

Clinique et logique en psychanalyse

Toute clinique se fonde non sur son objet, mais sur le clinicien. Car c'est lui qui choisit un mode d'approche particulier du phénomène et décide par là du rapport qu'il veut établir à son objet : entendre un souffle, voir une opacité, palper une consistance, sentir une odeur, voire pressentir une angoisse. Pour l'observer, il doit avoir une *idée*, qui lui sert de « propédeutique » ; car c'est cette idée qui *construira* son rapport à l'objet. Sans doute, le clinicien ne retrouvera-t-il jamais son idée toute pure dans l'observation. Elle lui sert pourtant de point de visée qui permet d'accommoder son attention sur l'objet et par là de nouer avec lui un rapport spécifique bien déterminé. Il s'agit donc que le clinicien « prête attention », « se concentre », « se penche soigneusement », etc. en fonction de l'idée qu'il s'est choisie. Comment le ferait-il si son attention reste flottante, dissipée et vagabonde ? Comment pourrait-il prêter attention, si l'idée focalisatrice de l'attention lui fait totalement défaut ?

Le rapport du clinicien à son idée, à sa propédeutique, lui permettra ainsi de structurer un rapport entre le clinicien et le cas observé, et finalement de faire rapport de son observation.

Ce triple rapport — à l'idée, au cas et de l'observation — détermine une *ratio*, une raison.

Quelle raison pour quelle clinique ?

On peut très généralement distinguer deux types de rapports, deux types de raison : un rapport de *conformité* la plus grande possible et un rapport de *déformation*. Pour ce dernier type de rapport peut-on encore parler à proprement parler de « clinique » ?

Le rapport de conformité

L'idée donne la visée et la norme. Une raison nous donne la *représentation d'un but* qui sert de critère auquel doit se conformer l'observation du cas. Cette conformité est d'abord théorique ; le cas doit correspondre, s'adapter au schéma de la « représentation-but¹ » pour réaliser une vérité d'adéquation de ce qui est dit du cas (*adaequatio rei et intellectus*). Cette conformité est ensuite pratique ; une fois décelée l'anomalie dans la description

¹ Le terme (*Zielvorstellung*) est employé par Freud pour décrire la façon de procéder dans l'interprétation du rêve : « notre méthode consiste à laisser tomber toutes les représentations-but, qui dominant habituellement la réflexion, à diriger notre attention sur un élément isolé du rêve et à noter ensuite les pensées non voulues qui nous viennent à propos de celui-ci ». Cf. S. Freud, « L'interprétation du rêve » [1900], *Œuvres complètes IV*, Paris, PUF, 2003, p. 579.

du cas, il doit être possible de le corriger et de l'adapter à la norme présente dans la « représentation-but ». Il s'agit donc de placer le cas dans une case de la « représentation-but » et ensuite de corriger le cas pour le ramener dans la bonne case. Il s'agit de ce que les médecins appellent *compliance*, c'est-à-dire de la rigueur avec laquelle le cas (le malade) suit les prescriptions et l'idée du médecin. Cette « représentation-but » est le plus souvent extrêmement complexe et reste partiellement inconnue, ce qui d'ailleurs laisse la porte ouverte pour charger le cas de toute la responsabilité d'un échec de la représentation-but qu'on s'était fixée (c'est le rêve freudien inaugural de l'injection faite à Irma, c'est son plaidoyer pour lui-même — assez complexe logiquement d'ailleurs — présentée, non sans humour, sous la forme de l'histoire du chaudron percé².)

La naissance de la science moderne nous donne le modèle d'un tel rapport de conformité, d'une telle raison. Loin d'être l'expérimentateur de la tour de Pise, Galilée a d'abord son idée, sa « représentation-but » précise : la nature doit entièrement se conformer à la mathématique. On sait les prodigieuses victoires de la physique et de la science moderne en général : la *mathématisation de la nature* réussit tellement bien que la « représentation-but » initiale apparaît maintenant comme la Vérité scientifique, qui équivaldrait à « toute la vérité » en général. La « psychologie » empirique a largement suivi cette voie, au point d'y perdre son âme, c'est-à-dire son sujet, pour devenir une science du comportement tout à fait respectable, mais aux antipodes de la question subjective qui l'intéressait de prime abord (l'âme ou le sujet).

La « psychanalyse » elle aussi ne répondrait-elle pas à un tel rapport de conformité ? Cela semble bien être le cas lorsqu'elle tente de ramener l'inconscient à la conscience, lorsqu'elle explique le comportement par l'universel complexe d'Œdipe, lorsqu'elle s'applique à situer toute chose dans le cadre bien connu (tout cuit) des registres réel, imaginaire, symbolique, etc. Chaque fois s'imposerait *une* idée, *une* « représentation-but », *une* théorie. Chaque fois la psychanalyse se résumerait ainsi — n'ayons pas peur des mots — à une espèce de *comportementalisme*, qui n'aurait que le désavantage d'avoir des concepts particulièrement flous et une « représentation-but » peu éclaircie ? Et la question ne relève pas d'abord d'une polémique entre deux tendances psy, mais du *but* même de la psychanalyse ; à condition toutefois d'admettre que le psychanalyste est supposé avoir un but, une idée, c'est-à-dire savoir ce qu'il fait.

