

Pierre Johan Laffitte

SENS ET PRAXIS

ÉCRITS POST-HDR

Juillet 2015 – printemps 2019

AUX BORDS DE LA CLINIQUE  
Psychiatrie, psychanalyse et négativité

Article, communications





Pierre Johan Laffitte

# SENS ET PRAXIS

## ÉCRITS POST-HDR

Juillet 2015 – printemps 2019

Volume 3.1

# AUX BORDS DE LA CLINIQUE

## Psychiatrie, psychanalyse et négativité

Article, communications

---



# Table des matières

---

AVANT-PROPOS — P.7

AUX BORDS DE LA CLINIQUE. SÉMIOLOGIE, PSYCHIATRIE ET  
NÉGATIVITÉ (ARTICLES, COMMUNICATIONS) — P.9

52. « Le concept de collectif chez Jean Oury », *Chimère* n°, janvier 2016. — p.11
53. « Trois négativités. D'un matérialisme qui ne serait pas du sordide », Stockholm, Colloque du *Kristeva Circle*, 15 octobre 2016 (**à paraître**). — p.19 (Annexe : traduction anglaise : p.28)
54. « L'ordre des cliniques, ou : *greffer de l'Ouvert*. La fonction éthique de la logique du vague : une rencontre entre psychothérapie institutionnelle et sémiotique peircienne », Colloque *Cultural crossings of care – an appeal to the medical humanities*, Oslo 26 octobre 2018. — p.33 (Annexe : traduction anglaise : p.49)



# Avant-propos

---

## I. PRINCIPES GÉNÉRAUX DE CLASSEMENT

Les travaux ici consignés constituent les différents écrits postérieurs à l'été 2015, date à laquelle a été établi *Sens et Praxis*, mon dossier d'Habilitation à diriger des recherches, défendu le 5 décembre 2015 en Sorbonne.

Les documents sont numérotés dans la continuation des cinquante-et-un documents du dossier d'HDR.

La classification de ces écrits suit les grandes divisions de ce dossier, soit :

Volume 0. *Note de synthèse* : les textes entrant dans cette catégorie seraient/seront expressément consacrés à une révision de l'ensemble des thèses directrices de l'*analyse praxique des discours*, nom donné à l'idée directrice de cette « enquête transdisciplinaire à travers les sciences et les pratiques humaines ».

Volume 1. À la suite d'*Arabesques sur le courage*, cette section rassemble les études générales, consacrées à des praxis spécifiques et dont la méthodologie relève de l'analyse praxique des discours, proposant une réflexion de philosophie générale, indépendamment des domaines de spécialisation qui suivent. (Ce volume n'est pas représenté ici.)

Volume 2. *De la praxis pédagogique à la praxis linguistique* : l'ensemble des travaux concernant les champs éducatifs, linguistiques et culturels concrets. (**Documents 52 à 69.**)

Volume 3. *Aux bords de la clinique* : travaux concernant la praxis psychiatrique, les problématiques psychanalytiques, les questions de sémiotique et de philosophie dans un rapport avec la clinique. Le volume 3.1 est le recueil d'écrits courts (**documents 70 à 72**) (Les volumes 3.2, correspondant au seul manuscrit *Le Langage en-deçà des mots*, et le volume 3.3, correspondant au seul manuscrit *Miettes psychiatriques*, ne sont pas représentés ici).

Volume 4. *Sémiotique et analyse des discours littéraires et artistiques* : travaux de sémiotique, stylistique et analyse des discours concernant la praxis artistique, la poétique et l'interprétation des textes (particulièrement à la période Renaissance), le tout étant le plus souvent rapporté à la notion de « disposition au sens » (idée directrice proposée comme unification de méthode de l'ensemble de mes approches de commentaire et d'interprétation des œuvres). Le volume 4.1 est le recueil d'écrits courts et de cours (**documents 73 à 77**) (le volume 4.2, correspondant au seul manuscrit *La Disposition au sens. Cheminements de l'interprétation au travers du Quart Livre de Rabelais*, n'est pas représenté ici).

## II. CLASSEMENT DE RÉFÉRENCIEMENT UNIVERSITAIRE

Pour des raisons de lisibilité institutionnelle, on trouvera dans la liste ci-dessous les titres de ces écrits classés selon le classement correspondant à des critères se rapprochant des exigences du CNU. Ce classement a été initialement établi par le Pr. Gerald Schlemminger, qui trouvera ici mes remerciements pour cette aide précieuse.

### 1. Documents pouvant être agréés selon des critères scientifiques

#### a. Articles publiés dans une revue avec comité de lecture

2016.01. « Le concept de collectif chez Jean Oury », *Chimère* n°, janvier 2016.

#### b. Colloque international à comité de sélection, publication d'actes

2016.10. « Trois négativités. D'un matérialisme qui ne serait pas du sordide », Colloque du *Kristeva Circle*, 15 octobre 2016.

## 2. Documents ne pouvant être agréés selon des critères scientifiques

### a. Conférences, communications et interventions non publiées

2018. « Enfance en souffrance, école en échec », intervention à la journée de l'hôpital psychiatrique de secteur d'Ermont, 29 juin.
2018. « Le courage de l'incalculable. Praxis psychiatrique de secteur et logique vague », intervention à la Journée d'études de l'hôpital psychiatrique de secteur des Murets, Saint-Maur, 15 novembre.
2018. « Fondements de la psychothérapie institutionnelle », intervention au séminaire de psychiatrie de Kim Hyun-Soo, fondateur de la Star School and College et directeur du département de psychiatrie, Université de Séoul.
2018. « L'ordre des cliniques, ou : greffer de l'Ouvert. La fonction éthique de la logique du vague : une rencontre entre psychothérapie institutionnelle et sémiotique peircienne », communication au colloque *Cultural crossings of care – an appeal to the medical humanities*, Oslo 26 octobre. (Traduction en anglais)

### b. Dossiers administratifs et scientifiques. Projets (cf. volume 2 Propositions et comptes-rendus)

- 2016.01. « Le Sens intègre. L'intégration, un schème anthropologique du sens. Cartographie et généalogie d'une catégorie de la pensée occidentale », Projet de direction de programme, Collège international de philosophie.
2018. « Clinique et critique des langages, discours et praxis : propositions d'axe de recherche et de direction de recherche », Laboratoire Experice, novembre.

SENS ET PRAXIS  
Écrits post-Habilitation à diriger des recherches  
volume 3.1

## AUX BORDS DE LA CLINIQUE

### Psychiatrie, psychanalyse et négativité

Article, communications

---



# Du quotidien de la folie à la praxis psychiatrique

La longue méditation du concept de Collectif par Jean Oury<sup>1</sup>

---

Pierre Johan Laffitte

Il importe de rappeler que ce dont on va parler *existe* et n'est pas une utopie encore à atteindre : il s'agit d'une praxis psychiatrique, celle de la *psychothérapie institutionnelle* à la clinique de La Borde, que j'aborderai selon la perspective de son fondateur Jean Oury, et en présentant plus précisément le *Collectif*, clé-de-voute théorique et clinique, un concept longuement ruminé par le psychiatre<sup>2</sup>.

Cette praxis se signale par sa pratique de la pensée, et par la place ni extérieure ni a posteriori qu'a la théorie dans la pratique : elle est le fait des praticiens eux-mêmes pour transformer la situation donnée, tragique sur le plan psychique des psychotiques, schizophrènes et autistes, mais aussi, hélas, atterrante sur le plan social du sort actuellement réservé à la psychiatrie. Transformer cette situation en un lieu où refonder ce qui est l'ordre de l'existence, c'est tresser toujours plus trois fils sans lesquels l'humain se défait : sens, éthique et pertinence. Ce programme est celui d'une praxis, dans laquelle le *sens* est le nœud de l'organisation logique, non une visée plus ou moins contractuelle ou morale. Le sens se distingue de la *signification* d'une idée dont on vise la mise en place et qui relève de son contenu, but ou effectuation. La signification relève du conscient, du moi, du projet d'un groupe politique, d'un principe, ou de la culture d'une communauté — de l'homogène. Le sens, lui, restaure l'hétérogénéité. Il est, dit Deleuze, la singularité d'un événement : non contenu dans tel ou tel énoncé, il est de l'ordre du passage entre les discours, les pratiques. Il « greffe de l'ouvert » (Oury) à l'intérieur de notre propre existence, entre les différentes positions subjectives qui nous engagent de façon journalière. Il défige ce que nos identifications intimes à une cause, un idéal, à tel trait peuvent avoir de massif et d'*écrasant*. Lacan résume ainsi : la signification est une coupure fermante, le sens est une rupture ouvrante.

La psychiatrie travaille d'autant plus le sens que chez un fou, précisément, la possibilité d'une signification est à jamais rayée. La psychose est destruction de toute atteinte à de l'unicité. La psychothérapie institutionnelle, affirme Oury, *se structure à partir du psychotique*. On ne prédéfinit pas a priori un espace pour y accueillir le psychotique : on prend les sujets tels qu'ils sont, et soignants et soignés structurent ensemble leur milieu de vie. Paradoxe, que de structurer le quotidien à partir du déstructuré radical. Depuis plus de soixante-dix ans, une psychiatrie se fonde sur ce paradoxe.

## Politique et psychique ensemble : psychothérapie institutionnelle

Nos siècles ont vu naître, et aujourd'hui décliner gravement, une psychiatrie humaniste qui n'est plus là uniquement pour contenir et surveiller, par des forces quasi-carcérales ou neuroleptiques. *Pour soigner les fous, soigner l'hôpital* est l'emblème de ce mouvement psychiatrique né dans l'après-résistance, lié à la révolution du secteur et dont voici quelques noms, certains disparus, et pourtant tous actuels : F. Tosquelles, H. Torrubia, Oury, F. Guattari, R. Gentis, P. Delion, D. Roulot...

---

<sup>1</sup> Ce texte est la réécriture d'une conférence donnée dans le cadre des Rencontres 2013 Art-écologie de la Pommerie et des Éditions du Dehors, dans la Creuse. Il a été publié dans la revue *Chmières* de janvier 2016.

<sup>2</sup> Cf. *Le Collectif*, année 1985-1986 du *Séminaire de Sainte-Anne* (...). Mais Oury avait, depuis longtemps, travaillé ce terme.

## *Institutionnalisation*

Leur socle théorique politique est un marxisme antistalinien s'ancrant dans les années 1930, ni forcément trotskyste, ni anarchiste, mais toujours radical. Tosquelles vient de Catalogne, colonel dans l'armée républicaine et membre du Parti ouvrier d'unification marxiste ; Oury se disait près de Victor Serge ; d'autres fonds idéologiques sont possibles. Pas n'importe lesquels, évidemment, mais peu importe notre « arrière-pays », l'important est sa façon de se dialectiser au quotidien, pour ne pas tout écraser sous une idéologie. Un milieu régi par les seules lois du champ social se trouve souvent écrasé par des logiques de compétition (hiérarchiques, marchandes, etc.) : travailler un tel milieu, briser ses stéréotypies et l'ouvrir à ce qui est de l'ordre de la rencontre et du hasard, c'est bousculer les relations humaines réelles, les lieux, leurs occupations. Comme Freinet parlait de « matérialisme scolaire », on pourrait parler de « matérialisme psychiatrique » : l'organisation coopérative des tâches brise les effets artificiels des activités « occupationnelles » (l'école, l'hôpital), et ceux, morbides, des hiérarchies traditionnelles qui « vont de soi » et sont pour cela les plus dangereuses : les soignants d'un côté, les soignés de l'autre ; les fous et les pas-fous. Si quelque chose fait du mal, plus que la souffrance, c'est cette aliénation-là. À l'inverse, dans une classe coopérative, les praticiens sont autant les enfants que l'enseignant ; dans un *club* thérapeutique, les fous sont responsables au même titre que quiconque : abraser les effets pathogènes est le travail permanent de l'*institutionnalisation* du milieu.

Qu'entendre par *institution* ? Tout milieu donné (hôpital, école, etc.), plus ou moins organisé selon un ordre imposé, est un *établissement* ; l'*institutionnaliser*, c'est le structurer symboliquement afin qu'il devienne autre chose qu'un milieu a priori interchangeable pour ceux qui y vivent et y travaillent<sup>3</sup>. Alors un peuple s'affirme capable de décider ce qui va être la loi commune : enfants, fous, tout groupe prenant tout à la fois liberté, pouvoir et responsabilité. La meilleure définition, peut-être, a été donnée par Fernand Oury (frère de Jean) et Aïda Vasquez, dans le cadre de la pédagogie institutionnelle :

La simple règle qui permet d'utiliser le savon sans se quereller est déjà une institution. L'ensemble des règles qui déterminent *ce qui se fait et ne se fait pas* en tel lieu, à tel moment, ce que nous appelons *les lois de la classe*, en sont une autre.

Mais nous appelons aussi institution ce que nous instituons : la définition des lieux, des moments, des statuts de chacun suivant son niveau de comportement, c'est-à-dire selon ses possibilités, les fonctions (services, postes, responsabilités), les rôles (présidence, secrétariat), les diverses réunions (chefs d'équipe, classes de niveau etc.), les rites qui en assurent l'efficacité. Nous pensons qu'il est possible d'institutionnaliser le changement, c'est-à-dire de faire en sorte que ce changement soit permanent.

On est là au cœur de l'acte politique de la psychothérapie institutionnelle, qui affirme que ce qui est premier n'est pas l'institution figée (qui ne vaut pas mieux qu'un établissement), mais l'institutionnalisation, soit le mouvement de dés-institutionnalisation et de ré-institutionnalisation<sup>4</sup>. Le but est de nous désaliéner toujours plus de nos identifications « mal fagotées », d'essayer de neutraliser ce qui est de l'ordre des statuts hiérarchiques et des rôles imaginaires, pour isoler de cette gangue ce qui est de l'ordre d'une fonction efficace, thérapeutique autant que socialisante. Cette fonction partagée par tous, elle est de l'ordre du symbolique ; elle suppose un permanent travail d'*analyse institutionnelle* de notre rapport à nos propres identifications imaginaires. Ce qui se défige, ce sont les assises pathogènes de notre moi social — se croire établi dans « l'autorité d'un médecin-chef » ou « le savoir d'un Inspecteur » n'est pas si évident que ça n'en a l'air. Ça n'a surtout pas grande efficacité dans le devenir d'un fou ou d'un écolier : trop de certitudes empêchent d'entendre les fragilités de l'autre, qui souvent font écho aux nôtres ; pire, se protéger d'elles peut en retour les accroître en renforçant dominations et carcans hiérarchiques.

## *Du désir là*

---

<sup>3</sup> (*Vers une Pédagogie institutionnelle*, Paris, François Maspero, « Preuves à l'appui », p.56).

<sup>4</sup> Cela date de 1950, soit bien avant la théorie de la déterritorialisation/reterritorialisation de Guattari, qui avait rencontré Fernand Oury, et qui ensuite a rencontré son frère Jean.

À travers cette architectonie institutionnelle, on évolue sur la scène de la réalité ; or, pris par cette vie, circule aussi du fantasme inconscient. Ici, on glisse évidemment vers les fondements *psy* de l'institutionnalisation : le freudisme (surtout Lacan, mais aussi Winnicott, Klein, etc.) et le courant de la phénoménologie psychiatrique (E. Straus, L. Binswanger, etc. via H. Maldiney). Très marqué par l'enseignement de J. Ajurriaguera, la psychothérapie institutionnelle n'a jamais rejeté la neurologie ou la pharmacologie, mais s'est farouchement opposée à leur prétention à dire et gérer le tout de la psyché, et à médicaliser sans restes la folie. Un tel programme demeure d'actualité, dans toute sa dimension polémique : au sein d'une *psychothérapie*, défendre la primauté logique de la parole du sujet, aussi détériorée qu'en soit l'économie intime, l'expression et le partage.

Au cœur de la parole gît ce que Lacan nomme le *désir* : irréductible au plaisir, à l'envie ou à quelque représentation que ce soit, plus proche de l'angoisse, le désir reste inconscient et radicalement singulier. Il n'est pas collectif, même si collectivement, des constellations fantasmatiques peuvent se former. Tenir compte du désir, étant donné qu'il est inaccessible, cela consiste à analyser ce à travers quoi il se manifeste : le fantasme, l'équation personnelle la plus singulière (irréductible à une image, un scénario ou quoi que ce soit de *seulement* imaginaire) qui s'exprime dans le moindre de nos gestes, regards ou paroles. Le problème est que le vécu de son corps par le psychotique est morcelé, dissocié, et que le fantasme, comme la personnalité, est là, mais éclaté. Cela rend impossible l'accès à la qualité symbolique minimale dans les rapports, et qui permet une thérapie traditionnelle par la parole — ce qu'on appelle le transfert. Le transfert s'opère entre une personnalité certes un peu esquinée, qu'on appelle un névrosé, et une autre personnalité, largement aussi esquinée, qu'on appelle un psychanalyste. C'est encore en-deçà que se tient le psychotique, puisqu'il n'y a pas d'unité moïque, détruit dans la psychose. Le psychotique peut transférer sur tel ou tel bout de la réalité, mais pas sur quelqu'un. Il faut donc mettre en place les conditions propices à accueillir ce que Tosquelles a appelé « transfert multiréférentiel », et Oury, « transfert dissocié », et à rendre possible ce que Gisela Pankow appelait des « greffes de transfert ».

Pour que du transfert puisse avoir lieu ici et là, et permette de cultiver des « boutures de fantasme » (Roulot), il faut mettre en place un milieu le plus diversifié possible, afin que, comme disait Fernand Deligny, « chacun trouve chaussure à son pied ». Ce milieu doit pouvoir être suffisamment travaillé par une qualité thérapeutique afin que, une fois entré en relation fine et transférentielle avec un élément du milieu, tout sujet, psychotique ou pas, voie ensuite circuler dans ce milieu ce qui véhicule sa singularité. Cela suppose un milieu qui ne soit pas chronique, pauvrement répétitif, où on ne vous dit pas : « Va à tel atelier, fais tes devoirs, reste attaché au lit, ou à ton bureau... » De chaque lieu doit émerger, aux yeux de son usager, comme une « couleur locale » distinctive qui donne sens à aller de l'un à l'autre. Et il n'est pas la peine d'être fou pour savoir que souvent, passer d'un lieu à l'autre dans nos quotidiens manque totalement de sens et de pertinence.

## Vers le Collectif

Oury et Tosquelles posent deux aliénations définitives de l'humain : l'aliénation sociale et historique (à leur marxisme, on peut adjoindre l'anthropologie) et l'aliénation à la folie<sup>5</sup>, généralement considérée dans ses seuls cas pathologiques. Sans folie, pas d'humanité, mais cette présence doit être déployée, articulée en une existence pleine. « Les hôpitaux sont pleins de gens qui ont raté leur folie », disait le père catalan de la psychothérapie institutionnelle...

### *Machine à traiter l'aliénation*

Pris massivement sous chacune de ces aliénations, sociale ou psychique, l'écrasement est notre condition. Un lieu riche humainement, mais financièrement trop faible, disparaît en deux jours. Un passage à l'acte

---

<sup>5</sup> À ne pas confondre avec l'aliénation psychosociale, c'est-à-dire des dysfonctionnements psychologiques dans l'adaptation de l'individu à la vie sociale de son groupe.

suite à une bouffée délirante peut s'avérer fatal. Nous formons le point où ces chaînes aliénatoires additionnent leur pression permanente : un fou n'est pas coupé de la société, ni le plus surmoïque des managers, de sa folie. Au lieu de les faire se renforcer mutuellement, comment travailler ces forces-là en un milieu socialisé finement, où même le désir des fous joue dans l'organisation d'une politique ?

Cette question fonde une psychothérapie institutionnelle, dans son travail inséparablement politique et clinique. Pari est assumé que, dans l'institutionnalisation coopérative de la vie commune, quelque chose joue, irréductible à ce qui se voit, se mesure ou s'échange objectivement. Une praxis produit des effets qui ne sont pas la seule addition d'effets biologiques, neurologiques et sociaux, mais mobilisent le champ du désir. La fonction thérapeutique *fait avec* le désir. Cette fonction est une efficacité symbolique : née d'un milieu structuré, elle est défaite de tout statut, et les étiquetés-médecins ne la monopolisent pas. N'importe qui peut être sujet d'une telle fonction, à condition que ce ne soit pas n'importe ni comment. À La Borde, le travail vise à intégrer dans le tissu symboligène des institutions le moindre endroit où un schizophrène peut entrer dans une relation transférentielle, aussi précaire soit-elle, avec une présence qui « l'accroche » : cuisine, club, avec un autre schizo, un jardinier, un chat...

