

La diversité : entre structure et existence

Nicolas Flourey

INTRODUCTION

Lorsque Didier Laroque m'a invité à venir vous parler sur le thème de cette année, qui est, comme vous le savez, « la diversité », il a eu soin de me préciser qu'il serait bien que je parle de *psychologie* et de *psychanalyse*. Alors cela m'amène à me demander ce qui peut m'autoriser à parler ici de psychanalyse. Au fond je ne suis pas psychanalyste, même si j'ai un rapport étroit tant à l'expérience analytique comme telle, qu'à son corpus théorique, et depuis déjà de nombreuses années. J'ai même, avant d'avoir repris des études de psychologie clinique, eu une formation philosophique, ce qui *a priori* aurait du me conduire à parler de la diversité d'une toute autre manière. A priori seulement, parce que je me suis assez vite aperçu, en travaillant pour ce que je vais vous dire là, qu'au fond, on pouvait, sur ce thème de la *diversité*, faire un pont entre la philosophie et la psychanalyse. L'idéal serait alors pour moi que ce pont me permette, une fois « *architecturé* », de parler de ce que l'on peut en déduire quant à l'art et à son enseignement.

Il s'est trouvé que je suis venu à la philosophie par la psychanalyse et que je n'ai depuis eu cesse de travailler à la frontière entre ces deux champs. Je considère même qu'aucun psychanalyste sérieux ne peut faire l'économie de la philosophie pour penser sa pratique – et on sait à quel point Jacques Lacan, pourtant l'inventeur du concept d'*antiphilosophie*, fut un grand lecteur de philosophie –, et je considère aussi, qu'à l'inverse, il n'est plus possible de faire de la philosophie sans tenir compte de la *division subjective* et de l'hypothèse de l'inconscient (disons sans tenir compte du *pathétique* de la sexualité des êtres parlants).

Alors revenons à ce que je vais tenter de faire. Ce que je vais tenter de faire c'est de réfléchir avec vous à ce que peut vouloir dire la « diversité » pour la psychanalyse, et cela dans la visée toujours présente que cela puisse vous servir à vous artistes – je sais qu'une grande partie d'entre vous sont étudiants en art, et ont probablement une pratique personnelle d'artiste.

Alors, j'aurai réussi le dessein que je me suis fixé, si je parvenais, au terme de cet exposé, à vous faire entendre que la psychanalyse n'est pas une psychologie (j'allais dire « n'est pas un humanisme », ce qui est vrai aussi). Il y a de sérieuses raisons qui font que la psychanalyse ne se confond pas avec une quelconque psychologie, fut-ce celle-ci qualifiée de psychologie *générale*. Et ces raisons ont traits justement à ce qu'il en est de la *diversité*. C'est pourquoi j'ai mis dans mon titre, « la diversité : entre structure et existence ». Ce n'est pas très cristallin au premier abord, mais ce titre devrait vous apparaître plus clair au fur et à mesure. La psychologie, la psychiatrie et la psychanalyse ont toutes trois à composer avec la diversité dans le sens où elles ont affaire à des ensembles composés d'éléments ou de parties hétérogènes. La *nosographie*, classification des maladies qui est propre à ces sciences humaines, qui s'occupent de maladies mentales, doit en effet inventer des *classes* dans lesquelles pourront venir se subsumer des sujets, ayant certes quelques propriétés communes, mais n'en étant pas moins radicalement différents.

Vous l'aurez aussitôt relevé, il va s'agir, pour circonscrire ce qu'il en est de la diversité en psychanalyse, de partir de trois termes : *l'universel* – la théorie, le mathème si l'on veut –, le *particulier*, et le *singulier* – qui retiendra plus particulièrement notre attention.

Alors on a là trois termes qui vont nous occuper et – cela tombe bien –, je vais procéder selon trois axes.

Le premier axe sera l'occasion de vous dire comment on peut subsumer, pour une part, et pour une part seulement ce qu'il en est du divers à l'aide d'une structure.

Mon deuxième axe consistera à voir que « les choses de finesse » – c'est une expression de Pascal, on aura l'occasion d'y revenir – échappent à toute mathématisation, et donc que non seulement il n'y a pas de science du singulier mais que pour la psychanalyse, comme pour l'art, plutôt que de savoir, c'est de savoir-faire dont il s'agit.

Je développerai alors, et ce sera là mon troisième et dernier axe, quelques « conséquences » pour ce qui concerne l'art et son enseignement.

Diversité et structure

Le langage a ceci de particulier, c'est même l'une de ses définitions, qu'il permet de rendre présent ce qui est absent. Il « matérialise » ainsi, faisant comme un décalque du monde, ce qui s'est une fois au moins présenté à nous, et ce malgré son absence perceptive. Par cette vertu du langage, il a été possible de tenter de rendre compte de la diversité qui compose le réel dès l'antiquité, et ce par le recours aux *catégories*. Ce sont aujourd'hui les *théories* qui rendent ainsi compte de la diversité, tant des objets du monde, que des pratiques humaines. Les théories ou les modèles, mais aussi ce que l'on nomme les *structures*. Le dessein de cette première partie est en effet de voir en quoi ce qu'on a appelé *structure* dans les années 60 est susceptible de subsumer la diversité comme telle, du moins lorsqu'il s'agit de rendre compte de la psychanalyse.