Quoi qu'il en soit la psychanalyse est en crise et il faudra se poser la question : a-t-elle et sera-t-elle toujours en crise de par sa nature ? Ou la crise est-elle passagère ?

Dans la *Crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale* (1935-36), Husserl ne dénonce pas une crise dans l'esprit scientifique comme tel : mis à part quelques fausses sciences, les sciences particulières fonctionnent très bien depuis longtemps et sont aux antipodes de la

² *Ibidem*, p. 141-156.

« crise ». Husserl dénonce bien plutôt l'échec du projet d'une science moderne *unique* rassemblant toutes les sciences en *une seule* raison, du projet de la mathématisation de la nature ; et cet échec est attribué à l'oubli du « monde de la vie », du monde de l'intentionnalité où se tisse un rapport primordial entre la subjectivité « transcendantale » et l'objectivité « galiléenne ».

L'idée scientifique comme telle ne peut désormais se soutenir qu'à la condition expresse d'être une idée particulière, une « représentation-but » non totalitaire, « pastoute ». Il existe de nombreuses représentations-but. N'est-ce pas là la porte d'entrée dans un autre type de rapport, dans une autre raison et donc dans une autre clinique ?

Le rapport de déformation

Assez curieusement, la méthode psychanalytique commence par le *projet* de « supprimer » toute représentation-but (si possible sans exception). Il s'agit de dire tout et n'importe quoi, de perdre la raison, de contrer toute idée qui dirigerait notre intérêt et notre attention. On semble bien à l'opposé de toute clinique et même de toute praxis, s'il faut entendre par « praxis » la pratique dirigée par des principes cohérents.

Avant d'en décider, voyons quelles sont les conséquences d'une telle méthode de principe. La prétendue « suppression » de toutes les représentations-but ne peut porter que sur les idées directrices conscientes ; car aussitôt apparaissent une série de représentations-but dites inconscientes qui s'imposent malgré nous et malgré tout. Et c'est précisément ces représentations-but qui sont visées non pas dans leur isolement et indépendamment de la conscience, mais dans leur interférence avec l'attention éveillée, dans les crises de l'idée directrice consciente, crises qui attirent toute notre attention.

La méthode psychanalytique recherche ainsi la crise, non pas pour le plaisir de trouver la faille dans la conformité, dans le comportement, dans la *compliance*, soit dans la rigueur avec laquelle le malade se conforme, se comporte, se plie au programme du médecin et de son idée. La méthode psychanalytique cherche la faille, la lacune, l'oubli, le doute non pour supprimer purement et simplement la représentation-but consciente mais pour la *relever* (*aufheben*), en déformant la conformité, en déportant le comportement, en dépliant la *compliance* scientifique.

Si tel est le défi relevé par la psychanalyse, elle ne le fera que sur le fond d'un premier type de rapport, d'un premier type de raison.

La logique générale ou la logique mathématique

La logique s'occupe de la forme de la pensée en général. Elle correspond ainsi à la première idée, à la première « représentation-but » de toute clinique. Sans doute peut-on se passer d'une étude spécialisée de la logique ; chacun fonctionne tout naturellement et comme sans le savoir à l'intérieur de la logique classique. Depuis les temps les plus anciens la logique a suivi le chemin

assuré d'une science fermement établie et chacun applique plus ou moins spontanément les formes de la logique aristotélicienne.

Plus remarquables pour notre propos sont la logicisation de la mathématique (Frege) et la mathématisation de la logique (Boole), bref l'égalisation de la logique et de la mathématique pour former le socle sur lequel s'édifie la science sur le modèle de la mathématisation galiléenne de la nature. Il s'agit toujours de mettre en conformité et en adéquation les choses de la nature avec l'intelligence mathématique.

Mais si la méthode psychanalytique « supprime » et relève (*aufheben*) cette raison de conformité, qu'en adviendra-t-il de la logique générale ou mathématique, qui commande la raison de conformité ?

Sans doute peut-on décréter la « mathématisation » de la psychanalyse ; et les « mathèmes » lacaniens y compris la topologie semblent bien y prêter. Mais ne s'agirait-il pas là plutôt de nouveau d'un abandon subreptice du projet centré sur le sujet, projet propre à la psychanalyse ?

