans l'idée de la révolution sans modèle. Ce qui me paraissait important dans Lénine, c'est qu'il n'hésitait pas à lâcher un modèle. *Il avait des principes d'intelligibilité, qu'il ne posait pas comme archétypes* (Je souligne). »

Je crois qu'il nous faut entendre que Châtelet n'a jamais cédé sur Lénine, en s'attachant à produire, au cours de sa vie de philosophe â€” et il s'agirait d'interroger ce mot â€”, ce qu'il appelait des « séquences d'intelligibilité ». Quand, d'un même geste, il affirmait qu'il n'y a pas de philosophie de l'histoire, ce qu'il récusait, c'était l'idée même de modèle â€” que ce modèle s'entende comme nature ou condition de l'homme. Je répèterais ce que je crois avoir déjà eu l'occasion de dire : si Châtelet insiste constamment sur le caractère novateur de l'oeuvre de Marx, c'est en particulier parce qu'il trouve dans le Livre I du *Capital* une théorie de la civilisation « extrêmement puissante » [8], comme il en trouve une â€” non moins puissante â€” chez le dernier Freud, celui qu'il dit « le plus sombre » [9]. Ce qu'il découvre chez l'un et l'autre, chez l'un *comme* chez l'autre, c'est une critique, si ce n'est une condamnation ou un strict refus de la nature humaine, en tant que celle-ci supporte, en dernier ressort, toute philosophie de l'histoire. On pourrait dire que Châtelet *démonte* la philosophie de l'histoire, au sens où un cheval démonte son cavalier : il l'a désarçonne en posant que de nature humaine, il n'y a pas ou *plus* [10]. Mais cela ne suffit pas à priver définitivement cette philosophie de sa *monture*, encore faut-il, ébranler la temporalité qu'elle suppose : en effet, « L'idée de modèle passe toujours par une certaine conception de la temporalité », mieux encore, c'est « une idée qui s'installe à partir du moment où l'on accepte l'idée d'une temporalité unique... » [11]. Je crois que c'est dans cette double perspective qu'il faut comprendre le schéma comparatif qu'il dresse dans la *Chronique des idées perdues* [12]. De part et d'autre un vecteur unique représentant l'histoire universelle se distribuent « au-dessus, la lecture chrétienne dans sa version augustinienne, avec ses événements dominants et ses périodes de domination ; au-dessous, la marxiste, dans sa

version *jdano*ienne » (je souligne) : au péché originel, il fait correspondre la propriété privée, au Christ le prolétariat, à la Résurrection la Révolution bolchevik, à l'institution de l'Église la fondation du Parti, à la fin des temps le triomphe du communisme, à la Résurrection des corps la Société transparente. On nage dans les modèles.

[>](IMG/png/chronique_185_c_.png "Des philosophies de l'histoire")

« Je pense que l'idée de modèle est liée au fait que l'homme parle, et qu'on ne peut pas parler sans sécréter, en même temps que l'on parle, des messages directifs ou directeurs qui sont *entre* ce que les linguistes appellent le code et le message. Le code, c'est le référent absolu à partir de quoi des choses se disent et des actions s'accomplissent ; le message, c'est la phrase que je prononce. Or le modèle se situe très précisément dans *l'entre-deux*. Il est cette zone de recoupement où le code impose son message. »