Ce travail est éthique, et non protocolaire, non par ses « nobles principes », mais parce qu'il assume concrètement, dans toutes ses conséquences, l'*hypothèse* qu'un tel milieu engendre, de façon sous-jacente à ce qui concrètement se produit, se dit et s'échange, un champ où le désir peut s'inscrire et agir. Ce champ forme une surface abstraite sur laquelle les présences fêlées du désir s'articulent finement avec l'aliénation sociale, selon une logique qui respecte leur singularité.

Cette surface abstraite, machine à travailler l'aliénation polymorphe, c'est le Collectif.

### *La fonction d'une surface abstraite*

*Collectif* est un mot courant : délimitons d'abord ce que, chez Oury, il ne désigne pas. Il ne désigne pas une équipe, par exemple d'un « collectif de soins » ; ni même un regroupement construit, uni autour d'un idéal, comme on parle d'un collectif de citoyens. La présence d'un Collectif rend possible que de tels groupes n'écrasent pas, dans leur réalité, la part du sujet et de son fantasme, mais les y branche. Le danger de tout groupe est de n'y être rien d'autre qu'un membre, un moi parmi d'autres mois. Transversal<sup>6</sup> à toutes les structures organisationnelles, le Collectif étaye au contraire l'essai de déployer le singulier dans, malgré et grâce à notre participation au groupe. Il inscrit les stratégies qui défigent les effets pathogènes (tous ne le sont pas) des hiérarchies et des disciplines, mais également le risque surmoïque que peuvent assez vite développer des groupes construits autour d'un fort idéal, par exemple les groupes à haute intégration militante. Mais ce concept n'est pas plus du côté de l'horizontalité des organisations spontanées ou spontanéistes, par distinction avec les orientations antipsychiatrique et autogestionnaire (pensons à Summerhill en pédagogie).

Par ailleurs le Collectif, surface *abstraite*, n'est pas un outil tangible comme les institutions, les ateliers, le club, etc. : il double leur réalité et permet qu'elle ne se réduise pas à une gestion de règles de vie, fût-elle coopérative. Le Collectif ne se manipule pas, semblable en cela au transfert, il est une qualité d'ambiance, présente ou absente. On n'y touche qu'indirectement, en travaillant par exemple à ce que le club fonctionne mieux, et qu'alors la qualité désirante de passage et d'ouverture soit entretenue. Le matérialisme est là : la réunion du club parle du quotidien dans son intégralité, et par exemple, Tosquelles maintenait que si les malades ne géraient pas leur argent, le club ne valait pas plus qu'un atelier de macramé. La praxis manipule la matérialité de la valeur, donc sa détermination sociale aussi ; mais la valeur est aussi travaillée par le fantasme, radicalement non-dialectisable<sup>7</sup>. Au quotidien, la vie du groupe est branchée sur la réalité

---

<sup>6</sup> Ici, la dette envers Félix Guattari est évidente. Je n'entre pas dans les rapports entre les deux univers de pensée et de pratique (cf. « Une praxis, deux pensées. La Borde, Oury, Guattari », *Chimères* n°85).

<sup>7</sup> Sa part sacrée, qui en l'occurrence est le fantasme — fantasme qui est aussi le fondement du matérialisme de la praxis telle qu'elle est pensée par la psychothérapie institutionnelle — collusion matière/négativité qui demanderait toute une autre voie de réflexion.

sociale *et* sur l'inconscient, pas sur un mode sociologique positiviste, mais sur le mode négatif propre au désir, « sans y toucher ». L'action du milieu ne consiste pas en un : *Voici ce qu'il te faut*, que ce don soit ouvertement contention ou, pire encore, qu'on soit convaincu de faire le bien de l'autre. Or le difficile dans l'acte analytique, surtout face à la psychose, est qu'un tel piège est inévitable à l'échelle de la personne. La fonction d'accueil ne relève donc pas de la responsabilité de chacun, mais de la praxis. C'est *sur les épaules psychiques du groupe* (Delion) que repose la *fonction d'accueil* de la défaillance du psychotique à porter seul son existence : en aucun cas on ne vit à sa place, ni ne lui ôte de son être-là. Cette fonction, passant par les gestes quotidiens, réside dans les échanges fantasmatiques, dans l'ambiance. Le désir, aussi délirant soit-il, peut se prendre à ces rets invisibles.

Condition à cela : dans le quotidien, on entre dans l'univers de La Borde par où, et quand, on le désire : organiser un atelier, l'immense investissement d'un sourire, venir s'asseoir au bout de six ans lire un journal à une table pas trop éloignée... La cuisine, un jour, un regard, un instant de calme : autant de points d'investissement qui, eux-mêmes reliés au milieu tout entier, intègrent *de facto* au circuit d'échanges le sujet dont désormais le fantasme pourra, en des fulgurances incalculables, mais enfin accueillies comme possibles par le travail incessant de l'analyse du milieu, emprunter tel ou tel signifiant à la « couleur locale » de cet étoilement de lieux<sup>8</sup>. Pensons aussi aux phénomènes de *constellation transférentielle* : des gens impliqués dans un rapport transférentiel avec une personne qui va mal se réunissent, parlent d'elle en son absence ; cela « bouscule le contre-transfert institutionnel », on « parle autrement cette personne », et souvent cela agit, sans qu'aucun échange direct n'ait eu lieu avec elle. C'est le milieu lui-même qui la porte différemment, non seulement par des mots, mais par les lieux qu'elle traverse comme autant de points d'accroche, d'essais d'articulation locaux, fragiles. Les effets peuvent sembler infimes, presque de l'ordre de la couleur du temps, ils n'en sont pas moins réels, et parfois cruciaux. Pourtant, tout s'est joué en-deçà de la surface des mots : cela a passé autrement, dans la texture du milieu — à la seule condition que ce milieu soit tissé de langage et que la parole désirante y puisse jouer ses effets. Ce tissage transférentiel se déploie au travers du maillage institutionnel du milieu.

### Collectif, praxis et anthropologie

Dans ce circuit entre fantasme et concret, entre institution et hasard, se joue le sens du Collectif. Structurellement, le Collectif est à la praxis ce que le concept d'inconscient est à la psyché : le fondement d'une topique.

#### *Champ transcendantal pragmatique*

*Collectif* désigne pour Oury cette scène en négatif qu'il situe dans la « sous-jacence », et qu'à la suite de K. O. Apel, il appelle un *champ transcendantal pragmatique*, *i.e.* l'ensemble des conditions de possibilité pour qu'advienne un phénomène, en l'occurrence un effet thérapeutique. Supposer dans l'analyse du milieu la présence d'un Collectif produit de tels effets ; si au contraire ils s'amenuisent ou sont absents, il n'y a pas de Collectif. « Pragmatique », car un tel champ n'apparaît que si son hypothèse est le fait d'un sujet qui parle, agit et désire *ici*. Ce champ ne préexiste pas à son énoncé : des sujets doivent soutenir son hypothèse pour que cette dernière, abstraite, produise à son tour des effets concrets : vérifier si ce qui se passe est interprétable à l'aune envisagée, c'est surtout ouvrir la voie à des conséquences qui déploient le milieu.

Loin d'être une notion objective, ce concept ne vaut que dans l'aller-retour permanent de l'analyse à la pratique, ce que Tosquelles nomme une *analyse institutionnelle*, entre-deux relançant le sens de notre être-là. La pertinence à dire : « Là joue du désir » n'est jamais acquise, et ne se vérifie que si du désir se déploie

---

<sup>8</sup> Bien sûr, de telles réunions sont loin de toujours engendrer des améliorations. L'espoir n'est pas en soi une catégorie nécessaire à l'éthique.

grâce à elle. Le Collectif traduit cette question de la présence ou non du désir en position efficace, non plus dans la dualité de la cure (le transfert dissocié l'interdit à la clinique des psychoses), mais à hauteur du milieu institutionnel et de son ambiance.

Ici opère une logique qui ne vise plus l'ordre permanent de lois générales encadrant la réalité comme un ensemble clos de cas particuliers : parfois (et lorsqu'il s'agit du désir, *toujours*), survient de la singularité n'entrant dans aucune case. De là, un choix *décisif*. Soit dire : « Ça ne compte pour rien », et la situation reste lettre morte, toute potentialité soignante est abandonnée. Soit : « Dans cette contingence, une loi neuve cherche à se dire », et le tâtonnement continue ; cet accueil ouvrant relève de ce que Peirce nomme *abduction* (*vs* déduction ou induction), portée par une *logique du vague* qu'Oury a profondément intégrée<sup>9</sup> à sa pensée du Collectif. Anomique, bizarre, éclaté, le désir est une source de valeur, sèche à qui décide de ne pas lui ouvrir une faille où couler.

Dans la praxis, comment penser alors la subjectivité ? L'enjeu social et clinique consiste à transformer une situation microsociale, purement aliénée aux lois macrosociales<sup>10</sup>, en une situation qui fait émerger une dynamique dont la maîtrise revient à ses sujets, sur le plan politique, mais pas seulement : sur le plan de l'être. Le matérialisme consiste en une profonde réorganisation des rapports de pouvoir, de responsabilité et de liberté<sup>11</sup>. Dans le passage d'une logique macrosociale à une logique praxique, le pouvoir passe non d'une hiérarchie à une autre, mais à la praxis elle-même. Ce transfert n'est pas affaire de contractualisation, mais de fonction symbolique : soit cela reste un vernis de surface, masque plus ou moins sincère, soit cela s'inscrit structurellement dans la praxis, à un degré agissant où se tissent subjectivité et structure : c'est la fonction du Collectif.

La singularité du sujet est de l'ordre du désir inconscient, la singularité institutionnelle est de l'ordre de sa logique organisationnelle, et seul le branchement entre ces deux dimensions rend possible la naissance d'une praxis. Le Collectif est ce champ de possibilité, et dépend pour son existence effective d'être porté par l'assertion d'un sujet.

L'efficacité clinique et *éthique* consiste à agir sur le milieu, pas directement sur l'individu. Dispositifs et fonction d'accueil du milieu sont là, puis cela ne dépend que du sujet. Toute institutionnalisation contient une indiscutable part d'*attente*, et maintenir l'imprédictible durée d'une non-réponse est l'enjeu angoissant de toute praxis. Dans ce climat, le Collectif comme lieu d'autoproduction d'une telle machine constitue le seul branchement de la structure sur la source fragile du champ du désir. L'hypothèse abductive du Collectif soutient le courage de poser un point de vide, de le tenir dans une *patience active* (Oury) qui, seule, laissera se déployer dans le transfert l'incalculable processus de subjectivation, selon la logique dont sera, qui sait, porteur *ce vide-là*, à nul autre pareil quand il aura éclos.

### *À régime praxique*

La praxis se trouve ici au point d'articulation de l'anthropologie et du politique. L'anthropologie développée par le freudisme, donc Lacan *et*, qu'on le veuille ou non, Guattari à sa suite, est une anthropologie du désir. Si Oury à l'inverse de Guattari reste lacanien sur le fait que le désir est propre au sujet, le Collectif tient compte de ce désir sans céder sur sa singularité au sein de la logique de la praxis.

Ni épistémologiquement ni cliniquement, le Collectif n'est l'application de l'inconscient freudien à l'échelle du groupe et encore moins du milieu (ni inconscient collectif, ni substance culturelle). Il en constitue plutôt la relève dans ce qu'Oury appela la *topique de la psychothérapie institutionnelle*. Oury a souvent dit que l'espace institutionnel n'*était* pas l'espace transitionnel dont le psychotique vit la profonde désintégration, mais son *tenant-lieu* : ni béquille ni greffe d'être, il en organise la fonction d'accueil ; quant au Collectif, il est le champ qui traduit cette logique dans le tissage même de la praxis. Cette traduction se manifeste indirectement à l'occasion d'une vie quotidienne riche. Comme tout concept relevant d'une

---

<sup>9</sup> Grâce au psychanalyste et sémioticien Michel Balat.

<sup>10</sup> Provoquant la souffrance au travail, par exemple.

<sup>11</sup> Sur le plan politique, notons qu'ainsi, le pouvoir se transfère à ce qui se désigne proprement comme *peuple*.

épistémologie freudienne, la présence du Collectif se juge à ses effets dans l'ambiance, et il s'avère crucial surtout quand c'est son absence qui produit ses effets pathogènes.

La praxis émerge en un environnement dont elle subit la pression, mais qu'à son tour elle intègre selon sa logique propre. Toute logique signale un champ : ici, le Collectif. Ce dernier hisse la praxis au rang de *machine* (au sens de Guattari, Deleuze, ou E. Morin) : il la fonde comme degré d'organisation singulier du réel, irréductible à ce que serait la même situation à régime macrosocial (application d'une logique extérieure scientifiquement fondée et/ou socialement imposée, réduite à n'être que l'effectuation de forces et de lois nées ailleurs) Il ne saurait donc y avoir du Collectif partout, tout le temps. Il ne peut prétendre à une existence sans engagement d'un sujet. Une praxis véritable est marquée par la vulnérabilité de pouvoir disparaître en un instant, le temps que le désir la déserte. Si le désir se refoule, plus de praxis, la fonction du Collectif est défaite, ses sujets régressent à l'état d'agents de reproduction des injonctions macrosociales. Dans la machine, quand cesse la fonction, cesse l'être.

C'est ce qui distingue le champ praxique, par exemple, du concept macrosocial de *champ* chez Bourdieu. Nul besoin de désirer un tel champ pour qu'il agisse, aucun sujet n'est requis pour qu'existent intériorisation d'*habitus* ou effet d'*illusio*. Le Collectif au sens d'Oury n'appartient pas à cette épistémologie — ce qui ne le dévalorise pas de ce fait pour une pensée du champ anthropologique... Moyennant quoi son but peut être autre chose que la réadaptation à une norme sociale supposée intégratrice sans reste.

#### *D'un insupportable paradoxe*

Le concept de praxis tel qu'il ressort de son travail par la logique inconsciente forme un *insupportable paradoxe*. C'est qu'il a un prix, politique autant qu'épistémologique : celui de la castration symbolique, de l'impossible totalisation, de l'impossible tout court, et de l'angoisse qui en découle, sans être désespoir pour autant. Un prix qui rend la psychothérapie institutionnelle, quoi qu'on en dise, inaudible pour nombre de « progressistes », à supposer qu'ils se sentent concernés par elle. Car cette voie n'est pas sans conséquences. La première est qu'il n'y a de praxis qu'à l'échelle restreinte, sinon la coprésence entre sujets cède le pas aux lois massives et statistiques, donc à une logique macrosociale d'agents sociaux à gérer<sup>12</sup>. Corollaire calamiteux pour tout « programme » : une praxis ne peut être un modèle généralisable. La deuxième conséquence est l'immanence totale de toutes les praxis : la rencontre entre plusieurs praxis ne crée rien sinon une praxis — ce pourrait désigner un monisme. Céder sur ce point ramène aux effets pathogènes de la hiérarchie et de la spécialisation des tâches. Conséquence dernière : l'incomplétude soutenant l'accueil du désir et assumant l'infinie puissance d'expression qui peut en naître. Tenir ce point, insupportable et trouant toute doxa, telle est l'éthique, dont une praxis est, non la garantie certifiée, mais, au prix de porter subjectivement l'hypothèse que *du Collectif agit*, l'adjuvante la plus sérieuse.

---

<sup>12</sup> Cela n'est pas inutile, encore moins absurde : pour gérer un pays entier, il faut bien en passer par là — mais ça n'est plus une praxis.



# Trois négativités

## ou *D'un matérialisme qui ne serait pas du sordide*<sup>13</sup>

---

Pierre Johan Laffitte<sup>14</sup>

À Jacques Sédot

*Je tiens à remercier le Kristeva Circle, et par synecdoque Julia Kristeva elle-même, qui rendent régulièrement possible un tel moment de partage et, il faut le dire, de chaleur hors d'une certaine raideur doxique. Mais avant tout, ma gratitude va aux organisatrices, Carin et les deux Cecilia, sans oublier les étudiantes et étudiants, collègues qui nous ont accueillis et sans lesquels nous nous trouverions bien bêtes, et pas seulement dans le cadre d'un colloque.*

Mesdames et messieurs, les choses dont je vais parler sont connues, et en un sens, j'ai presque scrupule à revenir dessus. Mais elles n'en sont pas moins massivement refoulées. Et c'est là que réside le scandale de notre présent, qui me force à dresser un tableau de la recherche en France que l'on pourra trouver sombre, caricatural peut-être... En quatre décennies l'œuvre de J. Kristeva s'est vue consacrée dans de nombreuses disciplines académiques, mais, d'un autre côté, on a assisté à la reconquête de ces mêmes disciplines par une doxa positiviste. Or cette doxa refoule ce qui fait le vif de la praxis du sujet sémiotique désirant, dont est porteuse la théorie de J. Kristeva.

Le champ académique témoigne de ce que le passage allégué de la domination du structuralisme à celle du relativisme culturel et des sciences expérimentales ne protège en rien des figements qui ont toujours renforcé la tentation positiviste des sciences de l'homme, de la culture et du langage. De fait, aujourd'hui, triomphe l'alliance sacrée entre trois positivismes (socioéconomique, neurobiologique et psychologique) sous le double attribut d'un idéal quantitatif de mesurabilité, et qualitatif d'une identité du *soi*, biologique ou construite (à l'échelle de l'ego, de la communauté, voire du genre). On peut poser que cette reconquête s'est opérée depuis le champ dominant les sciences humaines, à savoir le champ du langage, réduisant le langage à la langue, la sémiotique à une sémiotique des cultures ou à une linguistique massivement partagée entre une pragmatique version *linguistic turn* et le générativisme cognitif.

Dans ce tableau, heureusement pas exhaustif, mais sombrement orienté, un impératif éthique et théorique demeure sur lequel il faut ne pas céder : la *négativité*. Ce terme n'a aucun sens péjoratif, et ne se résume pas à désigner une étape de notre pensée, qui serait transitoire, plus ou moins critique, avant sa réintégration dans la positivité rassurée d'une théorie qui aurait définitivement retrouvé son assiette. Il s'agit au contraire d'une négativité stricte, radicale. On peut repérer trois formes d'une telle négativité : la négativité inconsciente, « freudienne » ; la négativité dialectique, hégélienne ou marxienne ; et enfin, la négativité sémiotique, proprement kristévienne, et qui demeure au cœur du concept fondamental de *chora* — même si cette négativité trouve des échos, eux-mêmes proprement sémiotiques, dans d'autres ambiances théoriques et cliniques, voies que croisera *in fine* le cheminement que je vais à présent entamer.

De l'impératif de négativité, en effet, l'œuvre de Kristeva porte la conscience la plus aigüe. Elle nous livre une analyse des figures de la négativité d'un raffinement extrême, tout au fil de tout son enseignement

---

<sup>13</sup> Colloque du Kristeva Circle, Stockholm, samedi 15 octobre 2015.

<sup>14</sup> Maître de conférences HDR en sciences du langage, Espé d'Amiens, Université de Picardie-Jules Verne. Équipe d'accueil « Sens, texte, informatique, histoire » (STIH, EA 4509), École doctorale « Concepts et langages » (ED 0433), Université de Paris-Sorbonne. Contact : [pjlaffitte@almageste.net](mailto:pjlaffitte@almageste.net).

clinique, même si j'ai voulu à dessein m'en tenir à des textes déjà anciens, entre *Sémiotikè* et *La Révolution du langage poétique*, qui pour les propos auxquels je vais m'en tenir, fixent les grandes catégories de réflexion.

D'un point de vue anthropologique, le point de départ est que la négativité est le propre du langage, l'imposition dans la nature du fait symbolique de la structure. Partant, Kristeva opère un triple décollage au sein de cette notion.

Le premier décollage distingue la négativité de la négation linguistique ou logique (dont les deux figures sont la théorie stoïcienne du langage et la logique de Frege) : la phénoménologie des formes d'assertion d'un « non » a beau être chatoyante, elle ne peut satisfaire qu'une pensée qui demeure antérieurement maîtresse d'elle-même. Kristeva lui oppose la dimension hétérogène du langage poétique, porteuse d'une révolution qui a pour principe une négativité pleinement affirmative, ignorant certaines lois de la logique classique, et irréductible en tout cas à un simple décalage dans l'usage de règles positives définies au préalable. Cette négativité poétique, « paragrammatique », mériterait à elle seule de plus longues discussions, par-delà la stricte périodisation (post-)mallarméenne de la thèse de Kristeva : en particulier, on gagnerait à questionner la dimension méthodologique, et la problématisation de son dialogue avec la matière d'œuvres porteuses d'une autre historicité. On retrouvera un écho de cet enjeu dans le dernier moment de notre trajet.