Si nous ne dégageons pas une nouvelle logique, radicalement différente de la logique aristotélicienne, y compris la logique mathématique, la « psychanalyse » devra se contenter d'être une science qui ne sait pas bien ce qu'elle veut, qui passe d'une représentation-but à une autre, qui en conséquence reste flottante, peu assurée, bref une fausse science. Sans doute peut-elle se rapporter à Descartes et à son dualisme de la substance pensante et de la substance étendue, de l'âme et du corps ; c'est d'ailleurs le filon mis à profit par Freud pour définir la pulsion comme un concept frontière entre l'âme et le corps³. Mais un tel alliage frontalier ne se peut que sous la condition d'une mathématisation de l'âme, dont l'infécondité absolue est égale à la fécondité remarquable de la mathématisation de la nature. Ébloui par la théorie galiléenne, Descartes est resté tributaire de la raison de conformité dont dépendent d'ailleurs toutes les psychologies subséquentes (*cf.* Husserl, *La crise des sciences européennes...*). Avec son dualisme des deux substances âme et corps, on ne peut construire que de fausses sciences psychologiques qui prescrivent continuellement le « non seulement... mais encore... », quelques conseils somatiques assortis de quelques recommandations psychiques, *mens sana in corpore sano*, etc. C'est encore et toujours sur le modèle de cette fausse science et de ce dualisme que les problèmes anthropologiques sont abordés aujourd'hui. Et la psychanalyse n'a aucune raison d'espérer pouvoir mieux faire à moins qu'elle ne se dégage du modèle psycho-somatique cartésien de la pulsion et qu'elle dégage par là le champ pour une logique nouvelle, une « logique transcendantale⁴ », une logique spécifique radicalement différente de la logique générale mathématique.

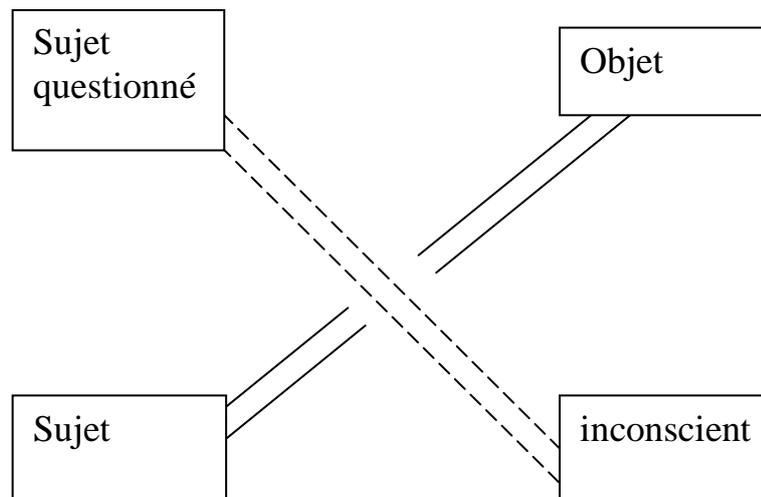
³ S. Freud, « Pulsions et destins des pulsions » [1915], *Œuvres complètes XIII*, Paris, PUF, 1988, p. 167.

⁴ Le terme est repris d'abord à la *Critique de la raison pure* de Kant (deuxième partie de la *théorie transcendantale des éléments*), mais il renvoie aussi à Husserl et notamment à la

La construction d'une logique qui rende possible la psychanalyse

Définissons ou plutôt exposons le transcendantal comme « l'*a priori* qui rend possible » : le champ du transcendantal recouvre le champ des conditions de possibilités. Il s'agit donc de construire une *logique transcendantale*.

On l'a déjà vu, la méthode psychanalytique consiste à relever la représentation-but consciente pour faire apparaître l'interférence d'une autre représentation-but dite inconsciente. Imageons-le par une coupure dans l'arc intentionnel qui unirait un sujet et un objet ; la coupure ferait apparaître un nouvel arc intentionnel entre un nouveau sujet questionné et un nouvel objet qui le questionne, un « inconscient⁵ » :



On peut sans doute présenter cette *interférence* à partir de *paradoxes* de la logique classique, générale, mathématique. Ainsi le paradoxe d'Eubulide — « je mens » — semble indiquer l'impasse du tiers exclu. Mens-je ? ou ne mens-je pas ? je ne peux exclure le raté de la dichotomie. Mais ce raté dépend de la position *particulière* d'un sujet se prétendant menteur. Le paradoxe empirique ne peut fonder une logique transcendantale, c'est-à-dire une logique des conditions de possibilités (qui doivent être universelles) de l'interférence de

deuxième partie du titre de la *Crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale* : la « philosophie transcendantale » est égale pour Husserl à la psychologie pure « identique à la philosophie transcendantale en tant que science de la subjectivité transcendantale » (p. 289) ; je pose que cette psychologie pure est en son principe « identique à la psychanalyse », si du moins on ne réduit pas la psychanalyse à la traduction inconscient-conscient comme le concevaient Fink (et Husserl ?).

Cf. E. Kant, *Critique de la raison pure* [1781-1787], Paris, Gallimard La Pléiade, 1980, p. 719-1470 ; E. Husserl, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale* [1935-1936], Paris, Gallimard, 1976.

⁵ Cf. ce qui revient au schéma L de Lacan (Cf. C. Fierens, *Logique de l'inconscient, Lacan ou la raison d'une clinique*, Bruxelles, De Boeck Université, 1999, rééd. Paris, L'Harmattan, 2007, p.18-35).

plusieurs (au moins deux) représentations-but ? Le paradoxe de Russell — « l'ensemble de tous les ensembles qui ne se contiennent pas eux-mêmes se contient-il lui-même » — est beaucoup plus large, puisqu'il concerne *tout* système de collection, de classification, d'universalisation, bref toute logique de classe. Le paradoxe indique bien que l'on ne peut pas tout classer, que l'on ne peut pas faire des ensembles de tout et de n'importe quoi, sans toucher à la question des *types* de classement ; il met en question la logique mathématique universelle. Tout comme Husserl — dans la *Crise des sciences européennes et la philosophie transcendantale* — met en évidence l'échec du but premier de la science moderne : constituer une science générale universelle, qui englobe en elle-même (en son « ensemble ») l'ensemble de toutes les autres sciences modernes.