La diversité, qui nous est présentée de manière foisonnante dans notre rapport au réel, a toujours fait l'objet d'une classification. Il s'agit toujours de pouvoir nommer, ordonner, classifier la diversité de la *matière*, qui se *présente* toujours pour nous *re-présentée* – matière entendue ici au sens large et qui dépasse celle dont se préoccupe le physicien ; en ce sens, le degré le plus dense de la *matière* est donné par les objets du monde physique, ayant une étendue, un poids, une masse, etc. ; et le degré le plus subtil disons, est probablement ce qu'il en est de la matérialité du signifiant – la sonorité des mots si l'on veut, mais on peut aussi penser à la musique.

Alors un concept, comme on sait, n'est autre qu'une idée ou une représentation de l'esprit, qui abrège et résume une multiplicité d'objets empiriques ou mentaux, par abstraction et généralisation de traits communs identifiables. Le processus est similaire à ce qu'on nomme en informatique une compression (se profile donc là l'idée qu'il peut y avoir *perte*). Il est nécessairement dénoté dans le langage par un terme qui le désigne : le concept est nommé *signifié*, le terme le désignant est nommé *signifiant*. Selon Gilles Deleuze, la philosophie se définit même comme « la création de concepts », et non comme la contemplation passive des choses ou la simple réflexion. C'est que le concept permet pour lui de restituer quelque chose du « *chaos virtuel* », c'est-à-dire de mettre de l'ordre dans le chaos de la diversité en rendant le *virtuel*, pour une part, *actuel*.

C'est donc sur le concept de *structure* que nous voudrions nous attarder à présent.

La structure

Qu'est-ce qu'une structure ? Lorsqu'on dit structure, on sous-entend que l'on accède, par-delà les phénomènes, à une sorte de machine, à une matrice, dont les phénomènes sont les manifestations, les effets. Ainsi, le concept de structure ajoute, à l'ensemble ou à l'amas signalétique que nous renvoie le divers, une *articulation*. « Articulation », est ainsi le mot le plus neutre pour dire système. Un système c'est une articulation, si l'on veut, de ce qui va ensemble. Un système tente d'articuler le divers, c'est-à-dire des éléments ou des fonctions, ou des éléments fonctionnels, différenciés, qui entrent en relation et qui sont saisis dans une certaine disposition. Par là, différentes *classes* différenciées sont comparées, elles sont homogénéisées. Il faut entendre ici « classe » au sens de classification.

Alors ce qu'il faut retenir quant à la structure, c'est que les éléments qui la composent sont susceptibles de permuter leurs places. Cette possibilité de rendre compte de permutations de places permet aux divers éléments d'assurer des fonctions différentes. On peut donc rendre compte du divers par des matrices dans lesquelles viennent permuter les éléments qui compose la diversité. En somme on a là une capture de la diversité du sensible par une forme intelligible mouvante. Ou autrement dit encore, plutôt que de tenir compte de la nature des objets présentés dans la diversité du réel, il s'agit de tenir compte des relations qu'entretiennent ces objets entre eux. La question de leur nature est donc secondaire, et c'est principalement l'avancée que permet la notion de structure.

Gilles Deleuze dans *Qu'est-ce que le structuralisme ?*, qui reste un texte de référence à nos yeux pour comprendre ce qu'est une structure, nous dit cela :

Les structures sont nécessairement inconscientes, en vertu des éléments, rapports et points qui les composent. Toute structure est une infrastructure, une microstructure. D'une certaine manière elles ne sont pas actuelles. Ce qui est actuel, c'est ce dans quoi la structure s'incarne ou plutôt ce qu'elle constitue en s'incarnant. Mais en elle-même, elle n'est ni actuelle ni fictive; ni réelle ni possible. Jakobson pose le problème du statut du phonème : celui-ci ne se confond pas avec une lettre, syllabe ou son actuels, et n'est pas davantage une fiction, une image associée. Peut-être le mot de virtualité désignerait-il exactement le mode de la structure ou l'objet de la théorie. A condition de lui ôter tout vague; car le virtuel a une réalité qui lui est propre, mais qui ne se confond avec aucune réalité actuelle, aucune actualité présente ou passée; il a une idéalité qui lui est propre, mais qui ne se confond avec aucune image possible, aucune idée abstraite. De la structure on dira : réelle sans être actuelle, idéale sans être abstraite. C'est pourquoi Lévi-Strauss présente souvent la structure comme une sorte de réservoir ou de répertoire idéal, où tout coexiste virtuellement, mais où l'actualisation se fait nécessairement suivant des directions exclusives, impliquant toujours des combinaisons partielles et des choix inconscients. Dégager la structure d'un domaine, c'est déterminer toute une virtualité de coexistence qui préexiste aux êtres, aux objets et aux œuvres de ce domaine.