Second décollage : la négativité est tout aussi irréductible à la négation dialectique, dont le sort serait d'être, à son tour, nié : la négation de la négation, sous la figure de la relève dialectique, de l'*Aufhebung*, n'est là encore qu'un arcane de la pensée. Toutefois, cette négativité dialectique est dynamique, et à ce titre elle constitue une dimension anthropologique fondamentale, que Kristeva commence déjà à rapprocher de Freud, et de son concept de dénégation.

Mais l'ultime décollage, à mon avis, advient avec le concept de *chora sémiotique*, qui promet une négativité encore plus radicale : celle de l'inconscient, dont le discours de Kristeva est sans doute l'un des plus fervents passeurs. L'inconscient est une formation engendrée par l'accès du bébé au registre de l'imaginaire et du symbolique. La structuration psychique du moi ne se définit en effet qu'en se distinguant et du monde, réalité extérieure, et de son réel intérieur, l'inconscient. Cette distinctivité symbolique ne se constitue qu'au prix de l'évacuation radicale d'un point non-spéculaire, hors-langage : le réel inconscient. Sans le refoulement originaire d'un tel point, sans son maintien hors-champ assuré par une fonction forclusive, nulle structuration psychique ne peut émerger. Autrement dit, chaque structure subjective suscite son réel propre, et fomenté cette radicalité qui la fonde.

Cette négativité propre à l'inconscient implique que rien de positif, de « substantiel », ne compose cette instance psychique. La négativité n'est ni un objet ni une chose, en fussions-nous privés comme d'un mythique trésor enfoui ; les signifiants qui hantent le réel sont, en eux-mêmes, contingents, et c'est avant tout par sa logique et non par son « contenu » que se définit l'inconscient, lui qui est « structuré comme un langage » — c'est-à-dire comme tout sauf un code linguistique supposé fixable (entre signifiants et signifiés, expression et contenu, etc.). Ainsi, la négativité freudienne doit s'entendre de deux façons : 1° elle est rétive aux positivités de la conscience, du moi ou d'un quelconque sujet de l'interlocution, mais surtout 2° dans sa logique. En effet, la logique du fantasme articule ce qu'il en est du désir dans l'aire des « objets (a) » qui forment l'existence d'un sujet véritablement maître de sa parole. Le désir est cet absenté radical, il se ramène toujours transversalement aux différentes figures de la dialectique de la parole. Autrement dit, la logique freudienne est négative en ceci que l'inconscient est en exclusion interne au penser, qu'il en est le dehors radical tout en constituant en même temps sa condition de possibilité énergétique et dynamique : non pas comme outillage de la communication, mais comme ce qui, au cœur du logos, force tout phénomène de pensée et de parole.

Et c'est là, en ce point d'instauration énergétique et dynamique de la subjectivité, que s'instaure matériellement l'aire de la négativité. Kristeva insiste sur la dimension matérialiste d'une telle théorie de la

négativité. Ce point est crucial, et si nous devons plus que jamais demeurer matérialistes, c'est au nom de la négativité elle-même. Et ce, au moins pour deux raisons.

La première est que le propos de Kristeva partage un même souci philosophique que l'autre pensée majeure de la négativité au XX<sup>e</sup> s., celle de Th. Adorno, dans son ouvrage précisément intitulé *Dialectique négative*. La pensée d'Adorno est elle aussi strictement matérialiste, et porte la même leçon d'incomplétude, mais cette fois sur le plan de la culture et de l'histoire envers une dialectique qui jamais ne devrait se laisser séduire par le mirage d'une synthèse supposée une et totale qui dissoudrait la négativité ontique, en renonçant à elle comme à un combustible devenu un déchet embarrassant. Dans une rigoureuse ambiance hégélienne et marxienne, Adorno énonce la même éthique que celle de la logique lacanienne du pas-tout. Pour la pensée et l'action, cette négativité donne accès à des objets dont il est possible de penser la gradualité, sans les figer : voilà un salvateur anti-individualisme de méthode, tant épistémologique que politique.

La seconde raison pour ne pas céder sur une conception matérialiste de la négativité est que, aujourd'hui, le matérialisme régnant est un matérialisme sordide, qui a totalement évacué cette négativité, ce qui lui permet de proclamer qu'« il n'y a que des corps et des langages, voire des corps de langage [c'est-à-dire du socius et des cultures] ». J'emprunte ces termes à Alain Badiou, qui remarque, en bon lacanien, qu'un tel énoncé est peut-être concrètement exact, mais à ceci près qu'il rate la dimension de la vérité. Et en effet, regardons quels sont les objets qui occupent la majorité des sciences humaines aujourd'hui : des corps et des comportements régis par des logiques « biopolitiques ». C'est-à-dire : des corps dont on ne regarde que la dimension particulière et générale, et auxquels on a ôté toute la singularité du fantasme et du désir. C'est-à-dire, aussi : des psychés réduites à de la psychologie, d'ailleurs de plus en plus comportementale, voire au seul paradigme de la cognition. Mais cette réduction se lit aussi dans le champ des études sociales, dont les objets ne sont trop souvent pensés que comme des identités positivement repérables : les communautés, plus ou moins éphémères ou anciennes ; les populations physiques, linguistiques ou culturelles, compréhensibles en termes de masse statistique, de champ macrosocial ; quant aux cas de dysfonctionnements, ils sont eux-mêmes redevables, en négatif, de la même orthodoxie psychosociale dont ils ne font que diversifier les cas particuliers, même contestataires, sans pour autant prétendre à la place singulière où ils pourraient en subvertir les fondements. De tels classements équivalent, dans les études culturelles et sociales, à cette syntaxe à laquelle Kristeva ne voulut jamais réduire la négativité vive du sens.

Cette lecture de la complexité humaine, qui la sclérose en une suite de figements, empêche l'accès de la pensée à des stratégies théoriques, pratiques et politiques véritablement subjectives. Pourtant, la négativité travaille sourdement toutes ces individualités supposées aller de soi, tant pour les sujets eux-mêmes que pour les théories qui les objectivent. Et, porteuse d'angoisse, cette négativité est refoulée. Or, dans une vie collective ou personnelle, on sait qu'un tel refoulement n'a alors que deux façons de faire retour : soit sous la forme d'une névrose, donc d'une suraliénation ; soit pire, sous la forme d'un passage à l'acte, massif autant que désastreux : la négativité devient alors tout sauf quelque chose d'émancipateur, elle devient une négativité de mort, désintégratrice. À mon sens, c'est Deleuze qui a livré dans *Logique du sens* une analyse des plus exactes des pathologies de l'intégration positiviste et de ce que devient, dans son aire, une négativité pervertie et châtrée. Mais le plus calamiteux, en ce qui concerne nos domaines de travail, c'est que la science foment ainsi l'impossibilité de penser ces pathologies et leur possible thérapie, en refoulant la négativité hors de sa conscience théorique. Pourquoi un tel refoulement théorique ? C'est que, penser un tel objet, là encore cela angoisse, « ça fout la merde » dans la construction de nos concepts bien lisses et satisfaisants, ça raye la perfection narcissique de nos théories que nous aimerions voir accéder au statut de totalité close.

Tout à l'inverse, une négativité véritable, porteuse de la singularité du fantasme et du désir, est aussi porteuse du respect de la *contingence* en tant que contingence : espérer la fixer, même du regard, c'est déjà la condamner. La négativité ne peut s'épingler que de façon elle-même négative, dans les conséquences qu'occasionnent sa prise en compte, ou son mépris. Cette contingence, en dernière instance, c'est celle du *Leib*, celle des corps désirants que rien ne peut réduire à des entités comportementales comptables,

prévisibles, qu'on peut manipuler, *manager*, déplacer, nier. Si l'on veut être fidèle à Adorno, il s'agit de penser et agir de telle façon que jamais la négativité des corps ne soit supprimée, sacrifiée, gazée au nom de l'idéal d'une science ou d'une politique purement formelles.

Cet impératif, remis dans le champ psychanalytique et psychiatrique, je le traduirai avec les termes du psychiatre Jean Oury : *la psychiatrie se structure à partir du psychotique*, c'est-à-dire qu'elle ne préexiste jamais au sujet qui arrive, elle doit remettre chaque fois à zéro ses certitudes institutionnelles, ses catégories nosologiques, sa topique psychanalytique. Cette tâche semblera paradoxale : impasse, ou folie aux yeux d'une théorie visant à une généralité toute-puissante ; par contre, au cœur d'une praxis, cet impératif est non seulement tout à fait possible, mais il est la moindre des choses. Mais cela a un prix narcissique, qui s'avère très douloureux à payer pour bien des estampillés chercheurs : c'est de reconnaître qu'une praxis ne se cantonne pas à l'« application pratique » d'une théorie qui resterait, elle, sagement produite dans l'empirée scolastique ; c'est reconnaître que le praticien, ça n'a rien d'un pratiquant. La praxis engendre par elle-même sa propre analyse, et une théorie, cela existe tout aussi légitimement à régime praxique. En dernière analyse c'est cela, une pensée touchée, forcée par la négativité. Donc, oui, je qualifierai une telle tâche théorique de *paradoxe*, mais au sens fort : elle fait trouée dans la doxa qui domine le champ du savoir. Toute théorie se réclamant d'une épistémologie freudienne ou marxienne devrait ne jamais régresser en-deçà d'un tel régime de discours...

C'est au nom d'une telle alliance entre praxis et théorie que je souhaite parler à présent de deux voies sémiotiques qui ont « pris la relève de la négativité », voies que j'ai personnellement croisées, et dont je veux témoigner ici que les tenants ont longuement laissé travailler en eux la pensée de J. Kristeva.

La première voie fraye sur le plan strictement langagier et sémiotique. On le sait depuis Hjelmslev, toute sémiotique, si elle veut se constituer comme science, doit se formaliser, et donc renoncer à penser le « contenu » ou la « substance », ainsi rejetés dans la contingence. « Le substantiel, c'est le contingent », dit Hjelmslev. Tout le problème est de savoir si l'on se contente alors d'évacuer cette contingence comme un problème dont on se désintéresse, ou si l'on construit son accueil : c'est précisément la différence entre refouler la contingence, ou penser sa place et ses effets réels dans la structure. Or, une réponse directe à cette alternative a été le projet d'une « herméneutique matérielle », promue par Georges Molinié, un sémioticien qui a fortement médité Hjelmslev autant qu'Adorno, et qui n'a pas craint de distordre et l'un, et l'autre : là où Hjelmslev dit « le substantiel, c'est le contingent », Molinié renverse l'adage et remet au cœur de toute sémiotique le *souci* du contingent *en tant que contingent* ; cette négativité au cœur de toute sémiose, Molinié la pense précisément en récupérant la catégorie de « substance du contenu », neutralisée par Hjelmslev ; il en fait à rebours le moteur du sens, c'est-à-dire l'investissement de la sémiose par le sujet, investissement qui convoque trois dimensions toujours indissociables : du rationnel, du corporel (ou du thymique) et de l'éthique. Molinié construit ainsi une anthropologie rhétorique du sujet humain, indexée sur une pensée du langage menée au risque de cette contingence radicale qui désigne le contingent tout à la fois comme concept théorique, comme force corporelle et désirante, et comme souci éthique.

Pour Molinié, l'épreuve de la littérature classique et de l'art a été la praxis privilégiée d'une telle conscience sémiotique, comme l'est la littérature post-mallarméenne pour Kristeva, mais aussi nos deux siècles postromantiques pour John Jackson, etc. Mais il faut bien comprendre que cette posture critique ne consiste pas à projeter des obsessions qui nous sont propres sur des époques antérieures ou des espaces autres : il s'agit de construire nos objets d'étude, fussent-ils ancrés dans la Renaissance européenne comme les miens, en sauvant en eux *leur propre* négativité, celle qui nous résiste, et qui, seule, en fait des objets accessibles par nos questionnements. S'il est une fonction spécifique à une praxis de la critique, elle est dans l'analyse permanente d'un tel souci et de son économie, une fois réintégrés dans des études par ailleurs légitimement historicisées et localisées. Le travail dans le champ de l'art d'un Georges Didi-Huberman ou d'un Daniel Arasse pourraient incarner un tel souci, mais plus généralement, un tel ethos devrait mener toute praxis anthropologique (et je pense là par exemple aux ouvrages de J.-F. Laplantine).

La négativité n'existe pas en soi, elle dépend toujours du langage de qui l'appelle — ou de qui y répond : c'est à nous d'abandonner sans pathos nos catégories, d'affronter cette angoisse théorique maigre, si nous

voulons, hors de toute espérance, qu'arrive le hasard de les retrouver. Comment tenir une telle critique négative ? C'est en ce point qu'il faudrait, comme je l'ai annoncé en début d'exposé, reprendre tout particulièrement le dialogue critique avec la négativité « paragrammatique », non seulement pour réévaluer en permanence sa place dans la construction de nos objets, textes et œuvres, mais également pour penser l'historicisation des figures de la négativité poétique — tâche d'histoire des idées et des formes, à proprement parler. Une telle tâche a déjà été entreprise par bien des aspects, et c'est, par exemple, le souci de Carin Franzén.

La seconde voie est radicalement distincte, et pourtant elle fraye dans la même urgence éthique. C'est celle du travail de la sémiotique peircienne par la psychanalyse et la psychothérapie institutionnelle, dans le champ de la clinique des psychoses, de l'autisme et de l'éveil de coma, par Michel Balat, mathématicien, psychanalyste et sémioticien de l'école de Perpignan, par les psychiatres Jean Oury, Pierre Delion, Danièle Roulot et la neurologue Edwige Richer, le tout sur un fond freudien et lacanien, mais également ouvert à la psychiatrie phénoménologique et à l'anthropopsychiatrie de Jacques Schotte. Dans cette ambiance, la négativité est abordée par ce que Peirce nomme la « logique du vague », c'est-à-dire une logique de la singularité, qui ouvre la théorie, et donc la clinique, au contingent, à l'hétérogénéité des manifestations de l'angoisse, du désir et du fantasme, aussi morcelées que soient ces manifestations. La logique du vague procède à l'inverse de la logique du général (qui naît d'elle), elle donne sa place au raisonnement non pas déductif, mais abductif, elle ouvre la praxis psychiatrique pour en préserver le cœur vif. Sans pouvoir présenter en détail cette voie qui me semble d'une importance majeure (et irréductible à ce que beaucoup de psychanalystes croient connaître de Peirce), je dirai que cette conception fait plonger le langage en-deçà du symbolique de la tiercéité, en-deçà même de l'intercommunication de la secondéité, et ancre de plein droit le règne du langage dans la même profondeur sémiotique où Freud a fait plonger la psychanalyse, c'est-à-dire dans la priméité, couche la plus archaïque de l'existence du signe et de son sujet, niveau proche du « pathique » d'Erwin Straus.

C'est à une telle profondeur que l'on pourrait reprendre à nouveaux frais certains questionnements par Kristeva des catégories cliniques, quand par exemple elle demande, en ouverture de *Soleil noir, si pour la mélancolie, l'humeur de la tristesse est un langage*. Si l'on réduit le langage à la surface de la langue, à la structuration et au symbolique, et de la « tiercéité », non bien sûr ; mais si l'on pense l'humeur sous la catégorie du *ton*, et qu'on reconnaît dans le ton une dimension totalement intégrée à la logique du signe, qui se situe dans la priméité, alors là, oui, non seulement il y a du sémiotique dans l'humeur, mais elle est une catégorie nodale dans la vie du signe. C'est là que Peirce aide à déplacer des frontières souvent tenaces entre corps, pensée et langage, dualisme qui, je crois, agit sur une part hélas croissante des sciences humaines. En d'autres termes, le langage relève d'une logique qui est originairement sémiotique : le langage ne doit *jamais* être pensé à l'aune du linguistique, fût-ce même par le terme de « pré-linguistique » (qu'emploie souvent Julia Kristeva elle-même), qui porte déjà le risque d'une réduction téléologique. Ce point, sur lequel je ne peux insister, est à mon avis celui où il pourrait y avoir clarification entre nous ; et si un débat devait avoir lieu par rapport aux catégories kristéviennes, c'est ici, sur le double plan du langage et du corps, à la véritable profondeur où se joue et opère leur monisme.

Le sujet, mais aussi le milieu institutionnel qui l'accueille, existent sémiotiquement à régime de priméité, à régime de secondéité, et de tiercéité : la gradualité ontologique entre ces trois dimensions du signe, c'est l'objet de toute la sémiotique peircienne, et son articulation logique vague soutient la phénoménologie clinique la plus complexe et incalculable, c'est-à-dire non pas une seule sémiologie générale figée (cela arrangerait le bio-comportementalisme protocolaire du DSM !), mais un accueil analytique de la singularité désirante, la constitution d'une politique de la singularité. Je crois que l'histoire de la psychanalyse et de la psychiatrie contemporaines n'a pas encore pris la juste mesure de ce qui est en train de s'écrire depuis bientôt cinquante ans dans cette praxis-là.

Adorno a — bien — lu Freud ; Lacan a su faire résonner — profondément — Marx dans la dialectique désirante de la parole ; peu de sémioticiens ont abordé la négativité et l'articulation de l'aire des cultures et

celle du fantasme<sup>15</sup> ; mais à ma connaissance, aucun n'a posé la conscience théorique ces trois négativités et leur articulation, et c'est l'œuvre de Kristeva qui, la première, a ouvertement entrepris de refonder leur compte — avec le concept de *chora*. Cela ne signifie pas que nulle part avant, autour, depuis, cette conscience de l'articulation triadique de la négativité n'est pas présente au plus profond du quotidien et de ses urgences éthiques et épistémologiques. « La moindre des choses », dit Jean Oury. Et si j'ai rapproché ces trois voix — Kristeva, Molinié, Oury —, c'est qu'il s'agit pour chacun d'entre eux d'une telle conscience continuée. En chacun d'eux, le visage de la négativité diffère<sup>16</sup>, et sous chacun de ses trois modes. Dialectique : hégélien chez Kristeva, adornien chez Molinié, marxien en psychothérapie institutionnelle. Sémiotique : *chora* sémiotique chez Kristeva, nominalisme radical et assomption de la catégorie de la contingence chez Molinié, logique vague et statut logique de la sous-jacence chez Oury. Inconsciente : négativité freudienne chez Kristeva, à laquelle Oury et Tosquelles apportent la topique institutionnelle (dont la clé-de-voûte est le concept de Collectif), respect du corps et du désir comme ultimes, et seuls fondements théorique et éthique d'une pensée matérielle chez Molinié.

Il ne faudrait pourtant pas lire dans mes propos l'œcuménisme à tout crin d'un « Négativistes de tous les pays, unissez-vous ! ». Au travers des ambiances que j'ai rassemblées ici, j'ai voulu, entre ces voix singulières, faire entendre des échos, pas forcément des accords. Mais si je devais mailler ce filage des pensées, je dirais que la négativité poétique, et surtout celle de la *chora* sémiotique, deux concepts cruciaux que nous devons à Kristeva, se sont fertilement greffés en retour dans des champs cliniques : d'où l'importance à mes yeux de cette logique vague peircienne, qui en est peut-être un interprétant des plus fidèles. Par elle, en-deçà d'un accord doctrinal, un accordage sémiotique profond et nodal agit, au niveau de l'orientation éthique de la théorie : Ne pas céder sur nos négativités, c'est en respecter le mode, toujours hétérogène, de présentation. Voilà qui pourrait jouer le rôle de *rappel* forçant notre conscience, mais plus profondément d'*idéal du moi* structurant le travail psychique au cœur de toute création conceptuelle *embarrassée* (comme dirait Lacan), et donc de *mot d'ordre* pour toute praxis. J'ai dit « Idéal du moi », je pourrais dire, à la suite de Jean Oury, « point de voyance dans le réel » : telle pourrait être, en l'état actuel du champ de la pensée, la fonction qu'opère la lecture de certains énoncés de l'œuvre de J. Kristeva, et ce sous le nom de *négativité*.

C'est à la permanence de tels énoncés que j'ai souhaité consacrer les propos qui précèdent. Pour ne pas céder sur ce qu'ils énoncent, dénoncent et annoncent, il est salubre de continuer à œuvrer pour que ne se désinscrive pas, sur nos feuilles d'assertion, les vagues causées par cette embarrassante négativité dont il sera toujours tentant, narcissiquement, de vouloir refouler l'angoissante force de déchaînement.