Comment préciser cette logique transcendantale sans partir du sujet toujours peu ou prou menteur et sans partir de la logique des ensembles mathématiques ou de la logique des classes, puisqu'il s'agit de préciser cette logique comme *tout autre* ?

Il s'agit d'une logique d'interférence, autrement dit logique du raté, de l'artefact, de la lacune, d'une logique de l'inconscient.

Logique de la différence

La première condition de possibilité de l'interférence est la différence.

Comment voir naître la différence ?

Elle peut apparaître de deux façons : 1° par le surgissement d'un autre extérieur, « A différent de B » ou 2° par le surgissement d'une altérité intérieure au même, « A différent de A ». La première différence suppose la *spatialisation* ou la différence synchronique de A et de B et cette différence peut être comprise comme ce par quoi A et B se définissent : A se définit dans son opposition à B et B dans opposition à A (ainsi par exemple les phonèmes d'une langue).

La deuxième différence suppose la temporalisation de A ou la différence diachronique et cette différence peut être comprise comme ce par quoi A se définit : A se définit comme changeant et donc s'opposant à lui-même⁶.

Dans les deux cas, A et B peuvent être quelconques ; ils ne sont pas conçus *a priori* comme des objets du langage ou du symbolique. Cette distinction entre ces deux types de différence entraîne deux types de structures et deux types de structuralisme : un structuralisme essentiellement synchronique, c'est-à-dire le structuralisme classique de Saussure, Lévi-Strauss, etc. et un

⁶ Cette différence est bien connue en philosophie. On la retrouve chez Hegel dans les « essentialités ou les déterminations de réflexions » et elle détermine toute la *doctrine de l'essence*, deuxième livre de la *Science de la logique* (cf. G. W. F. Hegel, *La doctrine de l'essence*, premier tome, deuxième livre de *La science de la logique* [1812], Paris, Aubier, 1976). La question est reprise par Heidegger dans *Identité et différence* en rapport avec la métaphysique. Elle est encore écrite comme *différance* par Derrida.

structuralisme essentiellement diachronique c'est-à-dire le structuralisme inhérent à la pratique analytique (le structuralisme lacanien, peu importe le fait que Lacan l'affirme explicitement ou non). C'est ce dernier qui nous retiendra.

La méthode analytique vise à produire une telle différence diachronique quel que soit le terme où la différence diachronique s'installe : la répétition installe en elle-même une différence entre le premier A et le deuxième A.

Cette différence diachronique n'est repérable que par la parole et sa temporalisation : le langage mathématique au contraire suppose toujours par définition que $A = A$. Nous pressentons déjà que, par cette différence diachronique, nous pourrions mettre à jour une raison et une logique qui ne se calque pas sur la mathématisation de la nature et donc une psychologie pure — *i.e.* la psychanalyse — qui ne se réduise pas au schéma dualiste cartésien. Ce qui voudra dire aussi que la psychanalyse doit revoir tous ces concepts en fonction de cette différence diachronique, ainsi par exemple en tout premier lieu la pulsion doit recevoir une autre définition que celle du concept limite entre le corps et l'âme.

Puisque nous ne pouvons aborder cette *différence diachronique* que par le biais du langage et de la parole temporelle, appelons « signifiant » ce mouvement d'apparition de la différence diachronique : « un signifiant c'est ce qui représente le sujet pour un autre signifiant. » La définition fait cercle, puisqu'elle définit le signifiant par le signifiant ; ce cercle est nécessaire puisque la différence est interne à A :

$$A = A / A \neq A.$$

Et l'altérité ou la différence n'apparaît qu'à l'intérieur du même : « signifiant » / « autre signifiant ». Il reste à préciser le « sujet ». Mais le terme lui-même est défini par ailleurs par le signifiant : « le sujet est ce que le signifiant représente pour un autre signifiant ». De nouveau un cercle. De nouveau un cercle nécessaire, si le « sujet » ne se définit que par la différence diachronique.

Il est possible de montrer pratiquement ce qu'est cette différence diachronique. J'en donnerai quatre exemples privilégiés : un exemple tiré de Descartes (*Cogito*), un exemple tiré du chapitre de *L'interprétation des rêves* (Freud) consacré à la *déformation*, un exemple tiré de *La négation* (Freud) consacré à la *logique*, un exemple tiré de *Encore* (Lacan) consacré au *signifiant*.

Quatre exemples de différence diachronique

L'ange signifiant lacanien. Une équivoque homophonique.

Le signifiant est bête [...] si l'ange a un sourire si bête, c'est parce qu'il nage dans le signifiant suprême [...]. Ce n'est pas que je ne croie pas aux anges — chacun le sait, j'y crois inextrayablement et même inexteillardement —,

simplement, je ne crois pas qu'ils apportent le moindre message, et c'est en quoi ils sont vraiment signifiants⁷.