D'abord, si je le redis avec le mot de Lacan, je dirais il n'y a de modèle que pour le *parlêtre*, c'est-à-dire pour l'être qui parle parce qu'il est parlé. Si je ne craignais pas un contresens, j'invoquerais ici un fait de structure. Mais les relations de Châtelet avec le structuralisme sont équivoques, et ce terme de structure, je ne sache pas qu'il l'utilise. Cependant, il connaissait très bien Jakobson pour l'avoir lu et avoir échangé avec lui. Et dire qu'on ne peut parler sans sécréter des modèles, c'est dire que le modèle surgit à l'insu de celui qui parle, malgré lui ou à son corps défendant. En tout cas, cela veut dire que celui qui parle se tient toujours dans cette *pliure* où le code impose son message. Se met en place donc une forme de *sujétion*. Parce que le code, c'est le pouvoir. Et s'il s'agit en premier lieu du code langagier, nous avons à reconnaître que derrière lui sont tapis « le Code civil, le Code pénal, la police, l'armée, les juges, et enfin l'État » [19]. Alors on devine que le travail philosophique, c'est-à-dire pour Châtelet, la pratique historienne à certains égards, c'est la même chose – consistera à subvertir les discours et en premier lieu le discours philosophique lui-même, dès lors que celui-ci, *primo* prend consistance idéologique et se pérennise ou *s'éternise* comme modèle, *secundo* s'érige en garant théorique ou réservoir à concepts – je reprends ses mots ! –, et *tertio* « fonctionne comme légitimation de l'état de choses existant » ou comme « instrument de contrôle de la conformité de l'intellect à une norme ».

J'insisterais maintenant sur cette *pliure* où se tient le *sujet* parlant, de ce qu'il est parlé. En 1979, se tient à Vincennes un important colloque intitulé *Le nouvel ordre intérieur*. Châtelet y intervient le matin du 22 mars, sur ce qu'il appelle « les espaces réglementaires ». Je vais vous lire un passage assez long où cette *pliure* prend un autre sens. Châtelet, dans le cadre d'une réflexion sur le fonctionnement des sociétés industrielles, met en évidence les techniques nouvelles par quoi s'exerce le pouvoir de l'État savant. Il envisage la manière dont les gouvernements de l'État libéral autant que de l'État dit populaire ou socialiste, ont organisé leurs interventions dans les affaires privées au nom d'une certaine science. Ce sur quoi il veut insister, en 1979 donc, c'est sur un certain nombre de transformations qui ajoutent encore à la *sujétion* du citoyen et qui renforcent – rationalité aidant – la gestion étatique. « À l'espace de droit, dit-il, qui subsiste comme cadre nécessaire, s'ajoutent des espaces de réglementation imposant leur contrôle propre et pénétrant de plus en plus subtilement la réalité sociale [...]. À côté de la loi, et finalement avec autant de force qu'elle, se développe un monde disparate de règlements, élaborés dans le secret des commissions spécialisées. » Se développe ce qu'il appelle un monde de « féodalités économique-administratives » auquel la forme État ne répugne pas, loin s'en faut. Voilà ce qu'il dit :

« Les pouvoirs qualifiés de publics, les pouvoirs privés qui peuvent s'adosser ou passer des alliances avec les pouvoirs publics, ont constitué autour d'eux un espace de réglementation grâce à quoi ils quadrillent complètement le secteur de l'existence empirique de la société auquel ils ont affaire. Par exemple, l'EDF â€” je parle de choses toutes simples â€” l'EDF, la sécurité sociale, par exemple l'assurance, l'assurance automobile, par exemple et d'une manière plus subtile, plus sourde [...] les autoroutes, la construction urbanistique [...]. Toutes ces institutions qui sont ou bien directement publiques, ou bien ont un statut entre les deux, mi-public, mi-privé, ou bien des institutions privées mais qui sont si fortes que les pouvoirs publics ne pourraient pas se passer d'elles, créent un système de réglementation qui leur est propre. Et j'insisterai tout à l'heure, dit-il, sur le caractère de ce système de réglementation. Ce système de réglementation est fondé sur un rapport qui est en apparence contractuel. Si vous voulez avoir de la lumière électrique chez vous, alors suit un certain nombre de prescriptions... mais qui peut ne pas vouloir de la lumière électrique chez soi ? Qui peut dire : « Non, moi ça ne m'intéresse pas » ? « Coupez la ligne, j'en veux pas ! » Qui peut se permettre de procéder de cette manière ? Je ne vois pas qu'on puisse le faire. [...] Chacun de ces espaces enferme chacun, les individus ou les groupes, petits ou gros, dans un réseau très serré de déterminations qui apparaissent â€” pour employer le vocabulaire de la philosophie â€” qui apparaissent comme des maximes de la prudence â€” ce n'est pas du tout l'impératif catégorique de la loi : « Tu dois parce que c'est comme ça », « Tu dois parce que c'est l'expression de la volonté populaire » ; ça s'exprime sous les aspects de ce que Kant appelle les maximes de la prudence â€” soit l'impératif hypothétique : « Si tu veux ceci, alors il faut que tu fasses cela ! » Et du coup, apparaît un personnage nouveau dans la réalité sociale qui se trouve à *l'entre-deux* (je souligne) de l'être privé empirique et du citoyen qui est un être abstrait. Faute d'une autre terminologie, mais aussi avec peut-être un peu d'ironie, et en jouant sur une faute d'orthographe possible, j'appellerai volontiers cet intermédiaire entre le privé empirique et le citoyen abstrait universel, *l'usager* (*usagé*). Avec toujours cette idée qu'on peut mal écrire cela : ne pas mettre cela en le substantivant par un *e-r*, mais en mettant un *é* accent aigu. Le fait de celui qui est soumis constamment à la *pluie* de ces règlements. Alors bien sûr, tout cela est à l'intérieur de l'État de droit. »