---

<sup>15</sup> Aujourd'hui, faut-il le préciser, la majorité du champ sémioticien est happé par la problématique des cultures et du cognitif (et à leur croisée, celle des corps et des comportements) — mais de la négativité freudienne, plus de signes, ou presque...

<sup>16</sup> Que ce mot marque une autre présence, nécessaire, celle de Derrida.

## DEUX APARTÉS POUR POSER UN DÉBAT

### Négativité et intégration

Je voudrais revenir une petite précision de vocabulaire autour de la négativité. Il existe une négativité structurante, et une négativité dirimante, qui précipite l'effondrement de toute fragilité structurelle. La première négativité appartient à la dynamique intégratrice, tendance la plus archaïque du moi dans la constitution du psychisme. La négativité noire est, elle, négativité désintégratrice. Julia Kristeva emprunte à Melanie Klein, mais je pense à ce que dit Winnicott : la négativité accompagne l'intégration, soit les plus fondamentales poussées vers ce qui deviendra le moi. Tout comme il existe un narcissisme de vie, et un narcissisme de mort, il y a une négativité de vie, et une négativité de mort<sup>17</sup>.

Il y a une variété de la négativité, dont on peut faire une phénoménologie très affinée, mais structurellement, il existe une négativité structurante et une autre, désintégratrice. Et sur le plan de la psychopathologie, on peut également noter plusieurs négativités. Celle, entravée, de la névrose : le surmoi et les mécanismes défensifs écrasent toute advenue du désir à son articulation en paroles. Celle, dépressive, qui est marquée par un narcissisme négatif, mais tout de même présent. Et enfin, proprement, la négativité totale, celle de l'effondrement par-delà toute tenue narcissique, celle de la mélancolie et de la psychose, dont l'ultime vécu serait sans doute l'*Hilflosigkeit*.

Cette négativité pathologique, dérélictore et destructrice, en fait, il s'agit d'une annulation pathologique de la *fonction* de négativité, qui s'exprime généralement sous une forme de double négation, dans laquelle le premier élément vient annuler la fonction symboligène du second : déni de la dénégation (au sujet de la mélancolie), « forclusion de la fonction forclusive » (Oury au sujet de la schizophrénie), etc. Une telle figure de redoublement désigne non pas une positivité ouvrante, mais un retour à un plein indéterminé, retour du chaos de l'Un sous le signe du réel, de la folie, de son aliénation. C'est la régression en-deçà du symbolique qui mène, non plus à l'illusion toujours contrariée de l'unité et de l'identité imaginaire, mais à l'anomie totale, au pur « il y a » du réel. La double négation n'équivaut pas à un retour à la positivité. La négation de la négativité, son refoulement, désigne une pathologie renforcée dans ses effets. Il y a la pathologie psychotique ou schizophrénique, qu'il s'agit d'accueillir et de travailler ; mais il y a hélas, aussi, la pathologie de la bêtise positiviste, qui renforce la pathologie primaire de la négativité (la forclusion, l'aliénation au réel) par un effet pathogène du milieu. C'est ce qu'Oury, après d'autres, désignait sous le terme de « pathoplastie ».

Mais la négativité lumineuse (autant qu'angoissante), celle que toute réaction de défense et d'évitement vise à refouler, est la qualité fondamentale de l'ouvert, du mouvement. C'est elle qui est dans son élément premier dans la *chora* sémiotique. Ne pas céder sur cette négativité, la négativité du désir, et conserver irréductible sa dimension en-deçà de toute spécularisation, c'est le but d'une praxis psychiatrique ; et c'est à cet effet que le geste logique inaugural de cette praxis est de poser, de soutenir, et d'assumer, qu'il existe un champ sous-jacent à la « réalité », champ transcendantal pragmatique où peut s'inscrire dans tous ses effets une telle dimension négative — le concept qui subsume ce geste théorique et clinique, Jean Oury nous l'a livré sous le terme de « Collectif ».

### Sur les rapports entre sémiotique et clinique institutionnelle

Je souhaite revenir sur la question du signe telle que je l'ai évoquée dans le dernier moment de ma communication.

La conséquence en est un retournement important du regard. D'une part les manifestations formelles témoignant d'une actualisation du signe dans la tiercéité, et les interactions matérielles, comportementales, qui relèvent de la secondéité, sont deux couches dans lesquelles la priméité « humorale » remonte, non plus

---

<sup>17</sup> Je reprends ici le vocabulaire d'André Green, avec lequel l'œuvre de Kristeva résonne très fortement à plus d'un titre.

comme une manifestation intrusive, ou venant seulement surdéterminer un code par ailleurs autonome, mais dans une identique appartenance à la logique de déploiement du même signe, qui demeure alors même que son carrousel entre représentation, objet et interprétant se déploie sur les trois régimes de fonctionnement que sont la priméité, la secondéité et la tiercéité. Mais d'autre part, et cela est beaucoup plus important, ce sont toutes les profondeurs qui apparaissent comme travaillées par du langage, par une logique, alors que, dans la doxa psychologique actuelle, elles demeurent encore trop souvent vues comme du « pré-linguistique », bref « du corporel » — le dualisme entre corps et pensée est maintenu, et là-dedans, les sciences du langage sont responsables, en acceptant de se laisser dominer par la double réduction, du langage à la langue, et de la sémiotique au symbolique. Au contraire, la grande leçon sémiotique que Kristeva nous a donnée, et que la sémiotique peircienne permet de radicaliser, est le monisme radical entre corps et pensée.

Cliniquement et théoriquement, il est intenable de ne pas considérer le signe dans sa l'intégral déploiement de sa manifestation au travers de toutes ces dimensions : isoler le jeu purement symbolique et n'en regarder que les usages orthodoxes ou à redresser, ou le strict jeu comportemental des interactions physiques et sociales et leur « efficacité réactionnelle », ou encore le pur possible affectif comme s'il n'était pas en lui-même déjà porteur de sens, c'est faire le choix épistémologique, clinique et éthique de châtrer le sujet humain qui est là, présent dans ce que Peirce nomme « l'homme-signe » (ce qui nous rappelle le « parlêtre » lacanien). Les travaux de l'équipe de Château-Rozé a montré depuis plus de vingt ans que si l'on refuse de voir du logos à l'œuvre dans la priméité, alors il est impossible de comprendre comment l'éveil de coma peut advenir, dans l'absence apparemment totale d'interactions et de convocation d'un code quelconque de la part du patient. Mais une telle présence du logos dans du corps n'a rien de magique : elle est logique et doit elle-même être supportée par les entours de ce corps, entours qui, eux, sont baignés de langage<sup>18</sup> et laissent infuser le corps dans un tel bain. Si l'équipe accueillant le malade ne peut pas intégrer ce dernier dans sa tiercéité fantasmatique, si elle ne prête pas sa faculté interprétratrice à ce sujet qui n'arrive pas à porter les actes communicatifs ou langagiers, ni à assumer la présence de la loi symbolique qui donne sens, alors ce dont ce malade est peut-être porteur ne pourra jamais profiter de cette « centrifugeuse à langage » qui est le propre de l'humain, et sans laquelle nos représentements les plus archaïques, les plus intimes, resteraient des atomes errants dans le vide du sens à jamais impossible.

De même, pensons aux passages à l'acte des enfants autistes ou psychotiques, emplis d'une tonalité porteuse d'angoisse archaïque, de sentiment d'un sans-recours (l'*Hilflosigkeit* freudienne) : si nous ne portons pas sur nos épaules psychiques le plein déploiement de ce dont sont gros ces représentements tonals archaïques, ces traces violentes ou mutilantes en attente d'interprétation, alors il sera impossible de faire embrayer ces passages à l'acte en *acting-out*. Par cette expression de « porter sur nos épaules psychiques », Pierre Delion définit la fonction d'accueil, ou fonction phorique, de toute praxis thérapeutique. La mise en œuvre de cette fonction demeure la question nodale de la clinique, à mon avis. Cette fonction est tout à la fois fonction sémaphorique, porteuse de signes (dans la secondéité), et bien sûr fonction « métaphorique », porteuse de la liberté et de la négativité propre au langage (dans la tiercéité). Sur le plan logique, un tel accueil est face à un paradoxe : il faut pouvoir accueillir le silence, le radicalement incalculable et imprévisible, le contingent le plus pur ; il lui faut donc à la fois être

---

<sup>18</sup> Soit dit en passant, c'est ce bain de langage qui est thérapeutiquement le plus agissant dans la pratique du *packing* telle que l'ont pratiquée depuis des années, et à la demande des schizophrènes eux-mêmes, de nombreux psychiatres. Parmi eux, Pierre Delion a fait l'objet d'attaques, aussi violentes qu'ignorantes, aussi perverses que puissantes, précisément parce que l'on réduisait cette thérapie à un simple enveloppement du corps dans des linges mouillés, sans évoquer d'une part l'efficacité de saisissement contenant de cette enveloppe, et surtout, d'autre part, l'accompagnement permanent de langage et de parole qui entoure et pénètre, comme un linge subtil et agissant, la coprésence permanente du sujet autiste ou schizophrène et des membres de l'équipe. Ce réductionnisme, aussi honteux que bête, n'a qu'une visée : se faire l'antichambre à l'accusation de torture portée contre une technique thérapeutique dont on se demande si le principal défaut, aux yeux de ses détracteurs, n'est pas avant tout de sortir du dogme mercantilo-scientiste du tout-chimique et du tout-contention en matière de psychiatrie.

entièrement maîtresse de ses outils théoriques et cliniques, et cependant abdiquer sur tout protocole a priori. Ce paradoxe n'en est évidemment pas un : ou alors, c'est le même par exemple que celui du jazzman dont le solo réussi dans un acte singulier résultera des heures sans fin des gammes, travail d'un savoir profondément introjecté au point de pouvoir être souverainement et souterrainement mis en un point d'oubli, point aveugle à l'instant du concert, afin de laisser advenir la rencontre totale, portée par ce tissage sous-jacent d'une *technè*. Dit autrement, la praxis du thérapeute (mais aussi, on le voit, la praxis du jazzman), c'est la mise en place matérielle et technique des conditions d'émergence d'une négativité à l'advenue incalculable. Rien n'est plus matérialiste que l'accueil de la négativité.

La sémiotique peircienne a permis à la psychothérapie institutionnelle de tenir bon sur une telle clinique de la *tuché* — institutionnaliser un milieu, c'est « programmer le hasard », disait Jean Oury —, tout en lui permettant de conserver une fine phénoménologie des figures de cette rencontre (nécessaire pour analyser ce qui peut advenir, symptôme ou redéploiement du désir, dans le quotidien chaotique ou chatoyant des groupes et des sujets), mais surtout d'articuler la continuité nécessaire du symbolique (l'institutionnalisation) et l'éclatement de la présence fantasmatique morcelée des psychotiques, des schizophrènes ou des autistes, afin de préserver et rehausser la dignité et la disparité subjective d'un champ transférentiel pourtant dissocié, éclaté, dans un milieu hétérogène.

# Three negativities

## or: A focus point throughout Real

---

Pierre Johan Laffitte<sup>19</sup>

The topics I am about to talking about is well known, and I have scruples to get back to these again; but still, they are massively repressed: and there lies the scandal of our present times, that leads me to expose a picture of the research field in France that some of you might find too dark, or caricatural maybe... Within the last forty years, on the one hand J. Kristeva's work has achieved a consecrated status in many academic disciplines, but on the other hand these very disciplines have been "reconquered" by a positivistic doxa that represses the core of J. K.'s praxis and theory, *i.e.* the both semiotic and desiring<sup>20</sup> human subject.

The state of the academic field proves that the so-called transition from its domination by structuralism to the domination by cultural relativism and experimental sciences in no way protects us from figments that have always reinforced the positivistic temptation of sciences of man, culture and language. As a matter of fact, today triumphs an alliance between three positivisms (the socioeconomic, neurobiological and psychological one), according to the double characteristic of the quantitative ideal of measurability and the qualitative ideal of an identity of the Self, either biological or constructed (at the three scales of ego, of community, and gender even). One can assert that such a re-conquest has stemmed from the dominating field in human sciences, *i.e.* the field of language, where one can see how semiotics broadly turned into a mere semiotics of culture or of cognitive processes, and how language was reduced to idiom, and linguistics became massively the reign shared by a "linguistic-turn-shaped" pragmatics and cognitive generativism. Within such a tableau, not exhaustive but darkly oriented still, there remains an ethical, theoretical imperative, the name of which is *negativity*. Such a word has no depreciatory meaning, and doesn't merely designates a transitory, critical moment in our process of thinking aimed to be eventually reintegrated into the positivity reassuring a fully reinforced theory. On the contrary, here we are considering a strict, radical negativity, of which J.K.'s work is highly, sharply aware of. Such a work gives a deeply refined analysis of the forms of negativity, first of all between *Semiotikè* and *La Révolution du langage poétique*, but also beyond, throughout all of her clinical teaching.

From an anthropological point of view, the first step is to see negativity as the proper phenomenon of language, its imposition of the symbolic act of structure into the reign of nature. From then on, J.K. operates a three-levelled unbinding within the notion of "negativity".

The first level distinguishes negativity from the linguistic and logical negation (the two figures of which are the Stoic theory of language, and Frege's logics): complex though a phenomenology of all the possible ways of meaning "no" may be, it will only satisfy a thought that remains positively self-mastered. To that, K. opposes the heterogeneous dimension of poetical language, that carries a revolution based on a fully affirmative negativity, ignoring a serious part of the rules of classical logics, and irreducible anyway to a mere variation or disorder into the use of rules that would have been previously, positively defined.

Second unbinding: negativity is irreducible as well to the dialectic negation, which is be negated again: the negation of negation as *Aufhebung* remains an internal process of thought. Still, dialectic negativity is a dynamic, anthropological basis, which J.K. partly relates to Freud's concept of denegation.

But the most crucial unbinding, to my view, is the one that promotes an even more radical Freudian negativity: the one of the subconscious, of which J.K.'s speech is probably one of the most vivid *passesurs*.

---

<sup>19</sup> Maître de conférences HDR en sciences du langage, Éspé d'Amiens, Université de Picardie-Jules Verne.  
Contact : pjlauffitte@almageste.net.

<sup>20</sup> Desiring is to be understood according to J. Lacan's psychoanalytic concept of *désir*, as well as fantasy, real.

The subconscious is a formation engendered by the baby's access to the registers of the Imaginary and the Symbolic. Indeed, the psychical structuring of the ego can only define itself by distinguishing both from the world, or the external reality, and from its internal Real, *i.e.* the subconscious. Such a symbolic distinctiveness gets done only by the originary evacuation of a non-specular, out-of-language point: the subconscious real. Without originary repression, and without the maintaining of such a point out of the field, thanks to a forclusive function, no psychical structuration can occur. In other words, every subjective structure begets its own Real, and foments that radicality can found it.

Such a proper subconscious negativity implies that nothing positively "substantial" composes that psychical instance. Negativity is neither an object or a thing, even if we were to be exiled from it as from a mythical, deeply-buried treasure; signifiers that haunt the Real are contingents in themselves, and first of all, the subconscious is defined by its logics, not by its "contenu": it is "structured as a language" (Lacan), that is: as everything but a supposedly fixable linguistic code (between signifier and signified, expression and content, etc.). Thus, Freudian negativity must be understood in two ways: first as radically reluctant to the positivizing process of conscience, ego or any kind of subject of interlocution; but above all as logics. The logics of fantasy articulates the dimension of desire within the area of "objects (a)", that form the existence of a subject that is truly mastering its *parole*. Desire is this radical absent out of any specular catch, and always gets back transversally through various figures of the dialectics of language. In other words, Freudian negativity is negative as far as the subconscious lies in thought as its internally excluded condition, being its radical outside *and* constituting its energetic and dynamic condition of possibility: negativity, not as a tool for communication, but as the strength at the heart of logos, that compels every phenomenon of thought and speech.

And it is at this very point where subjectivity energetically and dynamically gets rising, that rises also, materially, the area of negativity within the anthropological realm. J.K. insists on the materialistic dimension of such a theory of negativity. This points appears crucial to me, and if we are to remain materialists more than ever, it is in the name of negativity itself. For two reasons at least.

The first reason is that J.K.'s purpose shares a same philosophical care with the other major thought of negativity in the XX<sup>th</sup> century, the one by Theodor Adorno's *Negative Dialectics*. Adorno's thought is strictly materialistic too, and carries the same lesson of incompleteness, though on the cultural and historical level: lesson of absolute respect towards a radical negativity, heart of a dialect that should never get seduced by the mirage of a supposedly one, total synthesis that would dissolve negativity and renounce it as a combustible now became useless. Within a rigorously Hegelian and Marxian atmosphere, Adorno asserts the same ethics as the Lacanian logics of the *pas-tout*. Both for thought and for action, that negativity gives us access to a gradual thought that doesn't graft its objects: here is a healthy methodological anti-individualism for epistemology and politics as well.

The second reason not to give up a materialistic conception of negativity is that, today, the materialism that is overtly reigning is sordid, and has totally evacuated such a negativity, which allows him to assert that "there are nothing but bodies and languages, and maybe language bodies (*i.e.* socius and cultures). These terms are Alain Badiou's, who notices in a very lacanian way that such an assertion may be right, but misses the dimension of truth. Indeed, on which objects do human sciences focus on nowadays? Bodies and behaviours ruled by "biopolitical" logics, as Michel Foucault would have say. That is: bodies of which one look only at the particular and general aspect, and to which all singularity has been denied. That is, too: psyches reduced to psychology (always more and more behaviourist, by the way), when not to the only paradigm of cognition. But such a reduction can be also observed in the field of social sciences, the objects of which are too often considered as positively definable identities: communities, physical, linguistic or cultural populations, understandable in terms of statistic masses and macrosocial fields; as for cases of dysfunction, they are also dependent on the same orthodoxy of the psycho-sociological grammar; they can only diversify this phenomenology, but they can never reach the place where they could subvert its foundation. Such classifications are the cultural, social equivalents of that very syntax, to which J.K. never accepted to reduce the vivid negativity of sense.

Such a reading of human complexity, that shrinks it into a sum of fixations, closes all access to the thought for theoretical, practical and political strategies that would be truly subjective. And yet, negativity silently works inside those individualities that are taken for granted, as well for the real subjects and for the theories that objectify them. Since bringing angst, that negativity is being repressed. We know that, in either collective or personal life, such a repression has only two ways to return: as a neurotic system, *i.e.* an over-alienation; or, which is worse, as an acting out (*passage à l'acte*), massive as well as disastrous: negativity turns into a death strength of disintegration. In my opinion, Deleuze (in *Logique du sens*) offered one of the most accurate analysis of the positivistic integration pathologies, and of what a perverted, castrated negativity becomes in its area. But what is more calamitous even, concerning our field of work, is the fact that science engenders then the impossibility of thinking those pathologies and their potential therapies, by rejecting negativity out of its theoretical consciousness. Why such a theoretical repression? Maybe because, once again, to think such an object leads to face and go throughout angst, and puts trouble into our clear, satisfactory conceptual constructions, and breaks the narcissistic perfection of our theories.

On the exact contrary, if true negativity carries the singularity of fantasy and desire, then it also implies the respect of the *contingence* of bodies nothing can reduce to behavioural entities one could count, manipulate, manage, displace, deny. For who wants to remain faithful to Adorno, it takes to think and act in such a way as the negativity of bodies should never be either suppressed, sacrificed or gassed in the name of a purely formal science or politics. To put such an imperative into the terms of the psychoanalytic and psychiatric field, I would translate it into psychiatrist Jean Oury's words: *Psychiatry structures itself from the psychotic*; that is: it never pre-exists to its upcoming subject, each time it must reboot its institutional certainties, its nosology, its topics. Such a task may seem paradoxical: an *impasse* or a crazy aim, according to a theoretical goal of reaching an almighty, universal generality. On the contrary, when drowned at the heart of praxis, such an imperative becomes not only very reachable, but *la moindre des choses*. Of course, it has its price, very painful for academic researchers' narcissism: we have to accept that a praxis cannot be reduced to be a mere "practical application" of a theory, the learned production of which would remain the prerogative of the scholastic field. The practitioner is not just a guy that applies tasks as expected. Praxis begets its own analysis, and theory has all legitimacy to exist *à régime pratique*. Here is what I would call a thought that is being touched, forced by negativity. Then, such a theoretical task can be truly named as a *paradox*, for it holes the doxa dominating the field of research. Any theory that claims origins in a Freudian or Marxian epistemology should never regress beyond such a *régime de discours*...