« Ange » est un signifiant parce qu'il n'apporte pas le moindre message ; il est donc un exemple privilégié de coupure entre le signifiant et le signifié⁸. Le message et sa communication seraient donc interrompus entre le « sujet » et son interlocuteur divin⁹. Mais nous ne reprenons là que l'enseignement classique de Lacan re-lecteur de Saussure. Est-il si évident que l'ange Gabriel n'apporte aucun message ? Dieu a-t-il vraiment cessé de parler ? Le grand Autre ne continue-t-il pas à parler pour tous ceux qui y croient ? La preuve par le signifiant n'a pas encore été donnée, du moins pas avant que nous ne reprenions l'ange *en lui-même* (c'est-à-dire indépendamment de son opposition tantôt à Dieu, être infini non créé, tantôt à l'homme, être fini créé).

Un ange *en lui-même* — *αγγελος* — c'est d'abord littéralement un messenger. Si le messenger n'est plus messenger, il introduit une différence diachronique en lui-même : A est définitivement barré, $A \neq A$ ou \bar{A} (où c'est le grand Autre qui fait les frais). À partir de cette différence diachronique considérée comme première, on peut saisir l'ange messenger comme ce qu'il n'est plus et l'ange signifiant comme ce qu'il est devenu. L'ange n'est plus qu'un trait, message sans message. Mais ce trait est un train, puisqu'il enchaîne le message au non-message, le S_1 au S_2 , $S_1 \downarrow S_2$ ¹⁰. On ne sort pas de ce trait unique qu'est l'ange dans sa différence diachronique : « j'y crois inextrayablement », sans pouvoir m'ex-traire du trait ; car ce trait ne se trouve que par la différence diachronique, dont profitait un évolutionnisme à la Teilhard : « j'y crois même inexteilhardement ».

Le saumon déformant de la bouchère. Une équivoque grammaticale

Dans la *Traumdeutung* freudienne, le contenu manifeste du rêve de la bouchère paraît contredire la thèse freudienne du rêve comme accomplissement de souhait : « [...] je n'ai rien d'autre en réserve qu'un peu de saumon fumé [...] il me faut donc renoncer au souhait de donner un souper¹¹ ». Pour interpréter correctement la thèse freudienne il faut tenir compte de la déformation qui s'opère entre le contenu manifeste et le contenu latent ; la thèse freudienne

⁷ J. Lacan, *Encore* [1972-1973], Paris, Seuil, 1975, p. 24.

⁸ J. Lacan, « L'instance de la lettre dans l'inconscient » [1957], *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 497 et suivantes.

⁹ Cf. J. Lacan, « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose » [1959], *Écrits, op. cit.*, p. 539.

¹⁰ C'est la reprise lacanienne de l'*einzigster Zug* de Freud (S. Freud, « Psychologie des masses et analyse du moi » [1921], *Œuvres complètes XVI*, Paris, PUF, 1991, dans le chapitre consacré).

¹¹ S. Freud, « L'interprétation du rêve », *op. cit.*, p. 182.

tenant compte de cette déformation est donc : « Le rêve est l'accomplissement (déguisé) d'un souhait (réprimé, refoulé)¹². »

Le souhait de la bouchère de démasquer le tort de la thèse freudienne (sur l'accomplissement de souhait) est déjà la déformation d'un autre souhait. La maigrichonne amie de la bouchère et de son mari le boucher adore le saumon fumé. Ce saumon la ferait bien quelque peu engraisser pour le plus grand plaisir du boucher qui la préfèrerait plus ronde. Seulement mieux vaut ne pas céder sur le *désir* du boucher le mari, non seulement pour le conserver pour soi, mais pour soutenir son désir par son insatisfaction. Le rêve — comme relève — de la bouchère a déformé le saumon adoré par l'amie en un monceau d'insatisfactions qui soutient le désir. Saumon du poissonnier et saumon du désir n'apparaissent dans le rêve que par une différence diachronique productrice de la déformation du saumon en même temps que du rêve¹³. Le saumon du poissonnier est bien le nom d'un poisson, tandis que le saumon du désir tient bien la place de tout un discours : comment l'amie de la bouchère peut-elle bien être aimée par un homme — le boucher — qui ne saurait s'en satisfaire, faute de rondeurs suffisantes ? C'est cette différence grammaticale entre un poisson et un discours que la bouchère adresse à Freud pour lui demander des comptes sur sa thèse d'un souhait accompli... accompli par un poisson ou par une insatisfaction savamment entretenue.

La négation de la mère et la découverte du refoulé. Une équivoque logique

Une représentation refoulée ne peut pénétrer dans la conscience qu'à la condition de se faire *nier* (Freud, *La négation*). Ainsi un patient peut-il bien reconnaître sa mère dans un personnage de rêve, à la condition de ne pas lui donner de crédit : « Certes c'est bien ma mère dont l'idée m'est venue à propos de cette personne, mais je n'ai aucun plaisir à donner crédit à cette idée ». Le refoulé n'apparaît que dans la déformation qui fait passer d'un « c'est ma mère » à un « ce n'est pas ma mère ».