Alors je souligne cet *usagé* « é accent aigu » qui se tient à la *pliure* des règlements comme tout à l'heure le *parlêtre* se tenait à la *pliure* du code et du message. Et je continue immédiatement avec une autre citation qui correspond en fait à la suite de cette intervention, mais telle que Châtelet la donne à la même époque, légèrement modifiée, dans un article du *Monde diplomatique* daté de mars 1979, intitulé « Loin de l'État mondial et de l'empire de la rationalité » [20]. Je précise dès maintenant que cette intervention sera aussi reprise sous une autre forme encore dans les actes du colloque sous le titre « De l'État de droit à l'empire du règlement » [21]. Trois sources donc : l'enregistrement sonore du colloque « lacunaire et de mauvaise qualité », la version du *Monde diplomatique*, et celle des actes, sachant que cet *usagé* « é accent aigu », ne figure que dans l'enregistrement sonore ! Il l'aura donc lui-même retiré des versions écrites « ce qu'on peut regretter, dans la mesure où ce participe passé introduit non seulement une passivité, mais encore une acception nouvelle, selon laquelle l'usager *e-r...* tombe du côté de la marchandise... *usagée é-e*, c'est-à-dire du déchet.

Alors d'une certaine manière je cite beaucoup pour dire peu. Je continue donc cette fois avec le texte des actes du colloque [22] :

« En fait, tout se passe comme si, entre le citoyen "abstrait" et l'homme empirique, avait été engendré un être bizarre et mélangé qu'on pourrait appeler, faute de mieux, l'usager [qu'il écrit *e-r*, mais que nous serions ici maintenant en droit d'écrire *usagé, é*] : usager de l'électricité et du gaz, de la route, des transports en commun, de la sécurité sociale, de l'habitation, de la santé publique. L'usager est situé à l'*intersection* de plusieurs espaces réglementaires qui l'enserrent dans un réseau de déterminations souvent mystérieuses, quelquefois contradictoires, et qui, au nom de la sécurité et du bonheur moyen, pré-organisent sa conduite et planifient son existence. »

La question qu'il pose est la suivante : Comment lutter contre les dispositifs d'assujettissement ? Autrement dit, comment restaurer la puissance des individus ? Il répond : En faisant jouer les règlements les uns contre les autres, en usant autant qu'il est possible, du recours qu'offre encore l'État de droit. Et il donne un exemple. Il raconte qu'il a été impliqué « par des biais étranges, vinciennes entre autres » dans une discussion, dans une série de discussions sur l'abrogation de la loi de 1838 concernant l'internement psychiatrique. Ailleurs, dans un autre colloque lui aussi inédit, il dit qu'il s'est retrouvé piégé par l'Association des libertés, au Sénat, où ce collectif l'avait envoyé contre son gré. Cette loi, raconte-t-il, tout le monde considérait qu'elle était vétuste, qu'elle ne correspondait plus à rien. Et il décrit les choses ainsi (je cite *verbatim*) :