On voit donc que la structure doit donner les moyens de pouvoir inscrire, au moins potentiellement, les éléments du divers. C'est en quoi Lacan a reçu une inspiration – lévi-straussienne – du structuralisme, c'est-à-dire du structuralisme mathématique de Bourbaki. Jean Dieudonné, un des grands bourbakistes, qualifiait ce qu'il appelait le « choix bourbachique », en disant : « Plus une théorie est abstraite, plus elle élimine le concret et le contingent, et plus elle peut alimenter l'intuition ». Au fond, plus elle est abstraite, et plus, en définitive, on pourra l'utiliser dans le concret, on pourra la remplir de contenus empiriques. « Dans la conception axiomatique, la mathématique apparaît en somme comme un réservoir de formes abstraites – les structures mathématiques ; et il se trouve – sans qu'on sache bien pourquoi – que certains aspects de la réalité expérimentale viennent se mouler en certaines de ces formes, comme par une sorte de préadaptation ». Au fond, voilà ce qui est le noyau de l'inspiration structuraliste, et c'est là-dessus que les bourbakistes se sont appuyés pour dégager la notion de mathématique pure, c'est-à-dire de mathématique *structurale*. Ce qui fut repris par Lacan lors de son premier enseignement, lorsqu'il faisait porter l'accent sur le symbolique, et qu'il annonçait rendre compte de la psychanalyse par la seule théorie des ensembles.

Néanmoins *toute* la diversité ne peut être traitée ainsi par la structure – c'est le « tout » qui fait justement problème, comme nous allons le voir. La structure a, en effet, ses limites.

Les limites de la structure

En effet, la principale limite de la structure, c'est qu'elle ne peut rendre compte de *toute* la diversité. Déjà parce que « rien n'est Tout » comme le disait Lacan, mais surtout parce qu'il y a des singularités qui inexorablement lui échappent. C'est que la matière qui compose la diversité n'est pas facile ni uniforme ; elle a ses replis, ses arêtes, ses irrégularités, et nos conceptions ne sont ainsi jamais qu'un arrangement provisoire, qui permet à l'esprit d'aller plus avant dans sa saisie du réel. Aristote, déjà, pensait qu'il n'y avait « de science possible que du général », autrement dit qu'on ne pouvait connaître – du moins totaliser sous forme de savoir – que ce qui fait *genre*. Il faut donc au moins qu'il existe quelques cas pour avoir une structure. S'il existe un et un seul cas, on ne peut parler de structure. Il faut en effet pouvoir au moins permuter entre deux places pour avoir une structure et il faut donc disposer de plus d'un unique élément.

Cela revient à dire qu'il y a un *trou*, une béance, entre structure et contingence. Autrement dit ce qui est contingent est disjoint du concept, et cela fait d'ailleurs partie du concept même de la contingence. Il y a donc irrémédiablement un trou entre les concepts fondamentaux de la psychanalyse, organisés en structure – ou organisant les structures –, et ce qui fait la contingence des cas que l'on rencontre dans la pratique. Ainsi la psychanalyse doit composer avec l'existence irrécusable de ce trou, de cette béance, entre théorie et pratique, entre savoir et faire, entre symbolique et réel.

C'est-à-dire que s'agissant du singulier tout système défaille. Pour saisir le singulier, en effet, il est impossible de partir de définitions et de principes, ou bien de structures, afin de démontrer le cas par ordre – par l'ordre des raisons dont parlait Descartes. Nous verrons d'ailleurs dans la seconde partie de ce travail comment nous pouvons alors articuler le singulier et la psychanalyse.

Retenons simplement, pour le moment, que la diversité des choses et des faits du monde ne peut pas venir se subsumer sous la forme d'une théorie ou d'une structure, qui serait achevée, et rendrait ainsi compte du tout : forme qui rendrait alors compte du réel, et ce sans reste. Autrement dit nul « mathème » pour rendre compte de *toute* la diversité des cas en psychanalyse, le singulier faisant irrémédiablement obstacle. Ceci ne veut pas dire que rien de la psychanalyse ne peut se transmettre intégralement, et qu'il n'y a pas des concepts fondamentaux en psychanalyse, nous y reviendrons, mais ceci va plutôt nous amener à critiquer la psychologie comme science.

Critique de la psychologie comme science : une partie qui se veut rendre compte du tout

George Canguilhem fut un éminent épistémologue de la biologie, et il fut le premier à dire que la santé est un objet tout bonnement hors du champ du savoir, un objet dont il n'y a pas de science à proprement parler – tout comme Aristote pouvait dire, comme on l'a vu, qu'il n'y avait pas de science du contingent. Cela a des conséquences pour la psychologie comme science, puisque Canguilhem remet en question la notion même de « santé mentale ». Pour lui la santé mentale n'existe tout bonnement pas, et il se demande ainsi à quoi peuvent réellement servir les psychologues, puisque la notion de guérison, lorsqu'il s'agit du mental, pose pour lui question. Nous allons donc nous attarder un moment sur la critique, acerbe, que fit Canguilhem de la psychologie comme science, « une partie qui se veut rendre compte du tout » comme il le disait.