La négation se retrouve aussi quand l'ange du signifiant passe (« c'est un messager » / « ce n'est pas un messager ») et quand le saumon se déforme (« c'est un poisson » / « ce n'est pas un poisson »). La valeur de cette négation n'est pas simple : d'une part, il s'agit toujours du *même*, d'une identité, du même trait (ange, saumon ou mère), d'autre part, il s'agit toujours d'une différence en *trait*, en *train* de se créer à partir du même. Nous situerons le trait par un simple *trait* et la différence du trait comme *oblique* ou *vertical*. Ainsi :

Trait vertical : S₁

Trait oblique : S₂

¹² *Ibidem*, p. 196.

¹³ Cf. J. Lacan, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir » [1961], *Écrits*, *op. cit.*, p. 620 et suivantes.

Ange :	Messager de Dieu	Signifiant (sans message)
Saumon :	Poisson	Signifiant du désir
Mère :	Mère positive	Mère(signifiant) négative

Quelle logique pouvons-nous maintenant construire avec cette différence diachronique située dans un seul trait (le « trait unaire ») qui devient différent de lui-même ? Car il nous faut une logique préalable à la déformation, si nous acceptons avec Freud, que les processus primaires ne transforment que des pensées *tout à fait normales* (cf. la fin du chapitre sur le « Travail dans le rêve », dans la *Traumdeutung*) et d'ailleurs suffisamment complexes pour ne relever ni d'un ça organique, ni d'un mot, ni d'une phrase, mais d'un raisonnement (qu'on peut dire discours, si l'on veut).

Le cogitans et le cogitatum. Une équivoque généralisée

Remarquons d'abord que cette différence induit inévitablement une erreur logique, un paralogisme, qui tient précisément à la doublure du « même ».

Ce paralogisme est présent dans le *Cogito* cartésien, c'est-à-dire partout où il y a pensée : « je pense », je suis *cogitans*, cela ne fait aucun doute, et pensée je suis. Mais je n'en suis pas pour autant un pensé, un *cogitatum*. C'est toute la confusion entre un contenu objectif pensé (*cogitatum*) et un processus subjectif de pensée (*cogitans*). Cette différence est toujours présente dès que je me retourne sur moi-même, dès que n'importe quel A se répète comme A différent de lui-même.

Le faux syllogisme de l'identification

Chaque signifiant dans sa différence diachronique est porteur d'une équivoque (l'ange messager n'est pas l'ange signifiant, le saumon poisson n'est pas le saumon du désir, la mère positive n'est pas la mère négative, le *cogitatum* n'est pas le *cogitans*). Or cette différence apparaît dans une identité. Pour qui ? Pour le « sujet » qui n'est autre que « Lacan », « la bouchère », « le patient qui rêve d'une personne-mère » ou le penseur en général.

Dans ce jeu de la différence diachronique, ces sujets parviendront à « s'identifier » comme même, mais cette « identification » ne sera jamais qu'illusoire, elle sera « autrification » sans le savoir, puisque la différence est cachée sous l'habit du même.

Cette identification par le trait unaire est pourtant beaucoup plus complexe qu'il ne paraît, puisqu'elle implique tout un raisonnement, que nous

proposons de réduire à un minimum exigible sans lequel on perd toute la logique du processus¹⁴.

Ainsi le syllogisme de Lacan :

Dieu ne me parle que par ses anges
Les anges ne sont que des signifiants
Donc : Dieu ne me parle que par les signifiants.

Le syllogisme est faux : il a quatre termes puisque les « anges » de la majeure et de la mineure ne sont pas les mêmes. L'identification de Lacan est donc illusoire. Mais enfin, ça permettra à Lacan de causer.

Ainsi le syllogisme de la bouchère :

Mon amie aime le saumon
Le saumon est le signifiant du désir
Donc : mon amie aime le signifiant du désir.

De nouveau faute logique : il y a quatre termes puisque le saumon est dédoublé par la différence diachronique. L'identification de la bouchère est donc illusoire. Mais enfin, ça permettra à la bouchère de désirer.

Ainsi le syllogisme du fiston à la mère :

La faim est rassasiée par la mère
La mère est une empoisonneuse
Donc : la faim est rassasiée par une empoisonneuse.

De nouveau faute logique : la bonne mère positive n'est pas la mauvaise mère négative. L'identification du fifi est donc illusoire. Mais enfin, ça permettra au fiston de se défaire de sa position de fifi à sa maman.

Ainsi le syllogisme de Descartes :

Je suis pensée
Tout ce qui est pensé a une certaine objectivité
Donc : je suis objectivement

De nouveau faute logique : le *cogitans* n'est pas le *cogitatum*. L'identification du penseur est donc illusoire. Mais enfin, ça permettra au psychologue d'écrire des montagnes de traités.