« J'ai eu l'effarement de me trouver confronté à des psychiatres et à des sénateurs « ça se passait au Sénat qui précisément étaient en train de monter une loi qui soit [était] déjà un règlement [...], qui sorte de ce cadre formel universel de la loi pour déjà déterminer comment on va réglementer d'une manière libérale, gentille, aimable l'entrée ou la sortie du fou. Ce qui laissait supposer qu'on savait déjà techniquement ce qu'était un fou. Et ça bien sûr, c'est les psychiatres qui le faisaient, puisqu'ils sont, il se sentent investis d'entrée de jeu, et leur seul premier regard ou leur troisième auscultation dit : "ça, c'est un fou, alors voilà, on va réglementer". Alors qu'est-ce que j'ai fait dans cette affaire-là, moi, hein ? J'ai simplement milité, vraiment je me suis battu pour que la loi que l'on propose pour remplacer la loi de 38, ce soit une loi complètement trouée ! Ce soit une loi qui soit si vaste que précisément soit possible la défense de la liberté personnelle, la défense de la disposition par chacun de son propre corps. »

Je voudrais bien sûr pointer cette expression, ce syntagme de *loi trouée* qui ne figure, elle non plus dans aucune des versions écrites de cette intervention, parce qu'avec elle il avance l'idée d'une lacune nécessaire dans la loi «

nécessaire à la loi. Et ce propos, je le rapprocherais d'un autre que je trouve dans *La Révolution sans modèle* : c'est un rapprochement que je vous sou mets. Page 74, il écrit : « Il y a des trous, des lacunes dans les messages et la compositions des messages. Et ces trous, sont plein d'images. Peut-être est-ce là l'antimodèle par excellence ». Et un peu plus loin, il précise : « J'oppose *représentation* à *image*. Nous vivons dans les représentations. Ce qu'il faut faire revivre quand nous voulons lutter pour la révolution contre les modèles, c'est l'image. [...] Dans le courant de la rationalité que je ne saurais récuser, j'essaie de faire entrer quelque chose qui désarticule ce qui est imposé par la rationalité principale. Dans le code imposé, il y a à faire entrer une force de distorsion qui serait de l'ordre de l'image. » J'arrête là un instant pour insister sur les mots. La subversion dont Châtelet fait l'objet de sa pratique relève d'un forçage qui consiste, soit à prendre acte qu'il y a des trous, soit à militer pour qu'il y en ait. Les trous, les lacunes, les interstices étant le gage d'une possible désarticulation des dispositifs ou des processus d'assujettissement. Il s'agit toujours pour lui de restaurer la puissance des individus : cette puissance qui a fait l'objet de captations. Alors, je reviens à cette image dont il dit qu'il faut en préciser le sens. « Je souhaiterais quant à moi, dit-il, que l'image [...], ce soit "l'image de la sensation", du goût, du tact, de la sensibilité dite organique que la métaphysique occidentale a, en général, éludée. » Et là, Revault d'Allonnes l'interrompt : « rappelons-nous qu'il s'agit d'un dialogue : « Autrement dit : le plaisir. » Et Châtelet reprend « [...] Les gens jouissent du sexe, de la bouche, du nez, de la peau, du contact, de la main... » J'interromps à mon tour, en marquant que c'est de jouissance qu'il est question. Et que la désarticulation des discours, la désarticulation des dispositifs et des processus d'assujettissement suppose donc pour Châtelet de faire s'avérer des trous : des lacunes, des interstices : par où la jouissance est possible, cette jouissance qui, à le suivre, est certainement un autre nom de la puissance, au sens où seul l'individu *peut* ! Au sens, où c'est toujours un individu qui peut.