It is in the name of such an alliance between praxis and theory that I want to present, now, two semiotic ways that have "*pris la relève* of negativity", two ways I have personally crossed. Thereby, I want to testify how much their actors have let J.K.'s thought deeply work inside of them.

The first way rides through the strict level of language and semiotics. As one knows since Louis Hjelmslev, every semiotics that aims to becoming a science, must get formalized, and thus has to renounce to think any "content" or "substance", rejected as contingent. "What is substantial is contingent", says Hjelmslev. From that point, all the problem is to know whether one only evacuate such a contingency as a problem one no longer care about, or if one builds conditions for its *accueil*: there lies the very difference between repressing contingency and thinking its place and its actual effects within the life of the structure. As a direct answer to that alternative, let me think about the project of an "material hermeneutics" led by semiotician Georges Molinié, that deeply meditated both Hjelmslev and Adorno, and never hesitated to distort the former and the latter as well: when Hjelmslev says "What is substantial is contingent", Molinié reverses the phrase, and puts back at the heart of semiotics the *souci* of the contingent *as contingent*: that negativity at the heart of semiosis is thought by Molinié by recuperating the very notion of "substance of content" precisely neutralised by Hjelmslev, but reinvested by Molinié as the "mover" of sense, *i.e.* the investment of semiosis by the subject; such an investment requires three dimensions that can't be separated: rational, physical (or thymus) and ethics. Molinié builds a rhetorical anthropology of the

human subject, indexed upon a theory of language led at the risk of that radical contingency, and that designates contingency as a theoretical concept, as a bodily, desiring force, and an ethical concern. For Molinié, the test of classical literature and arts were the privileged praxis for such a semiotic conscience, such as post-Mallarmé literature for Kristeva, but also as our two postromantic centuries for John Jackson, etc. I want to lay the stress on the fact that such a praxis, that of critics, doesn't mean we project our own obsessions on previous eras, or other areas: it means building our objects of study, even if they belong the Renaissance (such as are mine), with the care to preserve *their* negativity, for only it can make them reachable by our questionings. If there is a specific function for critics as a praxis, it lies in the permanent analysis of such a care and its economy, once integrated into the legitimate concern for historical and local positive data. Georges Didi-Huberman's or Daniel Arasse's works could represent such a care, but more broadly, such an ethos should lead all anthropological praxis (let us think for instance to J.-F. Laplantine's works).

The second way is deeply different, albeit it deals with the same ethical emergency: I talk about the semiotics of Charles Sander Peirce such as it is worked by psychoanalysis and *Psychothérapie institutionnelle*, in the field of psychosis, autism and coma awakening, thanks to Michel Balat (semiotician in Perpignan and psychoanalyst), psychiatrists Jean Oury, Pierre Delion and Danièle Roulot, and the neurologist Edwige Richer; this work is rooted in a Freudian and Lacanian field, but also opened to phenomenological psychiatry (L. Binswanger, Von Weiszacker, Henri Maldiney) and Jacques Schotte's anthro-popsychiatry. In such an atmosphere, negativity is approached by what Peirce calls "logics of vagueness, *i.e.* a logics of singularity, that opens theory, and clinics too, to the contingent, heterogeneous manifestations of angst, desire and fantasy, as shattered as they may be. Logics of vagueness proceeds in a reverse way from the logics of generality (the latter rises from, and by, the former), it is based not on a deductive reasoning, but on an abductive reasoning, it opens the psychiatric praxis so as to preserve its structure opened to what is the psychotic subject. I cannot introduce you to such a way in detail (though it appears to me as very important and irreducible to what many psychoanalysts think they know about Peirce); I just can say that such a conception of language makes language dive down under the idiom of Thirdness, and below the intercommunication of Secondness, and makes it reach the same depth as the one where Freud led psychoanalysis, that is at the level of Firstness, the archaic level of the existence of signs and their subjects, a level that is close to what Erwin Straus calls "le pathique". At such a deep level, one could find the same questions as J.K. herself asks, for instance in *Soleil noir*, when she wonder whether sadness as a mood can be considered as a language for melancholy. Of course not, if language is reduced to the surface of the linguistic idiom of thirdness; but if one conceive mood in terms of *tone*, then we are in firstness, and then, yes, not only can we say that there is a semiotic dimension in mood, but we must assert that tone is a notion nexus in the life of sign. There, Peirce helps to move frontiers often tenacious between body, language and thought, a dualism to which, a growing part of human sciences has not renounced yet. The subject, but also the institutional milieu that receives him or her, semiotically exist à régime de priméité, à régime de secondéité and of tiercéité: ontological graduality between those three dimensions of sign is the very object of Peirce's semiotics, and its logically vague articulation permits the most complex, un-calculable clinical phenomenology, that is: not only a general, fixed semiology (which could perfectly suits the behaviourist protocol of the DSM!), but an analytical *accueil* of desiring singularity, and the constitution of a politics of singularity. I do think that history of psychoanalysis and modern psychiatry has not yet measured what has been made and written for the last fifty years in such a praxis.

In what I have just proposed, one shouldn't read any unappropriated ecumenism, or any "Negativists of all countries, unite!": through the atmospheres I've wanted to reassemble here, I've just wanted to make you hear some echoes between singular voices, but not suppose always mutual agreements. But if I had to make a web of all this net of thoughts, I would say that the poetic negativity, and mostly another one: the semiotic *chora*, two major concepts we owe to J.K., went back with high fertility in clinical fields: hence, the importance of Peirce's vagueness that may be the one of their most faithful interpreter. Thanks to it,

beyond any doctrinal agreements, a deep, nodal semiotic *accordance* is acting, at the level of the ethical orientation of our theories: Do not surrender about our negativities, is to respect their heterogeneous ways of presentation: a *reminder* for our conscience; but more deeply: an Ego ideal (*Idéal du moi*) that structures the psychic work that lies at the heart of all conceptual creation filled with embarrassment (Lacan); so: a *mot d'ordre* for every praxis. "Ego ideal", or "point of focus throughout the real" (*un point de voyance dans le réel*) as Lacan and Oury used to say : such is, in the actual intellectual field, the function operated by the reading of some key assertions from J.K.'s work, the collective name of which is *negativity*. My wish was to dedicate my speech to the permanency of such assertions. In order not to surrender on what they say, denounce and foretell, it is sane and necessary to keep on working so that we can ensure the continuing inscription of that embarrassing negativity, for it will always be very tempting, from a narcissistic point of view, to repress its anguishing strength of unbinding.

# L'ordre des cliniques, ou : *Greffer de l'ouvert*

## La fonction éthique de la logique du vague

Une rencontre entre psychothérapie institutionnelle et sémiotique peircienne

---

Pierre Johan Laffitte  
pjlauffitte@almageste.net

*N.B. Cette version correspond à la version anglaise prononcée le vendredi 27 octobre 2018 à la Bibliothèque de l'Universitetet i Oslo. Ce qui vient en Annexe n'a pas été prononcé, mais le tout constitue l'intégralité du texte.*

*Mesdames et messieurs, bonjour. Je tiens tout d'abord à remercier nos amis norvégiens pour nous permettre une telle rencontre.*

Je voudrais dire ici une chose très simple, banale après tout : la rencontre entre les sciences et pratiques humaines, et les sciences dites « dures » (biomédicales, physiques, génétiques), doit articuler ces approches, et non pas détruire l'une d'entre elles — alors qu'aujourd'hui on assiste à une réduction massive du travail thérapeutique au paradigme des sciences « dures ».

Je voudrais évoquer comment une telle jonction peut être éclairée par une voie généralement très peu vue : celle de la sémiotique de Charles Sander Peirce, qu'un petit nombre de psychiatres et psychanalystes utilisent de façon très efficace. Parmi eux, Pierre Delion<sup>21</sup>, pédopsychiatre dont l'équipe travaille dans un hôpital public en France, et pratique ce qu'on appelle la « psychothérapie institutionnelle<sup>22</sup> ». Delion compte parmi ceux qui sont en faveur d'une approche polyfactorielle de la psychose et de l'autisme. À la suite des propositions séminales du sémioticien et psychanalyste Michel Balat<sup>23</sup>, il articule la sémiotique avec la psychanalyse freudienne et postfreudienne (kleinienne, lacanienne), la psychiatrie phénoménologique (Ludwig Binswanger, Victor von Weizsäcker, etc.) et la psychothérapie institutionnelle (Jean Oury, François Tosquelles, etc.) ; cette « acclimatation freudienne » de la sémiotique peircienne constitue une voie des plus fécondes pour le champ de la psychiatrie mais aussi, par exemple, pour la clinique de l'éveil de coma<sup>24</sup>. Sans la détailler ici, voici ce que dit Delion, au sujet de sa façon de travailler avec des enfants autistes :

Avant tout, nous faisons toutes les batteries de tests physiques et neurologiques, pour voir ce qu'ils ont à nous dire de la maladie. Mais en un certain sens, mon vrai travail de psychiatre ne commence qu'alors, car l'être humain que j'ai à accueillir thérapeutiquement ne se résume pas à sa maladie.

Comment entendre la priorité que Delion donne aux examens neurologiques et biologiques ? Primordialement, ils forment une recherche d'information renseignant sur les carences et blessures physiologiques, l'endommagement du substrat neuronal, l'ensemble du corps et de son patrimoine

---

<sup>21</sup> Pour approfondir la clinique de Pierre Delion, je renvoie à ses nombreux ouvrages, parmi lesquels : *Séminaire sur l'autisme et la psychose infantile*, Toulouse, Érès, 2009, *Prendre un enfant autiste par la main*, Paris, Dunod, 2011.

<sup>22</sup> Une présentation, brève et très claire, bien que dense, de ce mouvement majeur de la psychiatrie française, se trouve dans Pierre Delion, *Qu'est-ce que la psychothérapie institutionnelle ?*, Paris, Éditions d'Une, 2018.

<sup>23</sup> Michel Balat, *Des Fondements sémiotiques de la psychanalyse. Peirce après Freud et Lacan*, Paris, L'Harmattan, « Ouverture philosophique », 2000 (version abrégée de la thèse d'État de 1986) and *Psychanalyse, logique, éveil de coma. Le musément du scribe*, Paris, L'Harmattan, 2000. Voir également [www.balat.fr](http://www.balat.fr).

<sup>24</sup> Pour avoir une première vue de ce champ, aussi riche que massivement ignoré, voir Michel Balat, éd., *Autisme et éveil de coma. Signes et institutions*, Nîmes, Éditions Champ social, « Psychothérapie institutionnelle » ; Pierre Delion *L'Enfant autiste, le bébé et la sémiotique*, Paris, Presses universitaires de France, « Le fil rouge », 2000 ; Pierre Johan Laffitte, *Le Langage en-deçà des mots. Sémiotique peircienne, métapsychologie du bébé et psychothérapie institutionnelle (Commentaire à L'Enfant autiste, le bébé et la sémiotique de Pierre Delion)*, Paris, Éditions d'Une, à paraître.

génétique. Ces éléments sont déterminants, c'est-à-dire qu'ils obéissent à une logique de la détermination : à la question de leur pertinence de ces données, on peut répondre par une échelle allant du *oui* au *non*. Cette enquête apporte parfois un point d'arrêt rapide à la recherche des signes émis par l'enfant et son corps : lorsqu'une intervention biomédicale est clairement nécessaire. Mais à partir du moment où une cause majoritairement physiologique, neuronale ou génétique est écartée, ces informations prennent plutôt le statut de données, qui ne forment qu'une région intégrée à un abord diagnostic proprement psychiatrique, et que le psychiatre H.C. Rümke appelle *Praecox Gefühl* : dans un tel instant décisif de la rencontre, de telles données ne sauraient « dire le tout » de ce qu'est l'existence autistique et la souffrance qu'il y a à accueillir et à travailler *avec* l'enfant et sa famille, dans le milieu de soin de l'équipe<sup>25</sup>.

On peut même dire que le travail du psychiatre commence à ce moment-là, où la tentation serait de clore tout ce que le sujet a à dire... La tentation de penser que tout ce qui peut se dire de ce sujet est contenu dans ces traces objectivement perceptibles du dehors : autant du dehors de l'enfant, que du dehors de la subjectivité du psychiatre, ou de toute autre personne qui accueille l'enfant. Car comme le dit Delion :

Souvent, nous avons remarqué, derrière ces signes massifs, un passage à l'acte, une chéloïde ou des détériorations physiques ou neuronales graves, un signe clandestin qui cherchait à se dire.

Le travail proprement thérapeutique s'engage à partir de cette décision d'écouter ce qu'un tel clandestin a à nous dire.

Ce travail est fait d'une écoute longue, polymodale, de ce qui se dit en provenance de l'enfant, mais aussi d'une même écoute de ce qui peut venir s'investir de la part des soignants — en termes psychanalytiques, je désigne là l'analyse du champ du transfert et du double-transfert<sup>26</sup> institutionnel. Dans la clinique de la psychothérapie institutionnelle, la psychiatrie est essentiellement, parmi d'autres dimensions, une clinique du transfert, et ce, aussi multi-référentiel (Tosquelles) et dissocié (Oury) que soit le transfert dans le champ psychotique ou autistique<sup>27</sup>. Partant, ce travail est marqué par une temporalité propre, tendue entre instants fulgurants et moments longs, temporalité dont le *telos* est d'accueillir, par-delà la rythmicité biologique, la profonde singularité du rythme psychique, y compris et avant tout la temporalité *chaotique* de la psyché psychotique ou autistique.

Alors, un tel travail échappe à une technicité qui imposerait une cadence protocolarisée (dont les variations ne seraient que des aménagements à la marge), et il n'est plus question de répondre en termes de *oui/non* à « ce que l'être que nous accueillons nous dit de lui-même ». On entre dans un diagnostic qui n'est plus du même ordre que le régime du présent/absent. Partant, la réponse ne peut plus être un protocole de soins, ce doit être une clinique qui « se structure à partir du sujet » (Oury). Il s'agit d'apporter des réponses qui naissent de ce qu'a d'unique cet appel en provenance du corps et de la psyché accueillis : pas des réponses protocolaires, déjà pensées d'avance, mais des réponses qui acceptent l'injonction de « parler la langue » du sujet qui se tient là, défaillant, au cœur de notre accueil groupal. L'enfant accueilli est une personne, une subjectivité psychique autant qu'un corps. Sa dignité est celle de tout sujet de langage. L'accueil thérapeutique ne sera pas purement physique ou comportemental, mais tentera également d'entendre ce qu'à à dire ce sujet. La relation thérapeutique entre l'équipe et l'enfant se feuillette et se déploie sur plusieurs couches interactives : les interactions physiques, mais également les couches affectives, archaïques, et celles, plus élaborées, fantasmatiques (c'est par ce dernier canal qu'entrent en jeu les dimensions groupales, familiale, transgénérationnelle et culturelle).

---

<sup>25</sup> « Si quand quelqu'un entre dans la pièce, on n'est pas capable de savoir sur le champ s'il est schizophrène ou pas, on n'a rien à faire en psychiatrie. » Aussi « contre-intuitive », anti-*evidence-based* qu'elle paraisse, c'est une phrase que l'on retrouve très souvent chez les psychiatres, surtout ceux dont Delion se revendique (Jean Oury, François Tosquelles, etc.).

<sup>26</sup> C'est au psychiatre Salomon Resnik que l'on doit cette expression, qui me semble plus heureuse que le terme de « contre-transfert ».

<sup>27</sup> C'est bien la pensée d'une telle dissociation, et de son travail thérapeutique par un milieu lui-même hétérogène et pluriel, bien que relié, qui fait tout l'enjeu de la clinique par l'institutionnalisation des lieux de vie et de travail où évoluent « patients » et « soignants ».

Quelle logique sous-tend cette conception du métier de psychiatre ? C'est une logique des signes : une *sémiotique*.

Or en sémiotique, tout part de la question : Qu'est-ce qu'un signe ? La notion qui nous vient d'emblée donne habituellement du signe l'image d'une liaison binaire entre signifiant (image acoustique ou visuelle) et signifié (concept), relation binaire reproduite au niveau intégratif supérieur entre signe arbitraire dans la langue (la valeur n'y vaut que de façon différentielle par rapport à l'intégralité des places régulées par le code) et son référent réel dans le contexte. Or un signe n'a jamais une signification univoque, et l'interprétation est partie intégrante du processus signifiant. C'est pourquoi la conception peircienne du signe n'abandonne pas la décision d'une telle interprétation aux seuls usages sociaux, ni au seul calcul des stratégies des usagers. Au contraire, Peirce propose une conception triadique du signe, qui relie un pôle signifiant (Peirce l'appelle *representamen*) et un pôle objet (conventionnel, mais aussi réel) par l'action d'un troisième pôle interprétant. La logique de ces signes englobe toute la situation où les effets de ce signe se font sentir. Autrement dit, les « usagers » du signe ne sont jamais des manipulateurs interprètes extérieurs à lui : leur destin est intrinsèquement intégré à la logique du signe dont ils ne sont qu'un des postes actantiels. Ainsi, un symptôme n'est pas qu'un signe physiologique ou comportemental, il ne prend totalement sens que par rapport à l'ensemble de toutes les interactions *affectives, comportementales, et fantasmatiques* où est pris le sujet de ce symptôme. Sur ces trois niveaux le signe triadique fait tourner son carrousel représentation/objet/interprétant. Sur ces trois plans se déploie la vie sémiotique de l'enfant, de l'équipe d'accueil, de la famille, et par conséquent des signes physiques ou psychiques<sup>28</sup>.

Cette sémiotique étaye une psychiatrie qui ne veut pas voir réduire la fonction thérapeutique à une conception strictement médicale et physique. La sémiotique dépasse la seule sémiologie d'une nosographie : elle peut soutenir la logique d'une nosologie, mais surtout la sémiotique fonde cette nosologie en une anthropologie. En effet, Peirce écrit sans ambages : « l'homme est un signe », ce qui ne peut pas ne pas faire penser au nom inventé par Lacan pour désigner l'être de langage qu'est l'homme : il est un *parlêtre*. Commune à ces deux conceptions, une intuition anthropologique fondamentale : le langage est consubstantiel à l'être-humain, et pas seulement un outil de communication dont les codes et usages sont plus ou moins bien intégrés par le sujet. Partant, les pathologies psychotiques ne peuvent être réduites aux seuls indicateurs médicaux, elles engagent tout le champ de l'existence. Et la sémiotique peut constituer l'un des modes de l'ouverture clinique sur cette dimension existentielle.

Comment définir cette ouverture en termes sémiotiques ?

Selon Peirce, deux logiques régissent la vie des signes : la logique du général, et la logique du vague.

La logique du général est une logique de la *déduction*. À partir de lois générales (ou universelles), on déduit le fonctionnement, ou le dysfonctionnement, de tel ou tel point réel, qui est interprété comme un *cas particulier* de la loi générale. Le réel est lu comme un ensemble de cas particuliers tous intégrés sous la législation d'une loi. De cet ensemble de lois, on déduit la connaissance et l'action adaptées à ces particularités. Cette généralité déductive, dans les différentes places logiques qui constituent la logique signique, a pour figure ce que Peirce appelle un « interprétant final », ou encore une « habitude ». La déduction est le mode de production d'une connaissance générale au sujet de cas particuliers. Partant, la logique du général soutient le régime d'universalité de toute science<sup>29</sup>.

---

<sup>28</sup> Nous sommes ici à l'opposé du DSM, qui réduit le signe à du symptôme univoque, dont la compilation est censée construire un tableau nosologique suffisamment fiable pour prendre le nom de diagnostic : ce qui dessine l'idéal objectiviste d'une production discursive dénuée de tout engagement subjectif dans l'assignation interprétative, dans l'assertion d'un sens qui n'en est donc plus un...

<sup>29</sup> Mais c'est aussi le fonctionnement commun à toute « habitude » de raisonnement — on peut appeler cela une opinion, une doxa.

Quant aux cas qui n'entrent sous aucun des cas particuliers intégrés à la loi générale, ils comptent pour rien : c'est la catégorie de la *contingence*. Dans une logique générale, la contingence ne vaut rien, son destin est de pouvoir être effacée sans qu'il en résulte une perte substantielle pour la théorie.