Devant de telles *fautes logiques*, on comprend que l'identification par le trait unaire soit considérée par Freud comme « formation de symptôme névrotique¹⁵ » et par Lacan comme « pathologique¹⁶ ». Peut-on faire mieux que

¹⁴ L'équivoque homophonique est — de droit — toujours précédée par l'équivoque logique (cf. J. Lacan, « L'Étourdit » [1972], *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 491 et suivantes et C. Fierens, *Lecture de « L'Étourdit », Lacan 1972*, Paris, L'Harmattan, 2002, p. 280 et suivantes). Et je dirais, le cercle des trois équivoques ne fait que répéter l'équivoque généralisée du cogito cartésien, analysé par Kant dans les paralogismes de la raison pure (*Critique de la raison pure*).

¹⁵ S. Freud, « Psychologie des masses et analyse du moi », p. 42 et suivantes. L'identification est considérée en un premier temps comme œdipienne avec toutes les variantes possibles. En un second temps, Freud considère « l'identification lors d'une formation de symptôme névrotique » (p. 44). Cette dernière se fait toujours par l'intermédiaire d'un trait unaire que ce trait soit repris à la personne aimée (Dora), à la personne rivale (l'identification dite

la formation de symptôme ? Certes l'identification au père tout entier, à la mère tout entière, etc. (voire au philosophe tout entier !) éviterait apparemment le trait unaire, la différence diachronique et les paralogismes qu'elle entraîne, les faux syllogismes et leur identification illusoire ; on s'y identifie à une « structure » fort complexe ; mais cette « structure » est toute faite dans la *synchronie*. Il s'agit là fondamentalement d'une imitation, d'un mimétisme, d'une identification imaginaire, sans rapport avec la méthode psychanalytique proprement dite.

Les errances de la psychanalyse

Pourtant, malgré la différence diachronique du signifiant, il reste plus facile de se rabattre sur une structure statique, telle que la structuration d'une nosographie en névrose, psychose, perversion. Le travail clinique peut alors consister à trouver un traitement correspondant et conforme au schéma diagnostique établi. Ce traitement de conformité répond à la logique classique ; et on essaiera tout naturellement de le compléter par une mathématisation topologique ou statistique, selon le modèle de la mathématisation galiléenne de la nature.

Malgré la différence diachronique du signifiant, il est aussi plus aisé de soutenir un schéma, le schéma L, par des points supposés fixes : le père, la mère, l'enfant désiré. Le schéma R vient ainsi par l'introduction du triangle œdipien nous prémunir de tout flottement propre au signifiant et nous tenir à l'écart — du moins en apparence — de l'identification illusoire décrite au paragraphe précédent. Le gain en est une certaine clarté et une facilité d'emploi. L'échec radical en est la perte de la dimension de la crise constitutive du champ subjectif.

Enfin la structure peut être plus facilement comprise comme un ensemble de pièces distinctes et qu'il suffirait d'articuler (les schémas et graphes de Lacan se prêtent d'ailleurs très bien à cette mécanique, pour qui veut éviter l'effort de les lire). La structure psychique assemble tant bien que mal une pulsion, un sujet, un grand Autre, un Nom-du-Père, un Surmoi, un signifiant etc. sur le mode de la bicyclette : deux roues, un cadre, un guidon, des pédales et une sonnette. Il devient dès lors aisé de pointer dans telle ou telle « pathologie » les supposées pièces manquantes sous le nom par exemple d'une « forclusion du Nom-du-Père » ou autre dérèglement de la machine.

Pour une logique de la psychanalyse

Il s'agit d'abord de différencier le trait d'où peut partir la différence diachronique de l'absence du trait. Contrairement à une conception simpliste de la psychanalyse, il ne s'agit pas d'abord de savoir si l'on accepte que « c'est la mère », ou si la proposition est niée (« ce n'est pas ma mère »), mais de voir

hystérique) ou encore à la personne porteuse d'une situation typique (l'identification des pensionnat de jeunes filles).

¹⁶ J. Lacan, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », *Écrits, op. cit.*, p. 614.

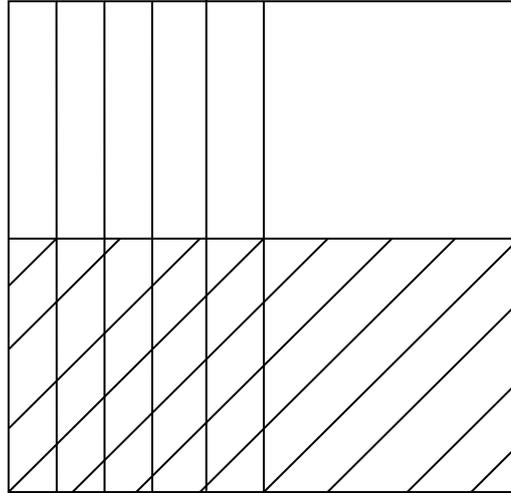
apparaître le thème de la mère. La question de la mère se pose ou ne se pose pas. En un premier temps (S_1), la mère s'oppose à l'absence même de question de la mère ou encore le trait vertical s'oppose à l'absence de trait. Cette présence de la mère, du sein, du saumon, voire de la manne angélique correspond au tout premier modèle freudien de l'accomplissement de souhait : la mère rassasie la faim, c'est écrit dans les systèmes mnésiques, et une nouvelle faim ne fera que stimuler la première faim déjà associée (au niveau des systèmes mnésiques) à la première satisfaction, laquelle, dans un mouvement de régression, stimulera la perception : c'est l'accomplissement hallucinatoire du souhait. Tout ceci sur un modèle d'unification et d'introjection non seulement de la mère, mais du souvenir de la mère comme système qui unit faim et satisfaction. C'est le fonctionnement du principe de plaisir où la bonne mère est toujours égale à elle-même.