Je voudrais finir là-dessus en revenant à la question de l'État, par le biais d'un entretien qu'il a accordé le 6 février 1979 [23]. Sa conclusion est la suivante, je la cite encore mot pour mot, je ne corrige pas la parataxe :

« L'État est la réalité de la toute-puissance, c'est la transcendance en acte et en même temps, c'est le leurre absolu, c'est-à-dire ce qui n'existe pas. C'est une formule que j'emploie quelquefois : l'État ne fait rien. L'État c'est un cadre vide. C'est le cadre vide de l'obéissance. C'est non pas quelque chose, c'est pas quelque chose ou quelqu'un, l'État, c'est la condition de possibilité pour qu'une société existe dans l'obéissance. C'est ça la définition de la souveraineté, puisque la notion de la souveraineté vient de la *potestas* [la puissance]. C'est une notion théologique laïcisée, prise laïquement. C'est à l'intérieur de ce cadre, ce cadre de nécessité, qui a été institué très précisément à certaines fins, dans certains buts, à une époque donnée de l'histoire de l'Europe : au XVIIe et au XVIIIe siècle, par des gens qui comptent installer ce cadre pour des raisons précises de puissance et de jouissance : la leur, que cette réalité s'est maintenue et qu'aujourd'hui à l'intérieur de cette réalité, ce cadre à la fois complètement réel et complètement irréel se constituent des pouvoirs qui se liguent les uns contre les autres, mais qui en fait en sont indépendants. Alors comment sortir du cadre de l'État, sortir de cela ? Eh bien, je crois... Je n'ai pas de recette politique, mais quant à mon domaine qui est celui de la réflexion, qui est celui de la théorie de l'État, je pense que ce qu'il faudrait essayer de montrer, de mettre en évidence et de diffuser, c'est que la seule puissance en ce monde, c'est la puissance de l'homme. Qu'est-ce qui transforme le réel ? C'est l'homme comme corps alors il peut ajouter des machines à son corps, mais pour que les machines marchent, il faut qu'il y ait cet homme comme corps, à la base. Autrement dit, la seule puissance, c'est la puissance du corps humain, qui est capable d'user de la puissance physique parce qu'il y a une puissance de la réalité naturelle, mais qui est capable d'user de cette puissance physique pour la dévier, pour la faire varier, d'un tout petit peu, mais dans les actes, ce tout petit peu, peut devenir beaucoup. Et que précisément toutes les opérations qui tournent autour de l'État, c'est la confiscation de cette puissance. Le fait que cette puissance est retirée à l'individu. Cette puissance est abstraite, soutirée à l'individu et donnée à cette puissance, à cette réalité abstraite qu'est l'État. Alors essayer de comprendre comment ça se fait. Alors ça, comment ça peut se faire ? Eh bien, par une pratique systématique de l'irrespect, par une pratique systématique de la compréhension, par une connaissance surtout de tous ceux qui dans la réalité sociale contreviennent à cette règle. C'est-à-dire la mise en connexion, comme dirait [...] Deleuze, la mise en connexion de la philosophie avec des secteurs de la réalité qui ne tiennent pas compte de cette obéissance. C'est cela qu'il s'agit de comprendre, pour nous actuellement. »

Comme je l'ai dit en commençant, j'ai placé mon propos sous le signe de la psychanalyse. Et je crois que quelles que soient les distances que Châtelet ait pu prendre vis-à-vis du Texte de Freud, il en est toujours resté fort proche. Il lui est arrivé de dire que les penseurs qui ne comptaient pas avec Freud étaient des penseurs qui ne comptaient pas. On ne peut certainement pas le compter au nombre de ceux-là. Il y a une grande difficulté à lire Châtelet parce que ses textes sont dispersés. Mais je crois que cette dispersion n'est pas aussi contingente qu'elle le semble au premier abord. Il lui est arrivé de dire publiquement qu'il n'avait aucun message : « Je suis là, disait-il, pour essayer de connaître ce qui est et non pas pour dire ce qui doit être. Parce que je laisse à chacun le soin précisément de dire ce qu'il doit être. Je ne suis investi d'aucun pouvoir me permettant de délivrer quelque message que ce soit à qui que ce soit. » Il a tenu que toute position thétique ou antithétique réprime, quand la différence seule affirme. C'est dans la différence que se tient pour lui le dépassement de toute norme. Alors je pourrais finir avec ce mot de *différentiel* que j'ai repéré chez lui. La révolution sans modèle, c'est au plan du discours, la mise en oeuvre d'une rationalité différentielle qui trouve son séjour dans l'*interstitiel*.