En revanche, un problème grave apparaît au moment où je réduis un diagnostic, par exemple celui d'une schizophrénie, à une suite d'items dans une liste, et si je suis formé à ne juger d'un tel « spectre » que par l'échelle quantitative du nombre plus ou moins grand de ces items. Qui plus est, si j'exerce dans un contexte économique et politique qui réduit la psychiatrie à une pure fonction d'accalmie de surface des signes de la folie ou du désordre, et à sa contention, qu'elle soit chimique ou physique... Dans ces conditions, la nosologie est massivement hors-champ, et ce diagnostic intégralement protocolaire évacuera du futur processus thérapeutique tout ce qui ne peut être réduit à cette mesurabilité positiviste : c'est-à-dire le champ du désir, du fantasme, de la pulsion et de la parole. Tout cela, digne de la poubelle où finissent les contingences. Des êtres peuvent hurler des nuits entières dans des chambres de contention, tant que le protocole et les moyens mis à sa disposition ne prévoient pas de répondre à de tels appels, ces derniers resteront lettre morte, et leurs sujets, des sous-hommes.

Bien sûr, il ne faut pas croire que, sous prétexte de ses usages pervers, la logique du général soit à bannir totalement : ce serait absurde — les sciences médicale, biologique et physique ne sont pas des illusions<sup>30</sup>. Non : la question est ailleurs. On le sent à son ton et à son contenu, le paragraphe précédent est passé du plan logique au plan éthique ; mais qu'on ne croie pas qu'il s'agisse d'une dérive : logique et éthique sont inséparables. Pour autant, il ne faudrait pas croire que cette inséparabilité prend la forme d'un jugement moral qui viendrait se coller sur le fonctionnement logique, comme une étiquette sur un corps. Comment l'éthique entre-t-elle comme une dimension de la logique des signes ? Par une *décision*, qui va faire bifurquer la logique du général.

En effet, la logique du général connaît une limite, plus profonde celle-là, parce qu'interne à son fonctionnement. La déduction organise seulement l'efficacité d'une loi dans un état déjà stabilisé, mais elle ne permet en rien la création d'une loi neuve. L'émergence d'une loi neuve ne provient jamais d'une déduction (et encore moins d'une induction<sup>31</sup>), mais d'une *abduction*. L'abduction est la figure logique de l'ouverture de la pensée, afin d'accueillir ce qui n'entre dans aucune des catégories générales qui organisaient son interprétation du réel jusqu'à ce point. Un raisonnement abductif suspend le principe du tiers-exclu : il y a des choses dont, intrinsèquement, je ne peux décider si elles sont ou *a*, ou *b*. Ces présences sont réelles, mais n'entrent sous aucune loi générale : ce ne sont donc pas des cas particuliers : cette loi ne peut donc les considérer que comme des contingences. Or ces choses insistent, et si ma pensée

---

<sup>30</sup> De même, la catégorie de contingence est nécessaire à la formation de tout discours scientifique. Par exemple, si mon enquête s'intéresse aux déterminations sociales entre hommes et femmes, l'information « être blond(e) ou châtain » est a priori totalement contingente, et donc comptera pour zéro dans l'établissement des lois sociologiques.

<sup>31</sup> On pourrait s'étonner de cette disqualification de la troisième figure logique de l'induction, c'est-à-dire la production d'une généralité à partir d'une succession de cas particuliers. Il faut préciser que selon Peirce, l'induction est un mode de raisonnement dénué de toute autonomie, car il s'agit d'une sous-catégorie de la déduction. On ne crée pas du général à partir d'un amoncellement de cas particuliers, une somme de particuliers réels n'a jamais fondé la nécessité universelle d'une généralité. L'induction n'est que le vécu sensible d'une présence générale à l'œuvre, dont on n'aurait pas conscience de prime abord, mais qui pourtant agit ; l'induction n'est que la dé-couverte (*uncovering* plus que *discovery*) d'une généralité, pas son invention. En gros, une induction est une déduction qui s'ignore. Cette position logique va à l'encontre d'un « constructivisme naïf » : le mode logique du réel, contingent hormis le seul fait qu'il est-là, ne peut permettre le saut vers la catégorie de l'existence, la nécessité universelle rendant possible le fait qu'il puisse à nouveau être là. Dans le domaine de la biologie héréditaire, on trouve une modélisation exemplaire de cette question logique dans *La Logique du vivant* (Paris, Gallimard, « Tel », 1970), où François Jacob, dans le dernier chapitre « L'intégron », récapitule comment s'organise la « statue intérieure » de l'organisme, en montrant combien l'organisation est faite d'intégrations entre des niveaux radicalement distincts d'organisation du réel : chaque degré d'intégration permet l'émergence de phénomènes et de liaisons totalement inconcevables au degré d'intégration inférieur. Une molécule ne naîtra jamais d'un regroupement d'atomes, et quand on dit qu'une cellule est constituée de molécules, cela ne signifie en rien qu'une addition de molécules donnent naissance à une molécule.

accepte de ne pas les refouler, je suis bien obligé d'en conclure qu'elles sont potentiellement porteuses d'une loi neuve. Cette présence insistante, qui fait rupture dans une suite de cas particuliers, est une *singularité*. Une singularité est un point de réel qui ne relève d'aucune loi répertoriée de notre logique, qui fait rupture et résiste au sort que notre logique réserve *habituellement* au réel. Il s'agit de savoir la laisser advenir *in its own way*, en prenant sa propre voie logique et en suivant sa guise à elle, en faisant entendre sa propre voix singulière. Dans le cheminement de l'interprétation, une singularité tient en échec la législation générale, et appelle une bifurcation. Une fois cette singularité reconnue, elle déploiera pleinement la loi dont elle est porteuse et cette loi pourra devenir une nouvelle généralité qui aidera désormais à percevoir le réel autrement, et à en rénover la catégorisation. Une singularité ni n'est comptable sous le régime d'une loi générale, ni ne peut compter pour rien. Ni *une* (parmi d'autres), ni *zéro* (nullité définitive) : son statut flotte — en attendant de compter pour quelqu'un, puis de compter pour quelque chose, et enfin de s'établir à son compte... La logique abductive, qui ouvre la pensée aux singularités, c'est cela, la *logique du vague*<sup>32</sup>.

Le courage de la pensée consiste dans ce qui lui fait violence, cette ouverture de son aire logique à la possibilité d'une loi inédite. D'abord, cette loi n'est que possible et il s'agit d'ouvrir le champ de la pensée à cette présence purement possible, sans donc savoir quelles en seront les conséquences. Cela, c'est résister à la pression réelle de nos habitudes de pensée, pour laisser à cette pure potentialité la liberté nécessaire pour que se déploie cette loi dont elle est porteuse — ou pas. En effet, dans le cas où « ça ne donne (décidément) rien », l'hypothèse abductive s'annule, tout simplement ; mais si une loi s'avère être véritablement présente dans cette source inattendue, alors il aura fallu une décision courageuse de la pensée pour ouvrir à cette source le long défilé de son flot : avoir pris le risque d'une voie qui ne mène à rien — un *Holzweg*, un « chemin ne menant nulle part » pour le dire avec l'imaginaire d'Heidegger, une « brande » pour le dire avec l'arrière-pays de Tosquelles. Ce risque, il s'agit tout simplement de l'assumer, de rester là pour en assumer les conséquences<sup>33</sup>.

L'abduction n'est pas l'attente épiphanique d'une « loi réelle » qui tomberait immédiatement *sub specie* symbolique : elle est, de façon beaucoup plus maigre, la mise entre parenthèse<sup>34</sup> des lois qui organisent l'état stable des rapports entre pensée et monde. Elle « met du jeu » dans les catégories générales, et neutralise notre réflexe : pour un certain temps, il faut accepter que peu importe qu'une chose soit *a* ou *b*, et renoncer à choisir automatiquement, pour que l'ensemble des conséquences de ces hypothèses déploient point par point leurs différentes lignes imprévisibles, qu'elles inscrivent librement et suffisamment longtemps assez de traces pour que s'y puisse lire — ou non — la possibilité d'une loi<sup>35</sup>. Cet espace logique à maintenir libre nécessite un art de la retenue et en même temps de l'attention : cette tension constitutive, le psychiatre Jean Oury la nomme « une patience active ». Cette expression me semble désigner très

---

<sup>32</sup> L'ouvrage majeur, qui donna dans le champ intellectuel toute sa notoriété au « vague » peircien, est celui de Christiane Chauviré, *Peirce et la Signification. Introduction à la logique du vague*, Paris, Puf, « Philosophie d'aujourd'hui », 1995.

<sup>33</sup> En termes d'ouverture de la pensée, Jean Oury énonce le principe de cette pensée abductive : « Se donner le droit à la connerie ». Étant entendu que s'en donner le droit, c'est avant tout se donner le devoir de contrôler les effets d'une telle décision, dans le réel du jour-le-jour, au plus près des êtres. Assumer collectivement ce droit donné à chacun, condition sine qua non d'une liberté véritable, et que seule peut donner la confiance absolue que l'on peut avoir dans un milieu commun, c'est tout le but de l'institutionnalisation du milieu.

<sup>34</sup> Cette expression pourrait nous tirer vers une autre ambiance : celle de l'épochè phénoménologique, avec laquelle assurément la sémiotique de Peirce partage un grand nombre de thèmes et de recherches. Sans pouvoir y insister, notons que Peirce a appelé « phanéroscopie » son enquête sémiotique, et qu'on doit remarquer à la fois sa proximité par rapport à l'entreprise husserlienne, mais également la différence profonde dans ses réponses (c'est tout particulièrement le concept de *representamen* qui concentre l'issue de ces arcanes théoriques d'une grande portée).

<sup>35</sup> Cette suite de points s'inscrit sur ce que Peirce appelle une « feuille d'assertion », celle de notre langage et de notre pensée, feuille qui de fait se trouve bouleversée par ce tracé nouveau qui raye les tracés orthonormés des lois générales préexistantes : des transversales, des « chemins de traverse », viennent faire dérailler le réseau tout tracé des particularités.

exactement l'éthique pragmaticiste peircienne, son souci, l'engagement décisif du sujet dans une discipline de l'ouverture. L'abduction n'est pas d'un simple réajustement, à la marge, d'une loi générale, elle signe l'introduction d'une logique radicalement différente, qui bouleverse nos habitudes de penser et d'agir. Il en résulte pour la pensée le lancement d'une rénovation permanente de ses catégories qui, sans cette salvatrice catastrophe, se figeraient et se désarrimeraient du réel. Jean Oury, toujours lui, parlait métaphoriquement de « greffer de l'ouvert » et de « programmer le hasard ».

Une telle greffe d'ouvert est d'autant plus urgente dans le cas des pathologies psychotiques et autistiques, que ce sont des situations où les relations avec le monde extérieur et l'altérité atteignent, pour le sujet aliéné, le point de plus profonde agonie. Mais plus généralement, la logique du vague sous-tend et définit la praxis psychiatrique. Et plus généralement encore, elle concerne toute praxis digne de ce nom<sup>36</sup>.

La logique du vague, c'est celle qui accueille le sujet par le fait de décider que « tout n'est pas dit de lui » quand il arrive. Il n'est pas seulement un autiste-type, ou une sous-catégorie de schizophrène. Quand un autiste développe une chéloïde, quand un schizophrène s'engouffre violemment dans un passage à l'acte, quand un enfant incapable de mettre en mots une angoisse archaïque et tend tout son corps pour cracher, comment accueillir ce qui se dit là ? Une camisole chimique ou une mise en chambre d'isolement feront taire les symptômes, mais en feront réapparaître d'autres (à moins de mater et détruire définitivement la résistance psychique du sujet). Neutraliser ces réflexes assassins ouvre un espace apte à accueillir ces symptômes et les laisser travailler dans un milieu thérapeutique hétérogène, ouvert sur la vie véritable, portés par le champ du transfert et du fantasme, aussi dissociés soient-ils. Il s'agit d'aider l'enfant à déployer pleinement ce qui demande à s'articuler, afin qu'il retrouve les moyens de redevenir le sujet véritable de sa parole. Y compris quand sa parole passe par du seul corps, du seul symptôme<sup>37</sup>, l'important est que le signe du corps ne soit pas renvoyé seulement à une pure sémiologie, encore moins à celle, purement nosographique, du DSM (dont la pauvreté confine à la signalétique, aussi démentielle et exponentielle soit sa croissance : une accumulation de traces et de règles ne fera jamais naître une loi structurante). Le corps est « le trésor des signifiants », disait Lacan, et c'est à sa logique d'apparaître et de langage, autrement dit sa sémiotique, qu'il faut en permanence ramener ce *corpus*.

Mais la parole ne peut pas toujours reposer sur les seules épaules de l'enfant, ni sur la bonne volonté de tel ou tel soignant : la proposition abductive de signifiants ne peut être portée qu'au travers du corps sémiotique de l'équipe — c'est là la fonction thérapeutique. Alors, c'est le milieu lui-même qui peut être le tenant-lieu de ce que Winnicott appelle l'« espace potentiel ». Dans le cas des pathologies les plus lourdes (mais pas que pour elles), c'est seulement à hauteur de ce dernier degré d'intégration qu'est le milieu, plan de toute la vie institutionnelle, que la pleine qualité de langage peut être réinstaurée aux paroles et aux désirs en souffrance. Par où nous retrouvons la définition du signe triadique, qui englobe toute la situation de son interprétation<sup>38</sup>.

---

<sup>36</sup> Sans définir ici ce que j'entends par « praxis », et si l'on devait donner un autre point de comparaison, on pourrait penser à *La Pensée sauvage* de Claude Lévi-Strauss, qui propose une distinction fameuse entre la pensée de l'ingénieur et celle du bricoleur : la logique du générale forme la pensée de l'ingénieur, la logique du vague forme la pensée du bricoleur. De fait, c'est le discutant de notre séance de travail, Anders Johan Wickstrøm Andersen, qui nous a ramené à l'esprit la comparaison de Lévi-Strauss, et je le remercie vivement de m'avoir rappelé à ce texte séminal.

<sup>37</sup> « Ce qu'il y a à se dire » ne passe pas toujours, et de loin, par le sémantico-verbal de la langue : « tout est langage », disait Françoise Dolto.

<sup>38</sup> Autrement dit, le langage peut exister bien en-deçà du linguistique. Car il faut insister sur un point : à mon sens, l'une des impasses intellectuelles contemporaines majeures a consisté à réduire le langage (*language*) à la langue (*idiom*), à son code et à ses usages, réduire la sémiotique à la linguistique (fût-elle renommée « linguistique pragmatique »). Pareille démission intellectuelle a fini par hypothéquer non seulement les sciences du langage, mais les sciences humaines, et en particulier la psychiatrie et la psychanalyse. L'un des effets les plus calamiteux est qu'ainsi, on châtre toute la dimension singulière de la *parole*, pour la réduire au seul concept discursif de *speech*, énoncé (ou son acte) particulier et positivement repérable — là où au contraire un Lacan avait œuvré, avec son

Arrivé à ce point, j'insiste : logique générale et logique vague sont interdépendantes. L'enjeu n'est pas de choisir l'une et l'autre, dans une logique de supporter d'équipe de foot, mais plutôt de soutenir la question : laquelle de ces deux figures logiques doit être mise en position de clef-de-voûte de la dynamique sémiotique de nos vies et de nos praxis ? La généralité doit rester à cette place d'idéal, à la fois final et à toujours défiger et relancer, pour la vie des signes et de leur interprétation. Mais elle ne saurait être le cœur de la logique peircienne : s'il en allait ainsi, cette logique régresserait à terme en un pur formalisme (une sacrée contradiction, quand on pense que Peirce fut l'un des trois pères du pragmatisme, aux côtés de William James et John Dewey !). Le moteur véritable de la dynamique du signe — à proprement parler, c'est elle que Peirce nomme une *sémiose* —, c'est la possibilité permanente de l'abduction. D'une façon quelque peu paradoxale, disons donc que *l'abduction est la loi générale de la sémiotique*.

La circulation entre toutes ces figures de signes est logiquement régulée. J'ai seulement voulu indiquer, dans cette logique, ce point où gît la possibilité d'une décision qui soutienne la logique du vague, et de l'éthique, autant subjective que collective, qui s'y rattache. Le vague désigne autant une logique qu'une éthique. Autrement dit, j'ai voulu évoquer la possibilité de cet instant et de ce point, contingents et hasardeux, dans la clinique, mais aussi tout simplement dans la vie quotidienne, où une décision éthique engage absolument le sujet, et lui seul, mais peut à ce prix faire point de bifurcation et emporter tout ensemble le destin d'une clinique, d'une théorie médicale et d'une anthropologie, c'est-à-dire le sens de ce qu'on doit appeler un homme, de ce que peut devenir son existence, et de ce qu'est sa folie — la nôtre.

---

concept de *lalangue*, à ce que soit préservée dans la parole toute la « fabrique inconsciente » d'un dire profond qui ne se réduit pas à « ce qui s'entend dans ce qui se dit » (je fais référence ici à l'incipit de *L'Étourdit* : « Qu'on dise reste oublié derrière ce qui se dit dans ce qui s'entend »).

ADDENDA.

## L'ÉTHIQUE DU PENSER, OU : L'INFORMELLE RECONNAISSANCE DU SINGULIER

### 1. En arriver logiquement à l'éthique : au nom de quoi ?

À l'issue de ma communication, une question m'a été posée : « Mais pourquoi, et surtout comment, relier ainsi logique et éthique ? » Question trop profonde et redoutable pour que je ne rapporte pas ici, en développant quelque peu, ce que j'ai tenté d'articuler en guise de réponse. Cette réponse se pose en trois moments.

Le premier est interne à la logique de la sémiotique. Pour Peirce, grand lecteur des métaphysiciens médiévaux, le vague n'est pas lié à un déficit du sujet de la connaissance, et il y a des cas où, de façon intrinsèque, ce que sont les choses est indécidable ; dit autrement, et comme l'affirme Balat après Peirce, il y a un *réalisme* du vague. Or qui dit réalisme, dit de facto entrée de l'éthique sur la scène de ce qui ne peut plus être seulement de la pure discursivité. Cela n'implique pas cependant que la sémiotique peircienne soit un réalisme pur : c'est au contraire son apport propre que de relire la fameuse « querelle » réalisme/nominalisme dont nous avons hérité de la grande pensée scolastique — et sur de nombreux points la logique peircienne réintègre les sagesses du nominalisme scotiste et ockhamiste. La sémiotique peircienne « dialectise » (ce vocabulaire n'est pas le sien !) nominalisme et réalisme, qui en un sens ne sont plus des enjeux polarisants, mais seulement des positions locales et momentanées impliquées dans le déploiement de la sémiotique. Pour autant, la sémiotique ne peut se débarrasser de certaines questions, qui demeurent. Or s'il est un point sur lequel porte une critique forte (la seule peut-être à mes yeux), de la part des tenants du réalisme, à l'encontre du nominalisme, c'est précisément au sujet de l'éthique : on ne peut se laver les mains de tout, et parler engage l'être-humain. Et il me semble non anodin que ce soit sur l'opération de l'abduction, et sur la position du vague, que le réalisme se signale : si le vague demande à se soutenir de façon *décisive*, c'est que tout à la fois il appelle une décision dans le penser (dimension décisive), et que cette décision peut réorienter ce penser radicalement (à sa racine) — au prix de traverser l'épreuve de la désorientation radicale<sup>39</sup>.

Or, sans jouer sur les mots, le concept d'orientation, avec ce qu'il comporte d'une fonction décisive, est assurément d'origine éthique. Soutenir logiquement, dans l'ordre nécessaire des conséquences, une *passion* de la désorientation réelle : telle serait l'orientation d'une éthique du vague dans le penser<sup>40</sup>. Et sur ce second plan, la dimension pragmatique doit tenir compte de ce que la logique signique ne se fait pas dans un vide d'aliénations (sociales, psychiques, etc.) : le maintien concret de cet « espace de liberté logique » nécessite l'engagement d'un sujet. Cet espace, on pourrait le caractériser comme espace, ou durée, d'une non-réponse : absence d'une réponse attendue, moyennant quoi pourra advenir une réponse inouïe, mais forcément fragile et précaire dans le balbutiement de ses premiers prédicats, lesquels ne résistent jamais à l'écoute judiciaire des raisonnements déjà faits. Cet espace de liberté doit durer : c'est toujours dans l'a

---

<sup>39</sup> La généralité, quant à elle, n'a besoin d'aucune décision singulière pour s'appliquer. C'est d'ailleurs là son plus grand danger, je l'ai assez souligné : la nécessité de l'éthique ne se manifeste pas dans l'acte interprétant final de « l'habitude », sa place paraît dans la pro-position abductive assumée en actes, dans le réel encore indécidable de la réalité, avec le courage de la laisser ouverte et indécidée, en attendant la possible advenue d'une généralité neuve — advenue parfois désespérément improbable, surtout quand elle doit venir d'un psychotique ou d'un autiste : alors, il s'agit bien de *tenir bon malgré tout*, c'est-à-dire malgré le supposé-tout des généralités régissantes.