C'est dans la fameuse conférence du 18 décembre 1958, *Qu'est-ce que la psychologie ?*, que Canguilhem assimila la psychologie de son temps à n'être qu'une police sociale, bien éloignée de la prétention à être une science qu'elle se donnait alors. On se souvient, en effet, du bon mot qui conclut la conférence de Canguilhem :

Le philosophe peut aussi s'adresser au psychologue sous la forme – une fois n'est pas coutume – d'un conseil d'orientation, et dire : quand on sort de la Sorbonne par la rue Saint-Jacques, on peut monter ou descendre ; si l'on va en montant, on se rapproche du Panthéon qui est le Conservatoire de quelques grands hommes, mais si on va en descendant on se dirige sûrement vers la Préfecture de Police.

On sait, d'autre part, que Danièle Lagache avait tenté d'unifier la psychologie en lui donnant un même objet, en unifiant son domaine. Mais pour Canguilhem cela n'est qu'illusoire et ne consistait qu'à sauver l'enseignement de la psychanalyse à l'université, sous couvert de « *psychologie clinique* ». C'est, qu'au fond, pour lui, la psychologie clinique n'existe tout bonnement pas. Écoutons-le :

L'unité de la psychologie est ici cherchée dans sa définition possible comme théorie générale de la conduite, synthèse de la psychologie expérimentale, de la psychologie clinique, de la psychanalyse, de la psychologie sociale et de l'ethnologie. À bien regarder pourtant, on se dit que peut-être cette unité ressemble davantage à un pacte de coexistence pacifique conclu entre professionnels qu'à une essence logique, obtenue par la révélation d'une constance dans une variété de cas.

Mais la critique de Canguilhem comporte un autre versant et est ainsi plus profonde. Elle porte surtout sur le fait que la psychologie a pour lui la prétention de rendre compte des processus en jeu dans les autres sciences, en prenant le sujet lui-même pour objet, ce qui est pour lui impossible – d’autant que la science a ceci en propre qu’elle forclôt le sujet, la subjectivité du chercheur, puisqu’elle tend à l’objectivité pure. Canguilhem nous dit en effet :

Kant montre que, d’une part, le sens interne phénoménal n’est qu’une forme de l’intuition empirique, qu’il tend à se confondre avec le temps, que, d’autre part, le moi, sujet de tout jugement d’aperception, est une fonction d’organisation de l’expérience, mais dont il ne saurait y avoir de science puisqu’il est la condition transcendantale de toute science. *Les Premiers principes métaphysiques de la Science de la Nature* (1786) contestent à la psychologie la portée d’une science, soit à l’image des mathématiques, soit à l’image de la physique. Il n’y a pas de psychologie mathématique possible, au sens où il existe une physique mathématique. Même si on applique aux modifications du sens interne, en vertu de l’anticipation de la perception relative aux grandeurs intensives, les mathématiques du continu, on n’obtiendra rien de plus important que ne le serait une géométrie bornée à l’étude des propriétés de la ligne droite. Il n’y a pas non plus de psychologie expérimentale au sens où la chimie se constitue par l’usage de l’analyse et de la synthèse. Nous ne pouvons ni sur nous-mêmes, ni sur autrui, nous livrer à des expériences. Et l’observation interne altère son objet. Vouloir se surprendre soi-même dans l’observation de soi conduirait à l’aliénation. La psychologie ne peut donc être que descriptive. Sa place véritable est dans une Anthropologie, comme propédeutique à une théorie de l’habileté et de la prudence, couronnée par une théorie de la sagesse.

On voit donc que Canguilhem rejoint là ce qu’en physique quantique on appelle le principe d’incertitude de Heisenberg. On ne peut connaître à la fois la vitesse et la position d’une particule, dans le champ de l’infiniment petit, pour la simple raison qu’à cet ordre de grandeur, l’appareil de mesure interagit sur ce qui est mesuré, au point de venir troubler la mesure. Il en est de même pour une science qui voudrait prendre comme *objet* le *sujet*.

La psychanalyse n'est pas une psychologie

La psychologie prend donc l'homme dans ses conduites comme objet et cherche à en déduire des lois universelles – désormais à partir des neurosciences principalement, c'est-à-dire qu'on repère à l'aide de caméra à positron ou à l'aide de scanner les endroits du cerveau où il y a un afflux d'oxygène par exemple pendant que le sujet effectue une tâche précise, et on en déduit que la zone du cerveau est ainsi impliqué dans la cognition demandée par la tâche; ce qui veut dire en passant que la pensée serait matérialisée par l'afflux d'oxygène – c'est donc en somme un retour à la phrénologie de Gall. L'objet de la psychologie, en ce sens, et c'est là que nous voulions simplement en venir, est donc un « homme sans qualité » pour reprendre le titre du roman de Musil. Il s'agit d'être un homme sans spécificité aucune et de prendre place dans une cohorte, un échantillon sur lequel sera réalisé le protocole. Alors, on y reviendra, mais retenons que l'objet de la psychanalyse est tout autre, ce n'est pas l'individu ou l'homme comme tel en tout cas, et encore moins ses comportements.