Ivan Chaumeille

[1] Ce texte est la transcription d'une communication présentée le 25 juin 2014 à l'APPS (Ateliers pratiques de psychanalyse sociale), dans le cadre du séminaire tenu par Hervé Hubert cette année-là : « La révolution, l'État et le transfert social ».

[2] Voir Jean-Claude Milner, *Les Noms indistincts*, Lagrasse, Éditions Verdier, 2007, coll. « Verdier poche ».

[3] S. Freud, *Ma vie et la psychanalyse*, trad. de l'allemand par Marie Bonaparte, Paris, Gallimard, 1981, coll. « Idées », p. 74.

[4] On pourra se reporter à la série des articles d'Hervé Hubert parus depuis dans ces pages sous le titre : « Nuit Debout ! Un acte de portée politique dans le transfert social », et en particulier aux schémas 2 et 5 à€” « De l'origine et de la différence » et « Le masque, la valeur et le trou » à€”, respectivement dans la [deuxième](#) et la [troisième](#) partie de cette série.

[5] François Châtelet, Gilles Lapouge, Olivier Revault d'Allonnes, *La Révolution sans modèle*, Paris - La Haye, Mouton & Co, 1975, coll. « Archontes 6 », p. 32.

[6] *Ibid.*, p. 119.

[7] Le texte qui a retenu mon attention a été publié en 1959 dans le volume XXVI des *Cahiers Internationaux de Sociologie*, consacré aux travaux du second colloque de l'AISLF, qui s'est tenu au Cercle Culturel de Royaumont du 18 au 20 mars 1959 sous la présidence d'Henri Janne. Le sujet du colloque était : « Les cadres sociaux de la sociologie ». Cette manifestation réunissait, parmi les plus connus : Henri Janne, Roger Bastide, Jean Cazeneuve, Raymond Aron, Henri Lefebvre, Chaïm Perelman, Jean Duvignaud, Albert Memmi.

[8] François Châtelet, *Marx « Le Capital » Livre I*, Paris, Hatier, 1975, p. 36.

[9] Voir « Une théorie la civilisation », in *L'Apathie libérale avancée*, Paris, Éd. du Seuil, novembre 2015, coll. « Points », p. 211.

[10] *La Révolution sans modèle*, *op. cit.*, p. 22.

[11] *Ibid.*, p. 100.

[12] *Chronique des idées perdues, conversations avec André Akoun*, Paris, Stock, 1977, p. 185.

[13] *Marx « Le Capital » livre 1*, *op. cit.*, p. 18.

[14] François Châtelet, « De l'anarchie », trad. de l'espagnol par Tomás Gubitsch et Ivan Chaumeille, *L'Airétiq* [en ligne] (6 décembre 2016), <http://www.lairetiq.fr/De-l-anarchie> ; paru la première fois sous le titre : « De la anarquía », in *Porque nunca se sabe : una indagación crítica de los espacios, tiempos y actitudes del poder* ; de J.-A. González Sainz (trad.) ; Ignacio de Llorens ; François Châtelet, et *alii*, Editorial Laia, Barcelona, 1985.

[15] *La Révolution sans modèle*, *op. cit.*, p. 137.

[16] Je reprends là le titre d'un article de Fernand Verger, paru dans *Hérodote, Revue de géographie et de géopolitique*, N° 93, 2e trimestre 1999, p.76.

[17] François Châtelet, « Une vision de l'histoire », *Critique*, novembre 1981, n° 414, p. 1224.

[18] *Ibid.*, p. 55.

[19] *Ibid.*, p. 65.

[20] Cet article a depuis lors été repris dans *l'Apathie libérale avancée*, *op. cit.*, p. 251.

[21] In *Le Nouvel Ordre intérieur*, sous la dir. de P. Dommergues, préf. de Cl. Julien, Paris, Alain Moreau, 1980, p. 75-80.

[22] *Ibid.*, *op. cit.*, p. 77.

[23] Voir François Châtelet, « Sur *L'Histoire des idéologies* », texte établi par nos soins, *Cahiers critiques de philosophie*, n° 8, été 2009, Paris, Hermann - Paris VIII Philosophie, p. 135-136