Mais la répétition introduit une différence *diachronique* dans la mère même. Elle est différente et la question est maintenant de voir qu'on est passé dans cette « autre ». Remarquons bien que nous ne sommes pas dans l'opposition entre la même et l'autre, entre la bonne et la mauvaise mère, mais dans la présence de cette altération effective. Nous sommes ici dans la « négation » : « ce n'est pas ma mère », le deuxième temps du signifiant est bien présent : S_2 . Ce dont tient compte le « principe de réalité ».

Nous avons donc deux oppositions croisées : d'une part S_1 ou non S_1 , d'autre part S_2 ou non S_2 . Nous pouvons les figurer :

S_1 (et non S_2)	(non S_1 et non S_2)
S_1 et S_2	S_2 (et non S_1)

Ou en les figurant par le trait vertical (S_1) ou oblique (S_2) :



S_2 ne représente le sujet que pour un autre signifiant S_1 : le fiston à sa maman ne peut s'identifier qu'à la condition de dire « ce n'est pas ma mère », *pour-*, c'est-à-dire *par rapport à*, pour l'affirmation qui serait de dire « c'est ma mère ». Comme on le voit dans les deux tableaux précédent ce rapport « pour » est complexe et implique toute une logique :

1° Il faut considérer d'abord la *négation* (ce qui veut dire que l'affirmation primordiale est exclue) pour pouvoir faire retour sur le mouvement de la différence diachronique qui l'a produite à partir d'un premier S_1 « disparu » et hypothétique : je peux reconnaître ce qu'est devenue ma mère à partir d'une bonne mère ; je peux reconnaître le saumon comme déformation propre au désir et présenté dans le rêve à partir d'un saumon poisson que je reconstruis et qui est disparu comme tel du menu ; je peux reconnaître l'ange comme signifiant à partir du messenger disparu et hypothétique que je reconstruis comme fiction.

2° Mais je ne pourrais vraiment reconnaître la différence diachronique que dans une affirmation — toujours seconde — de l'altérité dans un même trait quelconque, présenté à la fois sous sa forme verticale et sous sa forme oblique.

Autrement dit l'identification de Lacan ne pourra s'affirmer que dans l'ambiguïté et l'équivoque entre un signifiant et un message (et cette équivoque empêche à tout jamais d'inscrire l'identification dans une logique classique).

L'identification se produit bien dans un « faux syllogisme » ; mais celui-ci ne peut et ne doit pas non plus être corrigé.

Le rapport de déformation introduit sans doute des erreurs au niveau d'une logique classique, aristotélicienne, mathématique, etc. Mais il produit toute une suite de pensées qui ne sont ni vraies, ni fausses, parce qu'elles ne sont pas objectives, donc pas expérimentales. Elles sont de pures fictions qui ne correspondent pas à la scientificité classique. Et c'est cette production, cette construction, cette temporalisation qui constitue l'acte par lequel un sujet advient ou encore l'identification proprement dite.

Le sujet n'est que l'effet de cette logique qui ne répond pas du tout à la logique classique et à son idée de conformité et d'adéquation. Il s'agit bien de la méthode psychanalytique, laquelle construit et recherche les phénomènes d'interférence, la distraction loin de l'attention consciente, soit encore les formations de l'inconscient symptôme, rêve, mots d'esprit, lapsus. Mais ce n'est qu'au prix d'une altération de la logique classique, au prix de « fautes » nécessaires et suffisantes pour faire apparaître spécifiquement la dimension du sujet, laquelle ne pourra jamais être abordée par la méthode de la science galiléenne, par la mathématisation.

Si l'on veut fonder la clinique psychanalytique sur un modèle qui permette d'enseigner le processus en jeu dans la subjectivité, si l'on veut trouver une « mathématique » pour l'abord du sujet, une « mathématique », qui corresponde à la « mathématisation » galiléenne, alors ce mathème doit être développé à partir de la différence à l'intérieur de l'identique.

Ce « *mathème* » n'est autre que le signifiant et tout ce qu'il implique¹⁷. À comprendre : il ne suit *aucunement* l'idée unilatérale de la mathématique (où la différence diachronique est par principe exclue).

¹⁷ Cette logique est reprise plus explicitement et plus longuement dans C. Fierens, *Logique de l'inconscient. Lacan ou la raison d'une clinique, op. cit.*, notamment par rapport à l'analyse de *La négation (Verneinung)* freudienne et des formules lacaniennes de la sexuation (Cf. S. FREUD, « La négation » [1900], dans *Œuvres complètes XVII*, Paris, PUF, 1992, p. 165-171).