C'est que la psychanalyse traite du singulier, nous aurons à y revenir.

Contrairement à ce que l'optimisme gouvernemental professe, comme nous le rappelait déjà Canguilhem, il n'y a pas de « santé mentale ». Ce qui s'oppose à la santé mentale et à la thérapeutique censée y ramener, c'est, disons, l'érotique. Elle fait objection, cette érotique, à la santé mentale. « L'érotique, c'est-à-dire, l'appareil du désir qui est singulier pour chacun », comme nous le rappelle Jacques-Alain Miller dans son Cours.

Le désir est, en effet, à l'opposé de toute norme, il est comme tel extra-normatif. Si la psychanalyse est l'expérience qui permettrait au sujet d'explicitier son désir, dans sa singularité, cette expérience ne peut se développer qu'en repoussant toute visée de thérapie. La thérapie, la thérapie du psychique, c'est la tentative, foncièrement vaine, de standardiser le désir pour qu'il mette le sujet au pas des idéaux communs, d'un « comme tout le monde ». Or le désir comporte essentiellement, chez l'être qui parle et qui est parlé, un « pas comme tout le monde », un « à part », une sorte de « déviance » fondamentale.

Comme le dit Jacques-Alain Miller :

Le discours du maître veut toujours la même chose, le discours du maître veut le « *comme tout le monde* ». Et si le psychanalyste représente quelque chose, c'est le droit, c'est la revendication, c'est la rébellion du « *pas comme tout le monde* », c'est le droit d'une déviance qui ne se mesure à aucune norme, d'une déviance éprouvée comme telle, mais d'une déviance qui affirme sa singularité, incompatible avec tout totalitarisme, avec tout « *pour tout x* ».

C'est le droit d'un seul, que la psychanalyse promeut, par rapport au discours du maître qui fait valoir le droit de tous. C'est dire comme la psychanalyse est fragile, comme elle est mince, comme elle est toujours menacée. Elle ne tient, elle ne se soutient que du désir de l'analyste de faire sa place au singulier, au singulier de l'Un. Le désir de l'analyste se met du côté de l'Un, par rapport au tous. Le tous a ses droits, sans doute, et les agents du discours du maître se rengorgent de parler au nom du droit de tous. Le

psychanalyste a une voix tremblante, une voix bien menue, de faire valoir le droit de la singularité.

Lacan a pu ainsi opposer jadis la psychanalyse vraie, et la fausse. Quel critère, pour lui, présidait à cette distinction ? Quel était le critère, pour lui, du vrai et du faux, en matière de psychanalyse ? Le critère, unique, c'était, pour lui, le désir.

La vraie psychanalyse, au sens de Lacan, c'est celle qui se met dans le sillage du désir et qui vise à isoler, pour chacun, sa différence *absolue*, la cause de son désir dans sa singularité la plus contingente. La cause du désir, pour chacun, est toujours contingente, c'est pour Lacan une propriété fondamentale de l'être parlant : la cause de son désir, en effet, tient toujours à une rencontre. Cela veut dire que sa *jouissance* n'est pas générique, qu'elle ne tient pas à l'espèce ou au genre. La modalité propre de sa jouissance tient, dans chaque cas, à une contingence, à une rencontre. La jouissance n'est pas programmée dans l'espèce humaine. Il y a là une absence, un vide. Et c'est *une* expérience, vécue, c'est une rencontre, qui donne, pour chacun, à la jouissance, une figure singulière. C'est là qu'est le scandale. On voudrait que la jouissance soit générique, qu'elle soit normée pour l'espèce, préétablie et pré-câblée pour tous. Eh bien ! Elle ne l'est pas. Et c'est là que se fracassent tous les discours universalistes.

La fausse psychanalyse est celle qui se met dans le sillage de la norme, celle qui se donne pour objet, pour finalité, de réduire la singularité au bénéfice d'un développement qui convergerait sur une maturité constituant l'idéal de l'espèce. La fausse psychanalyse c'est la psychanalyse qui se pense comme thérapeutique.

On voit donc en quoi, pour la psychanalyse, la diversité vient faire obstacle, et comment la singularité résiste à toute tentative de taxinomie scientifique. Néanmoins, la psychanalyse est tout de même une théorie, un corpus théorique des plus rationnels, et qui donne même une *métapsychologie* censée pouvoir rendre compte du singulier de chaque cas. On a donc là une sorte de paradoxe.

J'aimerais désormais reprendre les choses en tentant de voir que le paradoxe qui se présente à nous n'est pas un problème en soi pour la clinique psychanalytique. Même si on a affaire à des sujets, au cas par cas, toujours dans leurs plus extrêmes singularités, il y a, dans cette diversité foisonnante d'existences singulières, des universaux qu'ils ont en partage et qui les structurent. C'est que le désir, pour ne parler que de lui, a des lois auxquels nul n'échappe. Et qu'à condition de bien voir la dimension de semblant que comporte toute nomination par le biais de la nosographie, il n'y a aucune impasse à en faire usage. Il faut juste bien voir que ce qu'un sujet a en propre, de plus singulier, et qui fait qu'il n'appartiendra jamais à aucune classe, si ce n'est qu'en hétéronomie à celle-ci, est son désir réel, c'est-à-dire son mode de jouir propre.