<sup>40</sup> Si ma mémoire est bonne, Lacan se débarrassait quelque part de certaines scories du discours universitaire, en faisant remarquer qu'il était à la mode de prétendre dépasser Marx, ou même Socrate ; mais que, quant à lui, il les jugeait indépassables en ceci qu'ils étaient mûs par une « passion de la vérité ». Le champ de la vérité, chez Lacan, et quelques autres, est hors-champ d'une telle logique de Tour de France du « dépassement » (lui qui se plaça bien plus sur le plan du « retour »...), car il y va bel et bien de ce vocable si délicat de la *passion* — qui par ailleurs peut rendre fou...

posteriori que, nécessairement, se vérifiera ce qui, dans l'intervalle, a pu s'inscrire (fonction « scribe » selon Balat), délivrant une interprétation (fonction « interprète ») qui confirmera, ou infirmera, cette pure possibilité d'une loi (fonction de ce que Balat appelle le « museur »), possibilité que l'abduction avait envisagée et à laquelle, par suspension des jugements tout-faits, elle avait « fait un peu de place ». Quant au sujet, sa place est *décisive* : elle s'actualise en une décision, et cela (peut) change(r) tout. Mais toute décision réelle « engage » : elle prête à conséquences, et il s'agit d'assumer ces conséquences, ouvrantes ou fermantes. Dans cette fidélité, se joue la survie de la praxis elle-même : il faut tenir bon sur cet espace libre, cet espace qui est par ailleurs tant mis sous pression — d'autant plus sous pression que cette liberté, même (voire *surtout*) au-dehors, angoisse et signale la possibilité d'un changement que la doxa récuse de toute sa force de généralité. Dans cette présence qui assume, seul un sujet peut se tenir<sup>41</sup>.

D'où, troisième plan sur lequel je situe l'éthique du vague, cette décision requérant l'instance d'un sujet ne peut se faire hors du champ du désir — sans désir « opérotropisé » (L. Szondi) sur la praxis, nulle analyse institutionnelle n'est possible, nul dégagement d'une ouverture n'est envisageable dans ce qu'Oury appelait la « grouillure » du quotidien des établissements. En effet, dans le champ du désir, l'éthique s'énonce depuis Lacan en ces termes : « Ne pas céder sur son désir », énoncé qui désigne ainsi ce que doit être un faire, un penser, un être-là qui soit à la hauteur de ce qu'en psychanalyse, on désigne comme un sujet. Cet adage, Jean Oury l'a articulé (et non « appliqué »...) à hauteur de praxis, en : « L'éthique est le rapport entre mon désir et mon action ».

Telle est la disposition, sans doute extérieure au strict champ peircien, que je proposerais de cette place de l'éthique dans la sémiologie. Voilà comment, je pense, *on en arrive logiquement à l'éthique*<sup>42</sup>.

Cette éthique a un prix : prix de la castration symbolique, dont est porteuse la notion même, symbologène et structurante, d'*institution*. Mais plus qu'un prix, elle recouvre un risque. Ce cheminement qui nécessite le positionnement d'une passion de la désorientation, n'est peut-être pas loin, qui sait, de la position dépressive kleinienne, ce moment fondamental pour que l'espace du psychisme, en train de se constituer, fasse suffisamment l'épreuve de la tombée des défenses pour que de l'autre et du monde pénètrent sur la scène du Moi, puissent enfin y prendre place pour la faire accéder, dans cette fragilisation de ses piliers précaires encore, au déploiement d'une connaissance apte à accueillir, toujours plus sereinement, toujours plus d'autre et toujours plus de monde.

C'est bien d'une dépression qu'il s'agit, mais quasiment au sens géologique du terme : les lieux du penser connaissent un évidement, qui dans des situations pathogènes peut mener à l'effondrement, mais qui sinon ne sont porteurs que d'une chute de pression. Si le désir est vraiment délesté de ce qui le « comblait » et tentait d'évincer son inséparable angoisse (« besoins » et autres « motivations » plus ou moins artificiellement entretenus), alors, d'un seul coup la scène subjective s'amaigrit. Et soudain se révèle cette différence de pression entre cette situation maigre que j'ai définie comme espace et durée de non-réponse-attendue : il devient soudain difficile de tenir bon contre la pression doxique ambiante (et personnelle : surmoïque, etc.) qui ne demande qu'une chose, c'est que soit comblé ce vide de doxa, et purgée cette bulle d'angoissante liberté logique et psychique. La dépression s'installe et, dans une disposition au sens pour le moins fragilisante, le penser doit tenir cette place jusqu'au bout de ce qu'elle peut, qui sait, porter de vérité. Si faire naître une praxis peut se prévaloir d'une justification, c'est d'étayer une telle résistance aux pressions<sup>43</sup>, et somme toute d'autoriser les dépressions<sup>44</sup>.

---

<sup>41</sup> Ce sujet n'a rien à voir avec la seule présence d'un « agent du champ », pour la bonne raison que la praxis est un champ que rien n'assume a priori : la qualité d'une praxis est des plus fragiles, sa possibilité d'apparaître et de demeurer dans le champ social suraliéné est rarissime, et aucune permanence physique ne la définit : tel est le paradoxe, au sens fort, de sa constitution : elle est un champ qui n'est ni purement du sujet, ni purement du socius.

<sup>42</sup> Tout comme, réciproquement, dans une lecture matérialiste de la praxis, *on en arrive éthiquement à la logique*, lorsque l'on cherche à aller au-delà des apparences de la secondarité, pour faire autre chose que « gérer le quotidien », et pour au contraire le réinventer, c'est-à-dire lui redonner sa qualité propre d'inventivité.

<sup>43</sup> On retrouve ici, redéployée à hauteur du champ des praxis, la définition par Delion de la fonction d'accueil, fonction « phorique » : le groupe « prend sur ses épaules psychiques » ce que le sujet souffrant ne peut assumer seul ;

## 2. Dialectique négative et logique abductive, ou : Qu'est-ce qu'un paradoxe ?

L'éthique est l'irréductible décision en faveur du singulier. Or la question que je souhaite à présent aborder pourrait être : À quoi reconnaît-on ce qui est singulier ? Comment tenir bon sur l'irréductibilité du singulier au particulier, suffisamment longtemps et d'une façon telle qu'en sorte une connaissance, et une reconnaissance, du singulier pour ce qu'il vaut ?

J'en suis arrivé à un énoncé : *l'abduction est la loi générale de la sémiotique*, dont j'ai dit qu'il était paradoxal. Le paradoxe de cette affirmation indique suffisamment la complexité de la logique signique, qui est celle de tout langage réel, concret. Il s'agit cependant de ne pas confondre un paradoxe et une contradiction, ou une absurdité. Un paradoxe est ce qui vient trouer la doxa, c'est-à-dire l'habitude qui ne doute plus d'elle-même (une loi générale qui ne doute plus qu'elle dit *réellement* le réel, qu'elle en épuise la *réalité*, sans reste). Un paradoxe, cela se maintient malgré la doxa, et pour ce il a besoin d'un effort et d'un courage, d'une ouverture au réel jusqu'alors inouï ; un paradoxe a besoin d'être soutenu dans ce point où s'atteint la fragilité permanente de notre pensée en un point d'« angoisse articulée » (là encore, le mot est d'Oury, lorsqu'il commente la position que Lacan appelle l'« embarras »). Ce point témoigne tout à la fois de sa volonté d'exister en tant que pensée, son *conatus* propre, et de son courage à se mettre à l'épreuve salvatrice du réel qui demeure son dehors radical. Dans un dialogue véritable, on s'ouvre à la possibilité que l'autre, aussi barbare que paraisse ce qui sort de sa bouche, vienne bouleverser nos mots, notre syntaxe, notre pensée.

Un paradoxe se soutient, s'assume, et s'analyse ; il demande à se déployer dans une ambiance qui lui est propre. Le paradoxe, à moins que d'être purement formel, et donc de s'annuler une fois mis à jour sa véritable normalité, telle la baudruche d'un simple effet de manche, demande à être développé dans sa propre aire, dans sa propre ambiance.

Si je devais faire un parallèle avec cette situation où l'abduction est le moteur de la logique sémiotique réelle, je penserais à Adorno, quand il dit que le cœur d'une dialectique véritable, dynamique et jamais achevée, c'est le négatif — au point qu'il parle d'une *dialectique négative*, expression qui est devenue le nom de l'orientation fondamentale de sa pensée, laquelle marque assurément l'un des grands points de bifurcation de la philosophie contemporaine<sup>45</sup>. « Logique abductive » pourrait en être la traduction sémiotique. Une « logique négative » ? Ce n'est assurément pas le vocabulaire peircien, et pourtant une telle expression me semble profondément homogène à l'ambiance logique dans laquelle évolue la lecture de la sémiotique peircienne par la psychothérapie institutionnelle. En effet, c'est ce terme que propose Jean Oury au sujet de la pensée freudienne : « La pensée de Freud est une logique négative », avait-il coutume de dire souvent dans la dernière décennie de son séminaire de Sainte-Anne. Oury prononce cela en freudien, en marxien et en lacanien : un homme profondément pénétré d'une vision dialectique, donc — mais une pensée qui a su articuler la dialectique avec la vision sémiotique peircienne, via Michel Balat. On peut même considérer que, sur ce plan, Oury, suivi en cela par Roulot, Delion et Balat, a procédé à la rénovation peircienne intégrale des catégories de la psychothérapie institutionnelle — sans strictement rien abandonner de ce qui, depuis le début, forme la nervure de cette clinique.

---

passer du groupe à la praxis, c'est aller une étape plus loin dans la précision de la thérapie institutionnelle, et affirmer que c'est le *milieu* qui est le véritable agent efficace du « discours » du lieu, de son « ambiance » thérapeutique.

<sup>44</sup> À la seule condition de les travailler par du symbolique, c'est-à-dire à ne pas les laisser pourrir. Jean Oury disait souvent qu'une bonne dépression, à condition d'en sortir, bien travaillée sur le plan thérapeutique, avait pu sauver la vie de bien des gens qui, sans elle, « seraient restés cons ».

<sup>45</sup> J'ai déjà proposé le rapprochement entre Adorno et la logique freudienne. Je renvoie ici à « Trois négativités, ou : d'un matérialisme qui ne serait pas du sordide », texte de l'intervention faite le 15 octobre 2015 lors du *Kristeva Circle* de Stockholm, qui, à beaucoup d'égards, constitue un premier volet qui forme un diptyque avec le présent texte. Lors de cette rencontre je rencontrai Eivind Engebretsen, coresponsable du présent colloque à Oslo, où ma participation se veut la précision, sur le plan logique, de certains rapprochements cliniques et théoriques que je proposais entre l'abord des sciences et pratiques humaines sous le jour de l'œuvre de Julia Kristeva, et un abord matérialiste et sémiotique inspiré par la praxis psychiatrique d'un côté, et de l'autre la praxis artistique.

À ma connaissance, Oury lui-même n'a jamais explicité thématiquement une telle alliance entre dialectique et sémiotique, toutefois cette articulation me semble un schème constamment à l'œuvre dans sa pensée depuis le début des années 1990. Je ne qualifierais pas cette présence d'« inconsciente », mais d'« évidente » (cela allait de soi pour lui — c'est du moins mon impression) et surtout de « sous-jacente » (c'est dans la sous-jacence, concept qui lui est propre, que se joue l'essentiel de la fonction agissante du penser et de toute forme de fonction d'efficacité éthique, s'inscrivant sur cette surface qu'il conceptualisa sous le terme de *Collectif*) : dans tout son style, de clinique comme de pensée, Oury est l'homme de la sous-jacence. Ou bien, en termes peirciens que j'emprunte à feu Gérard Deledalle, *dixit* Michel Balat : « Oury, c'est l'homme de la priméité ».

Hélas, le négatif est bien embêtant : précisément parce qu'il est négatif, et que rien de positivement repérable ne peut en tenir lieu. À tout le moins, le quotidien, cet écran du perceptible et de l'intelligible, peut-il aider à repérer les effets de cette logique négative, mais ce repérage ne peut s'effectuer que de façon indirecte, telle une symptomatologie : c'est là la fonction analytique, dans une clinique qui entend tenir compte de ce champ du négatif. Le négatif est non pas une présence en actes, mais une *absence agissante*, acte sous le mode de l'absence. La présence en actes est du côté de l'accueil de cette « pensée du dehors », de cette insistance qui, du dehors, enrayer notre penser. La position *forcée* du sujet, qui accepte l'épreuve de l'ouverture à cette pression, doit adopter, comme réponse à cette insistante absence, une présence en actes, cette « patience active » dont parle Oury : celle qui soutient la décision en faveur du vague, et la proposition abductive de suspendre le cours habituel du penser.

### 3. Singularité du neuf, généralité du nouveau

Or il faut franchir encore une étape dans le repérage du difficile chemin ouvert que représente une telle proposition abductive.

Je voudrais pour cela revenir sur un aspect qui peut paraître paradoxal : une loi singulière paraît sous les traits a priori les plus imperceptibles, ceux de la contingence. La contingence, c'est-à-dire ce qu'on ne voit pas, parce qu'on ne *peut pas* le voir, les catégories nous manquant à son égard. La singularité est invisible, elle a la banalité de ce que notre regard, « habitué », méprise. En d'autres termes, on ne peut les voir faute de les prévoir. La pensée ici tourne en rond. Tourner en rond, en soi, ne gêne en rien la logique du général, qui précisément organise cette circularité entre particuliers réels et généralité de la loi ; sauf que dans ce cercle, le contingent n'a précisément aucune possibilité de venir s'immiscer. Ce qu'il faut, c'est que quelque chose vienne inter-rompre la ronde. C'est l'interruption qu'introduit un point singulier dans une série générale/particulière. Cette situation ne peut se résoudre en termes de généralité déductive, et, à moins que d'annuler toute valeur à cette advenue, elle n'appelle donc, en guise de seule prise possible sur ce qui est en train d'advenir, qu'une abduction. Très exactement, on se trouve ici dans une situation paradoxale, une situation qui trouble la doxa et qu'aucune généralité ne peut saisir.

Pour le dire dans les termes de Gilles Deleuze, une singularité est un événement de la pensée qui déplace les frontières entre nos catégories, c'est-à-dire entre les choses elles-mêmes, qui ne sont plus là où nos catégorisations les disposaient, qui ne sont plus *là où*, ni *ce que*, nos topoi pensaient qu'elles étaient. Je l'ai dit, il ne s'agit pas d'un réajustement à la marge du champ, en laissant le cœur intouché : c'est toute la structuration, et donc chacune de ses parcelles, dont le destin en tant que valeur est emporté par la force bouleversante de la singularité. La logique vague opère une rénovation de la pensée, et pas seulement le renouvellement de son matériau législatif.

On touche là à un enjeu proprement épistémique, c'est-à-dire de création conceptuelle. Ma proposition consiste à dire ceci : exactement comme le singulier n'est pas le particulier, la rénovation n'est pas un renouvellement, et le neuf n'est pas le nouveau.

La nouveauté est la figure chronologique de la généralité, la figure de la causalité déductive sous le mode de la succession temporelle : il est par exemple normal et attendu que, dans l'histoire des techniques, des théories, des pratiques, etc., des formes anciennes s'amenuisent, et que d'autres les remplacent. Autrement dit, le renouvellement est une loi générale et nécessaire de l'existence. Il y a un train du renouvellement qui n'effraie pas l'habitude des sciences. Au contraire, elles en font leur idéal et leur moteur agonistique.

L'advenue du singulier, par contre, constitue un bouleversement de ce train-là en lui-même, dans la mesure où cette advenue ne se contente pas de renouveler le stock des lois générales. L'advenue du singulier bouleverse jusqu'à l'ordre général du renouvellement (attendu), et non seulement telle ou telle loi générale. L'abduction est l'ouverture à « on ne sait quoi », à *on ne peut savoir quoi* : peut advenir un renouvellement mineur, mais aussi le risque d'une brisure aux conséquences beaucoup plus lointaines et profondes, d'une hubris potentiellement telle qu'elle pourrait détruire la régularité même de l'ensemble sémiotique.

Plus la singularité surgissant et paraissant, trace après trace, posera une tonalité inouïe et sera porteuse d'une loi forte et rénovatrice, plus elle sera porteuse d'une ambiance marquée d'une angoisse tout aussi forte. Une telle loi ne sera reconnue comme telle, et ne se stabilisera dans toute sa généralité, qu'après-coup, et parfois bien longtemps après... Elle entrera alors dans la longue suite de renouvellements décisifs que les historiens repèrent et classent sous le règne de Chronos (mais pas toujours pour en assagir la portée d'Aion...). Mais en attendant, il s'agira d'accepter l'angoisse comme seul représentant, inquiétante tonalité, trace dont l'interprétation demande à être finement, fidèlement, courageusement poursuivie, au lieu d'être refoulée selon une logique paranoïaque, ou frileusement châtrée pour la faire entrer dans des cases prédéfinies<sup>46</sup>. Le neuf est de l'ordre de la singularité bouleversant l'ordre des places et des déplacements, tandis que le nouveau n'est qu'une place régulièrement augmentée pour y intégrer de la particularité.

Enfin, dernière caractéristique, le matériau du nouveau doit être forcément différent de ce qui déjà est formellement repérable. Sinon, sous le jour de la loi générale qui les ordonne comme deux de ses particularités, sa particularité prétendument nouvelle ne trouvera aucune légitimité à demeurer distincte, et sera rabattue sur les cas particuliers déjà repérés et intégrés à la généralité établie. Alors le particulier nouveau s'évanouira sur l'instant, réintégré à la légitimité particulière déjà existante de laquelle on avait imaginé devoir l'émanciper. Mais même dans le cas où cette différence marquant une particularité effectivement nouvelle est assurée, cette nouveauté n'est pas porteuse d'une hétérogénéité radicale : elle n'établit aucune coupure, elle continue la série. Une particularité nouvelle, même établie comme telle, ne sera jamais qu'une nouvelle particularité, elle ne fera qu'affiner ou poursuivre la série de particularités suivant la raison de la même loi générale, dont la préséance logique ne sera à aucun moment discutée, ni le moins du monde remise en question dans sa puissance législatrice : une particularité de plus ne sera qu'une preuve supplémentaire de la force de la déduction<sup>47</sup>. La particularité, pour être tenue comme effectivement nouvelle, doit être un matériau nouveau, et prendre une forme nouvelle.

La singularité, en revanche, n'a pas à se plier à la présence de tels « stigmates » formellement identifiables, et peut se loger dans la moindre des choses, dans la plus banale des occurrences. Ce n'est pas le matériau qui est neuf, c'est la logique avec laquelle ce matériau joue dans la dynamique du penser, la façon dont sa prise en compte soudain changée bouleverse les places et les déplacements de la sémiologie, les chemins possibles du sens. Un beau jour, un détail ridicule, qu'on ne voyait même plus dans son

---

<sup>46</sup> Ces deux formes de déni de la singularité constituent ce que j'ai appelé ailleurs la pathologie de la tiercéité pure, sur le modèle de Danielle Roulot qui définit la schizophrénie comme la secondéité pure.

<sup>47</sup> Ainsi s'établissent les longs et larges règnes de ce que Foucault appelle les *épistémès* — à ceci près qu'ils permettent également (c'est là la force du structuralisme) d'observer la généalogie des émergences singulières : en repérant leur régime de singularité (en le rapportant aux régimes généraux dominants), *mais* tout en respectant la nervure unique (c'est la grandeur du Foucault critique, et de son attention aux singularités non seulement les plus illustres : Manet, Cervantès, etc. mais aussi et avant tout les plus humbles). On le voit, distinguer neuf et nouveau n'a rien d'une opération axiologique qui séparerait a priori le bon grain de l'ivraie, et s'extraierait de toute enquête historique ou anthropologique... Il s'agit d'une proposition visant à intégrer un nouveau régime d'historialité. Pour le dire vite, ce régime d'historialité est celui du champ des praxis, au sens où j'ai (re)défini ce terme plus haut, et de ses productions discursives (monographies, analyses, etc.). Pour une discussion approfondie de ce champ des praxis et de leurs discours, et de son analyse, je renvoie à mes travaux « d'analyse pratique des discours » dans les champs pédagogique, psychiatrique et artistique.

insignifiante banalité, « ressort » soudain, et toute l'ambiance en est changée : soudain le jour devient beau — ou à jamais insupportable.