Les « choses de finesse » ou le singulier de l'existence

La première chose que l'on constate, en effet, lorsqu'on reçoit des patients et qu'on les écoute, c'est à quel point chaque sujet est singulier dans sa manière de parler, ce qui est très curieux, au fond, mais c'est ce qui apparaît tout de suite quand on commence à écouter des patients. C'est comme si on avait pour le corps un code génétique – la fameuse double hélice d'ADN qui nous est propre et qui est un marqueur de notre identité, et la police le sait bien –, et pour disons, « l'esprit », quelque chose qui nous est tout aussi propre, notre langue, la manière toute singulière que l'on a de s'exprimer dans la langue du moins.

Ce que je voudrais montrer désormais c'est donc ce qu'il en est lorsque l'on tente d'articuler l'universel d'une classe, qui peut s'écrire et s'imaginer, et le singulier irréductible des cas. C'est-à-dire que je voudrais voir comment on peut composer avec l'impossible inhérent à toute tentative de symbolisation de la diversité du réel ; ici des cas cliniques que rencontre le psychanalyste. En somme il s'agira de voir que le paradoxe qu'il y a, à travailler au cas par cas, tout en se référant à des théories comportant des universaux, n'est pas un obstacle au travail clinique, mais bien au contraire, que cela permet au clinicien de ne jamais tomber dans le sommeil dogmatique ; et dans une certaine « routine bureaucratique », à laquelle le pousse pourtant sans cesse le cadre analytique – qui est lui très ritualisé.

Alors pour cela je vais commencer par tenter d'explicitier ce qu'il faut entendre par « clinique ». Qu'est-ce que la clinique ? Elle se fait classiquement au pied du lit du patient – c'est ce que dit l'étymologie. Il s'agit essentiellement d'un art de classer les phénomènes à partir de signes et d'indices préalablement répertoriés. C'est donc un exercice d'ordonnement, de classification et d'objectivation. Au fond une clinique c'est comme un herbier, c'est une taxinomie, c'est une manière d'objectiver la diversité par des recours à des classes la subsumant.

On le voit, la psychanalyse ne peut donc pas se construire sur une simple clinique – qui est plutôt ce qui est l'art du psychiatre, qui doit lui poser un diagnostic pour donner le bon traitement pharmacologique. La psychanalyse en effet, dans son rapport au divers, dans sa volonté de rendre compte du singulier de chacun, doit se frayer un chemin plus ardu, dont nous voudrions désormais rendre compte. Cela passe à notre sens par une explicitation, là encore, de trois termes : l'universel, le particulier et le singulier. Mais avant d'en venir à cette explicitation, nous voudrions lire un passage des *Pensées* de Pascal – la première dans l'édition Brunschvicg et la 512^{ème} dans l'édition Lafuma – qui montre bien les limites de la mathématisation du divers, c'est-à-dire de la structure au sens où on l'entendait dans notre première partie – au sens du structuralisme.

Ce qui fait que les géomètres ne sont pas fins, c'est qu'ils ne voient pas ce qui est devant eux, et qu'étant accoutumés aux principes nets et grossiers de géométrie, et à ne raisonner qu'après avoir bien vu et manié leurs principes, ils se perdent dans *les choses de finesse*, où les principes ne se laissent pas ainsi manier. On les voit à peine – les choses de

finesses – on les sent plutôt qu'on ne les voit, on a des peines infinies à les faire sentir à ceux qui ne les sentent pas d'eux-mêmes. Ce sont des choses tellement délicates, et si nombreuses, qu'il faut un sens bien délicat et bien net pour les sentir et juger droit et juste, selon ce sentiment, sans pouvoir le plus souvent le démontrer par ordre comme en géométrie, parce qu'on n'en possède pas ainsi les principes, et que ce serait une chose infinie de l'entreprendre. Il faut *tout d'un coup* voir la chose, d'un seul regard, et non pas par progrès de raisonnement, au moins jusqu'à un certain degré. Et ainsi il est rare que les géomètres soient fins, et que les fins soient géomètres, à cause que les géomètres veulent traiter géométriquement ces choses fines et se rendent ridicules, voulant commencer par les définitions et ensuite par les principes, ce qui n'est pas la manière d'agir en cette sorte de raisonnement.

Alors ce texte montre bien en quoi le mathème a ses limites. Tout ne peut pas être mathématisé, le divers résiste à une théorisation unitaire ; et cela est particulièrement sensible dans ce qu'il en est de la psychanalyse – mais vous ferez le pont avec ce qu'il en est de l'art tout aussi bien, on y reviendra. Précisons désormais ce qu'il en est de l'universel, du particulier, et du singulier.

Universel, particulier et singulier

L'universel, nous venons d'en rendre longuement compte, et nous espérons avoir fait bien entendre que la psychanalyse ne pouvait pas prétendre au statut de science du simple fait qu'elle doit traiter le singulier de chaque cas, qu'elle doit composer précisément avec ce qui est le plus intime – et à la fois le plus étranger – en chacun, c'est-à-dire ce qu'il a de plus singulier.

Un cas particulier, il faut y prendre garde, ce n'est pas le cas d'une règle. Ce n'est pas l'exemplaire d'un universel, ni l'exemplification du général. A ce propos, il y a une discipline qui compose avec le cas particulier, il s'agit de la *pragmatique* qui est une branche de la linguistique. La pragmatique est précisément la discipline qui tente de trouver la règle à partir d'un cas particulier. C'est-à-dire qui prend le cas particulier comme étant toujours une exception à la règle. Ainsi le cas particulier est, au sens de Pascal, une « chose de finesse ». Alors le recours à la notion de pragmatique permet surtout de garder à l'esprit qu'en psychanalyse le savoir-faire tend à supplanter le savoir – le pragmatique l'emporte sur l'épistémique.

Alors la *singularité*, quant à elle, c'est ce qui est totalement soustrait aux catégories. Avec la particularité, en effet, on a encore des catégories, on n'a pas la catégorie du tous comme avec l'universel, mais on a la catégorie de quelques uns, c'est-à-dire la catégorie du type, tandis qu'avec le singulier aucune catégorie ne résiste. Une définition possible de la singularité est ce qui est unique et n'appartient qu'à l'objet ou au sujet considéré ; en ce sens *singulier* s'oppose à *universel*, et non à *général*, puisque c'est bien plutôt le particulier qui s'oppose au général. Le singulier porte avec lui la distance d'avec toute communauté, le singulier implique de n'avoir rien de commun. Un sujet singulier est donc incomparable, et il est ainsi totalement refermé sur lui-même.

Le singulier n'est pas non plus l'universel qui vaut, lui, pour tous.

On voit donc bien que le singulier n'est pas le particulier. Ce qui vous est particulier c'est en effet, nous dit Jacques-Alain Miller : « ce qui vous est commun avec quelques-uns ». Le particulier est ainsi ce qui permet de former les classes de la clinique. C'est ce qui se ressemble d'un sujet à l'autre. Ce qui vous est particulier en effet c'est ce qui vous est commun avec quelques-uns. Alors trouver des classes cliniques pour rendre compte du chaos des maladies mentales est ce qui fut fait classiquement par la psychiatrie. Kraepelin par exemple a fait de la diversité des maladies mentales des chapitres, des paragraphes, des classes et des sous-classes, en groupant les phénomènes particuliers par quoi des sujets se ressemblent, exigeant qu'ils se ressemblent ainsi, non seulement dans le moment où ils sont saisis, mais aussi dans l'évolution du tableau clinique. Aussi on le voit bien, la clinique se fait toujours au niveau du particulier. Aussi à tout bien entendre, on commence à voir que la psychanalyse n'a pas réellement de recours à la clinique possible si elle doit traiter du singulier et de lui seul.

Alors en logique mathématique il y a des notations précises pour rendre compte de l'universel, du particulier et du singulier. On a ainsi le « pour tout », le « il existe », et le « il existe un et un seul ».

Ce que nous voudrions voir désormais, c'est si on peut qualifier la psychanalyse de science, non pas du divers, mais du singulier.

La psychanalyse « science » du singulier ?

Pour la psychanalyse, et cela la distingue, comme on l'a vu, de toute psychologie, seule compte la *singularité* de chacun. La psychanalyse a affaire avec ce qui ne vaut que pour un-tout-seul. Le singulier est ainsi hors clinique, hors classement, et on ne peut donc pas envisager la psychanalyse comme étant une science.

La singularité est une catégorie logique, mais c'est aussi une catégorie aux limites de la logique. Peut-on en effet parler du singulier au-delà de le désigner, de le pointer du doigt ? Peut-on même en parler ? Car comme tel le singulier ne ressemble à rien : il se tient hors de ce qui est commun. Et le langage ne peut lui que dire ce qui est commun. Ainsi l'appartenance d'un singulier à une classe pose question. C'est une question qui ne peut que hanter et tarauder la clinique au titre du diagnostic. Est-ce une psychose ou une névrose ? Un sujet obsessionnel ou une hystérie ? Car selon le point de vue du singulier dont traite la psychanalyse chacun est à nul autre pareil, chacun est incomparable. L'analyse est donc une expérience qui accueille l'émergence en chacun du singulier, elle comporte en tout cas une orientation vers le singulier.

Ce qui est singulier chez chacun, mais nous ne pourrions pas là entrer dans le détail, c'est son « mode de jouir ».

Retenons juste que le *désir de l'analyste*, c'est ainsi d'obtenir le plus singulier de ce qui fait votre être, ce n'est pas du tout de vous rendre conforme – ce qui serait plutôt le lot de la psychologie à écouter Canguilhem – ni même de vous faire du bien ou de vous guérir. Le dessein d'une analyse c'est qu'à terme vous deveniez capable vous-même de cerner, d'isoler, ce qui vous différencie comme tel, et de l'assumer. C'est-à-dire de pouvoir finir par dire : « Je suis ça, qui n'est pas bien, qui n'est pas comme les autres, que je n'approuve pas, mais c'est pourtant ça que je suis ».

Si Lacan pouvait distinguer, comme on l'a vu, la psychanalyse vraie et la fausse, c'est qu'il avait l'idée que l'expérience analytique manifeste une vérité comme telle. Comme le dit Jacques-Alain Miller : « A vrai dire, l'analyse manifeste des vérités multiples au fur et à mesure que s'élabore la singularité du sujet ; la vérité sans doute s'avère variable au gré des coordonnées qu'elle prend, des contingences de son histoire, mais, à travers ces vérités multiples, une vérité une, néanmoins, se manifeste. Ce qui se manifeste, disons, c'est le lieu de cette vérité, c'est que, dans tous les cas, la cause est logique plutôt que psychique, que la logique – à entendre comme les effets de la parole et du discours, du logos –, la logique vient à la place du psychique. Et c'est à cela que Lacan reconnaissait la vraie psychanalyse : la vraie psychanalyse est celle qui reconnaît les effets de langage dans la maladie intrinsèque à l'être humain comme être parlant et comme être parlé. »

La question qui se poserait alors, vous l'aurez relevé, est celle de la transmission de la psychanalyse. Puisqu'on a vu qu'il n'y avait pas de science possible du singulier, et qu'une clinique ne pouvait se faire qu'à partir du particulier, on pourrait légitimement se demander « comment alors enseigner ce qui ne s'enseigne pas » ? Nous allons néanmoins laisser la

question en suspens. Précisons simplement que la question de savoir comment enseigner ce que ne s'enseigne pas concerne aussi la question de la transmission du savoir artistique. Là aussi il y a un savoir théorique, mais surtout un savoir-faire ; et on se doute qu'on ne peut mettre en place un *cursus* qui permettrait aux étudiants, une fois achevé, de devenir à coup sûr artistes.

Conséquences « artistiques »

Alors pour conclure cet exposé sur la diversité je voudrais parler un peu d'art, et essayer de faire le pont avec tout ce que je viens de dire à propos du singulier et de l'universel. Il s'agira de vous lire un passage du livre de Fabien Tarby, *La philosophie d'Alain Badiou* :

L'art, de manière générale, présente le sensible dans l'Idée finie d'une œuvre. Cette finitude de l'œuvre est destinée à exposer l'infini subjectif. Ainsi, sous cet angle, l'art ne doit nullement être vu comme une expression narcissique, ni même éthique ou moïque – qui exprimerait la subjectivité propre d'un sujet artiste. L'art devient la production d'une vérité qui s'adresse à tous, et qui peut être dites en ce sens impersonnelle, parce que la production de l'œuvre est l'effectivité de l'œuvre comme telle. L'individu-artiste est à l'œuvre ce que l'animal humain est au sujet ; il est matière vivante prêtée à un sujet, et n'est sujet que par l'œuvre.

Idée sensible, l'art transforme ainsi le sensible, divers comme tel, en un événement de l'Idée, donnant à voir, à entendre, etc. L'art donne l'informe dans la forme, le vide dans la densité sensible. Il sera ainsi nécessairement dans la pluralité, dans la diversité, parce que loin de redonner le schème biologique de l'animal organique, adapté à la simultanéité habituellement pauvre d'un voir et d'un entendre, il produit un sujet autre – traitant l'universel d'une ou de plusieurs sources sensibles.

L'art a ainsi pour histoire des configurations, nées d'événements, et qui donnent à voir ou à entendre ce qui n'était pas prévisible jusqu'alors dans la situation historique. Son universel se soustrait ainsi à toute classification pré-établie, et progresse de configurations en configurations, en se détachant de l'une, épuisée, lorsqu'il a mené celle-ci au point où l'informe – ou le vide – est devenu la seule forme, pour cette configuration, capable de s'égaliser à l'infini sensible.

L'événement dont l'art d'aujourd'hui peut venir doit d'abord être saisi à partir de la nécessité de délier philosophie et art ; ni l'art n'est l'idiot, ou le vaporeux, de la philosophie ; ni la philosophie ne doit se vouloir poème. Plus encore, l'art doit (re)devenir affirmation de soi. Il n'est pas didactique, classique ou romantique : il n'est pas l'ancillaire de la pensée pure (Platon) ; il n'est pas la forme plaisante dont les vertus sont pratiques (Aristote) ; il n'est pas non plus la voie, au-delà de la philosophie, de la révélation supérieure (Heidegger).

Il sera, aujourd'hui, affirmation intégrale de l'universel dont il est capable, destinant à tous le réel rencontré. Impersonnel, ambitieux, nu : faisant événement d'un réel jusqu'alors ignoré, c'est-à-dire contestant absolument le

sublime grotesque de l'art marchand, l'art pompier du capitalisme, et les gesticulations du petit moi exprimé. En quoi il sera opposition tenace au monde impérial de la marchandise : autre chose est possible, dans l'infini effectif composant la diversité du monde où l'homme se trouve.

Merci pour votre attention.