On peut reformuler ici notre souci de la contingence. C'est dans une apparence première de totale banalité que paraît tout ce qui est porteur d'une singularité neuve (*vs* une nouvelle particularité). En effet, c'est toujours avant tout sous le statut de contingence qu'apparaît la singularité : elle est elle-même *forcément* contingente au regard de la généralité régnante. La singularité n'a jamais besoin de perdre cette banalité d'apparaître, ce « commun » dans sa guise, pour s'affirmer fidèlement dans ce qu'elle est, strictement. La singularité du neuf ne défige pas les formes, elle fait bouger les structures, les places, donc les possibilités de déplacement. Elle ne concerne pas directement les formes, elle défige en-deçà d'elles. Le visage aimé ne change pas, expliquant ainsi notre amour soudain. Un sourire n'a pas d'effet miraculeux par le seul fait des zygomatiques, et on ne programme pas un sourire, aussi peu qu'on peut l'exiger statutairement dans les gestes d'un protocole d'accueil — alors que parfois c'est un sourire survenu dans le hasard qui opère la rencontre décisive, et la bifurcation qui permettra de sortir de l'enfer. « Combien ça coûte, un sourire ? » demandait Jean Oury face aux logiques comptables des experts venus évaluer le coût de la journée de soin à la clinique de La Borde... Inventons le mot : la singularité du neuf est un « défigement », mais un *défigement non formel*.

#### 4. D'une certaine qualité d'invisible et de son sort

Aujourd'hui, où le nouveau maître-mot est *evidence-based*, toute clinique doit être justifiée par du visible bien établi. L'évidence est la qualité de ce qui peut se voir, *videre*<sup>48</sup>. Fonder sur l'évidence la clinique, créer des *evidence-based medicine*, ou *education*, etc., sous l'apparence du bon sens responsable, risque bien de s'avérer le plus pauvre des « pragmatismes », des « esprits concrets ». Or en fin de compte, le neuf, le singulier, la négativité, relèvent d'un régime radical d'invisibilité. Vouloir les fixer sous des traits visibles, selon une logique du visible, c'est de facto leur ôter toute leur puissance, ou en ignorer la logique de son advenue et de ce qu'elle déchaîne. L'évidence, c'est le fondement de toute vérification, de toute évaluation. Face à cette « idée qui va de soi », il est possible de ne pas renoncer à jauger des effets de telles ou telles pratiques convoquant ce qui relève du négatif et du sous-jacent<sup>49</sup>, sans pour autant croire devoir se plier à une évaluation positiviste de ce qui arrive : c'est une logique de l'après-coup, de l'indirect, qui régit la prise en compte sérieuse de la négativité, sans trahir la complexité ni la vie des praxis. Logique qui nécessite, en un même geste, une fonction décisive du sujet (si l'on ne décide pas qu'il y a, *qui sait ?*, de l'inconscient qui agit, alors de fait, jamais l'inconscient n'interviendra, à moins que de tout détruire des médiations du langage : c'est le déferlement du passage à l'acte) et une fonction analytique (ce n'est que dans le questionnement des représentements que l'interprétant peut se déployer) — deux fonctions qui entourent logiquement le moment de la possible rencontre déchaînant sa suite de conséquences, mais que l'on peut tout aussi bien situer dans l'entre-deux de ces moments réels. On reconnaît ici une temporalité qui se rapproche du « futur antérieur », que Balat, après Lacan mais en bon peircien, a toujours considérée comme la moins imparfaite pour tenir l'abduction.

On ne peut planifier le singulier, on ne peut faire une histoire du neuf, on ne peut positivement identifier la négativité. Que par ailleurs, par suite, cette singularité déploie des figures formellement, voire substantiellement, repérables, c'est tout à fait *possible* ; on peut même dire que, dans certaines inscriptions de cette singularité, des créations formelles sont nécessaires à l'existence d'une telle singularité, à son

---

<sup>48</sup> En rhétorique, l'*evidentia* latine désigne la qualité de ce qui « saute aux yeux » ; elle traduit l'*energeia*, qualité exprimant — en la réduisant déjà ! — l'*enargeia* grecque, et repose en fait sur un mythe, celui du style si fort qu'il nous en ferait oublier la parole, pour nous faire croire voir les choses elles-mêmes, et non plus les mots.

<sup>49</sup> Pour une discussion de cette question de l'invisibilité du champ dont il est question dans toute praxis, je renvoie entre autres à ma communication « Deux régimes d'invisibilité. Une certaine invisibilité, seule condition possible pour une communauté humaine », Colloque international de sociolinguistique *Les minorités invisibles : diversité et complexité (ethno)sociolinguistiques*, Université Paul Valéry-Montpellier 3. 28-29 novembre 2013, édité par K. D. Léonard, *Les minorités invisibles : diversité et complexité (ethno)sociolinguistiques*, Michel Houdiard Éditeur, p.40-52.

déploiement et à sa survie. Dans le cas par exemple de la création artistique ou de l'invention scientifique, le déploiement plein et complet de la singularité d'une esthétique singulière ou d'une théorie inédite est intrinsèquement lié à l'inscription formelle de signifiants inouïs, ordonnés dans une régularité qui se donne à observer sous une disposition qui peut s'analyser de façon stylistique, logique, pragmatique de façon positive — et alors seulement, oui, l'ordonnement concret de ces signifiants historiquement apparus peut être lu sous le registre de la nouveauté.

Mais réduire la singularité à cette surface formelle, aussi riche qu'en soit la phénoménologie scrupuleuse, c'est rater l'aire logique de l'émergence singulière, et la réduire à ce qui, d'elle, s'inscrit et se fixe dans l'aire durable du généralisable. Deleuze toujours a profondément analysé en quoi cela revient à commettre une erreur de parallaxe, en croyant, depuis l'intérieur d'une logique langagière établie, pouvoir énoncer fidèlement la logique du sens qui l'a faite advenir. Ce n'est pas à l'aune du positivement constatable qu'on jauge de la singulière enargeia des événements. « L'avenir » de toute révolution est probablement l'échouage dans le régime d'une gestion des biens, tandis que, transversal à toute époque ou périodisation, demeurera toujours le « devenir » révolutionnaire (ou son « devenir-minoritaire », pour employer un autre trésor de la langue deleuzo-guattarienne que je préfère) véritable d'une époque, d'un geste, d'une voix. Alors, la suite des conséquences d'une telle singularité est souvent celui de la reproductibilité : pour la singularité d'un Picasso, combien de toiles à touristes... Pour un vers de Racine, combien d'alexandrins néoclassiques promis aux souris...

Toutefois, cette reproductibilité peut au contraire constituer le plus justifié des idéaux : c'est un recours toujours nécessaire de s'appuyer fondamentalement sur la vérité d'un théorème grec : son advenue a beau avoir été d'une décisive singularité, la loi générale dont elle était grosse peut durer aussi longtemps que le réel s'y soumettra sans être brisé, ni la briser. Il est heureux que certaines lois générales demeurent, et même que parmi ces lois, il en est qui œuvrent à maintenir en permanence la greffe de l'ouvert. Ainsi, c'est tout de même une loi générale majeure de la psychanalyse que le concept de transfert, lequel, quand il reste porteur de l'ordre de l'expérience la plus profonde (à hauteur de priméité), joue pleinement son rôle d'interprétant final, en permettant que se déploie pleinement toute la sémiose de la parole du sujet.

Mais il ne faut pas s'y tromper, ni céder aux apparences de l'évidence : de telles situations restent rares et demandent la plus scrupuleuse des éthiques pour demeurer vives. Car ces interprétants finaux, ces « habitudes », peuvent se fermer au réel, et régresser au statut de dogmes d'une doxa<sup>50</sup>. Quoi qu'il en soit, une vigilance est nécessaire, point de présence d'un sujet : *généralement*, quand ce qui était singularité assertive, vive, commence à se soucier de son apparence, de sa propre « différence », quand par exemple fleurissent les « Manifestes », alors la dégénérescence vers la particularité n'est pas loin... Et là, on retrouve le sort entropique de la généralité et des figements — pour en rester aux Manifestes, vient vite l'aire des chapelles et des excommunications ; ou bien, équivalent a posteriori, le règne entomologiste du positivisme historiciste. Vie et mort d'un événement, rentrée de la singularité événementielle dans les rangs, ou les rangements, de la régularité chronologique<sup>51</sup>...

---

<sup>50</sup> C'est toute l'ambivalence des sciences humaines (or toutes les sciences sont, dans leur praxis, humaines), c'est-à-dire de leur régime de fonctionnement : soit à régime praxique, singulier, soit à régime macrosocial, « établi ». Pour un Lévi-Strauss, un Barthes, un Lacan, pris dans leur praxis ethnologique, critique ou psychiatrique, combien de générations d'universitaires ont ensuite transformé leurs propres champs disciplinaires en autant de paroisses particulières soumises à une promotion estampillée de la religion de saint-Signifiant... Mais dans le vaste mouvement de contre-révolution blanche qui marque l'ère post-structuraliste, sous le soleil de laquelle nous survivons toujours, cette sainteté s'est déportée vers des Cieux beaucoup plus positivistes, et sans aucun doute beaucoup plus abrasifs vis-à-vis des véritables praxis émancipatrices. Peu importe le contenu théorique, dans les deux cas, c'est la fonction, et plus encore le régime de fonctionnement, qui demeure le même : la généralité des doxas force à l'abduction véritable, au neuf. Je renvoie ici encore à « Trois négativités, ou : d'un matérialisme qui ne serait pas du sordide ».

<sup>51</sup> On peut dire que toutes les philosophies de l'événement, et au premier chef celle de Deleuze, celle de Guattari, mais aussi celle de Badiou, sont une articulation métaphysique très exigeante des régimes d'événementialité et de la fidélité à leur logique, ainsi que, revers d'un tel endroit, une critique et une clinique des « baisses de régime », des retombées de ce régime événementiel (celui d'Aion chez le lecteur des Stoïciens qu'était Deleuze, celui que Guattari

---

construit sous le modèle du « moléculaire » et de sa logique schizo-analytique, celui de la fidélité subjective à la vérité déchaînée par la trouée événementielle dans l'espace d'un monde chez le dialecticien matérialiste qu'est Badiou) à un régime des particularités soumises à un ordonnancement général plus ou moins... généralisé (Chronos selon Deleuze, logique « molaire » selon Guattari, temporalité néoclassique selon Badiou).



# TO GRAFT OPENNESS

## OR: THE ORDER OF CLINICS

### THE ETHICAL FUNCTION OF LOGICS OF VAGUENESS

A MEETING BETWEEN INSTITUTIONAL PSYCHOTHERAPY AND THE SEMIOTICS OF CH. S. PEIRCE

Pierre Johan Laffitte, Université de Paris VIII-Saint-Denis  
pjlauffitte@almageste.net

*N.B. This version is the one that was pronounced of Friday, 26<sup>th</sup> of October in the Library of the Universitetet i Oslo. A more developed version in French can be sent.*

*Mesdames et messieurs, bonjour. I would like to thank our Norwegian friends for allowing us attending and practicing such an encounter between our fields and backgrounds.*

I would like to say today something very simple, banal after all, about human sciences and practices, on the one hand, and “hard” sciences (biomedicine, physics, genetics) on the other hand: their meeting must articulate them, and not squeeze one of each, although today therapeutic work is massively reduced to the paradigm of hard sciences. I would like to consider this junction from the point of view of the semiotics of Charles Sander Peirce, which a small bunch of psychiatrists and psychoanalysts convoke in a very efficient way. Among them is Pierre Delion<sup>52</sup>, whose team practices in a public hospital in France what is called “institutional psychotherapy<sup>53</sup>”; Delion is one of those who defend a polyfactorial approach of autism. After seminal propositions by psychoanalyst and semiotician Michel Balat<sup>54</sup>, he links semiotics with psychoanalysis and phenomenological psychiatry (Binswanger, Weizsäcker)<sup>55</sup>. I won’t detail such a “Freudian acclimatization” of Peirce’s semiotics, but here is what Delion says about his work with autistic children:

First of all, we proceed to all physiological, neurological and genetical tests, in order to see what they can learn to us about the disease. But in a way, my true work as a pedo-psychiatrist only starts from then on, because the human being we have to take in therapeutically cannot be reduced to his or her disease.

How can we understand this priority given by Delion to medical tests? These elements are determining, that is: they obey a logics of determination: to the question whether they are relevant or not, one can answer on a scale that goes for *yes* to *no*. But when a strict cause either physiological, neuronal or genetic is not massively prevalent, then these elements become only one dimension integrated in the wider psychiatric diagnostic, which Dutch psychiatrist H.C. Rümke called *Praecox Gefühl*: such data cannot “say it all” about what matters in this suffering autistic existence the team has to take in and work on *with* the child and his family.

---

<sup>52</sup> To go deeper into Pierre Delion’s clinics, see his many books, among which: *Séminaire sur l’autisme et la psychose infantile*, Toulouse, Érès, 2009, *Prendre un enfant autiste par la main*, Paris, Dunod, 2011.

<sup>53</sup> A very brief, though dense and clear introduction to this major psychiatric movement is Pierre Delion, *Qu’est-ce que la psychothérapie institutionnelle ?*, Paris, Éditions d’Une, 2018.

<sup>54</sup> Michel Balat, *Des Fondements sémiotiques de la psychanalyse. Peirce après Freud et Lacan*, Paris, L’Harmattan, « Ouverture philosophique », 2000 (version abrégée de la thèse d’État de 1986) and *Psychanalyse, logique, éveil de coma. Le musément du scribe*, Paris, L’Harmattan, 2000. See also [www.balat.fr](http://www.balat.fr).

<sup>55</sup> To have a first view of this rich and massively unknown field, see Michel Balat, ed., *Autisme et éveil de coma. Signes et institutions*, Nîmes, Éditions Champ social, « Psychothérapie institutionnelle »; Pierre Delion *L’Enfant autiste, le bébé et la sémiotique*, Paris, Presses universitaires de France, “Le fil rouge”, 2000; Pierre Johan Laffitte, *Le Langage en-deçà des mots. Sémiotique peircienne, métapsychologie du bébé et psychothérapie institutionnelle (Commentaire à L’Enfant autiste, le bébé et la sémiotique de Pierre Delion)*, Paris, Éditions d’Une, to be published.

One can even say that the pedo-psychiatrist's work starts at this precise moment when it would be tempting to shut down everything the patient has to express: the temptation to think that those traces objectively perceivable from outside can exhaust all that the subject has to say. On the contrary, Delion says:

Often, we have noticed that, behind those massive signs, neuronal or physiological serious deteriorations, other "clandestine" signs asked for being listened to.

The proper therapeutic work stems from the decision to listen to such a clandestine sign.

Then, there is no longer yes-or-no or present/absent option about "what this being we are welcoming is telling us about him". Hence, the appropriate answer can no longer be a caring procedure, it must be a clinic *that structures itself from the subject*. Answers have to rise from the uniqueness of the call from that body and psyche taken in: no procedural answers, that are thought before the call rose, but answers accepting that injunction to "speak the language" of this very subject that's standing there, fragile as ever, at the heart of the team's welcoming presence. Child's taking in is not purely physiological or behavioural, but spreads on various layers of interactions, that are physical of course, but also affective, archaic, and more elaborated in terms of fantasy (a layer by which enters the whole problematic of group, transgenerational and cultural constellation).

What kind of logics underlies such a conception of psychiatry? It is a logics of signs, *i.e.* a semiotics. Now, in semiotics, all starts with the question: what is a sign? The common notion of what a sign is, is a binary link between one signifier and one signified, a relation that is reproduced at the superior integrative level between the arbitrary sign of the code and its real contextual referent. Yet a sign never can have an unambiguous signification, and interpretation is an integral part of the semiotic process. That's why Peirce's conception of sign will not leave the decision for such an interpretation to the mere social uses or users' strategies; on the contrary, Peirce reintegrates it into the logics of sign itself. For this purpose, Peirce proposes a triadic conception of the sign, that links one signifier pole (called *Representamen*) to one pole called Object (both conventional and real) by the action of a third pole called Interpretant. The logics of signs concerns the whole situation where the effects of such signs spread. In other words, the "users" of signs are never external operators: their destiny is essentially integrated to that logics of which they are only one of the elements. Thus, a symptom cannot be just a physiological or behavioural sign, it can fully take sense only regarding the whole set of *affective, behavioural* and *fantasy* interactions in which the subject is involved. On these three levels, the triadic sign activates its three-pole carousel representamen/object/interpretant. These three layers constitute the semiotic life of the team, of the family, of the child, and consequently of the physical and psychical symptoms. Here, we are at the opposite of the objectivist ideal, incarnated by the DSM for instance, an ideal of producing a discourse devoid of all subjective commitment in an interpretative assignation, in the assertion of a sense that, therefore, can no longer be called a sense...

Such a semiotics props up a psychiatry that fights against the reduction of therapy to a strictly medical and physical conception. Semiotics as a logics goes beyond the mere semiology of a nosography: it can back up the logics of a nosology; but semiotics can above all found such a nosology on an anthropology. Indeed, Peirce clearly asserted that: "man is a sign". Language is consubstantial to human ontology, it is not only the way of communication, the codes and uses of which are to be integrated by each agent more or less correctly. While psychotic and autistic pathologies cannot be reduced to mere medicine indicators, semiotics can be one of the modes of clinical openness to this dimension of existence.

So now, how can we define such an openness in terms of semiotics?

According to Peirce, two logics drive the life of signs: the logics of generality, and the logics of vagueness.

Logics of generality has *deduction* as its main operator. From general, universal laws, it deduces the functioning – or dysfunction – of such or such point of reality, that is interpreted as a *particular case* of the general law. Reality is read as a set of particular cases, all integrated under a general legislation. From this set of laws, knowledge and action are deduced and adapted to these particularities. Since deduction is the

mode of production of a universal knowledge about particularities, the logics of generality props up the regime of all science.

If some occurrences don't correspond to any of those particular cases, they count for nothing: such is the category of *contingency*. According to a logics of generality, contingency can be erased without being considered as a substantial loss.

A logics a of generality is a necessity, on many levels, no need to discuss about it. Nevertheless, the problem arises when, for instance, I reduce the diagnostic for a schizophrenia into a limited list of items, and even more when I have been trained to judge such a “withdrawal” only with a quantitative scale of such items: in such conditions, nosology is absolutely out of the field, and this integrally procedural diagnostic will repress all that cannot be reduced to positivistic measurements: that is all the field of desire, fantasy an drive. All of that, evacuated as contingency, as trashes in a bin.

But there is another, deeper limit for the logics of generality. Deduction is an operator that organises the efficiency of a yet established state of rule. But, in no way, it can operate the creation of a new law. The arising of a new law never comes thanks to deduction, but thanks to *abduction*. Abduction is the logical figure of opening thought, in order to receive and take in what enters none of yet existing general categories that have organized the interpretation of reality until now. An abductive reasoning suspends the principle of contradiction: there are things about which, intrinsically, I cannot assert whether they are *a* or *b*. These presences are real and yet, they can depend on no general law: thus, they cannot be considered as particular cases: thus, the general law can only treat them as contingencies. And yet, such things insist, resist to my thought's reflex to normalize them: if my thought accepts not to repress them, then I am led to conclude that they are potentially carrying a new law. Such an insistent presence, that makes a break in the series of particularities, has a name: it is a *singularity*. In the path of interpretation, singularity is the call for a bifurcation point. Once such a singularity has been accepted and received, it can spread out fully the law it carries, a law that can therefore become a new generality that shall help to perceive the real and categorise it in a renewed way. This logics of abduction, opening thought to the event of singularities, is called *logics of vagueness*<sup>56</sup>.

The courage of thought consists of opening its logical area to the possibility of a law yet unheard. Abduction is the “put on hold” of the general laws that were organizing the stable state of thought-reality relationships. It neutralises our mind reflex: for a while, one must accept that whether that object is either *a* or *b* is not the point; one must abandon one's lust for chosing unambiguously, so that the consequences for this bunch of potential hypotheses can spread out freely enough, and long enough, so as to observe every point they inscribe, and if such an inscription asserts, and confirms – or not –, the possibility of a law. Such a logical space to be kept free requires restraint as much as it needs constant care and attention: this constitutive tension is called by psychiatrist Jean Oury an “active patience”. To my view, such an expression designates very precisely the ethics of pragmatism according to Peirce, its subjective commitment into a discipline of openness. Abduction is not a mere, marginal readjustment of the current state of general law, but it is the introduction of a logics that is radically different, and that forces us to upset our customs of thought and action. Jean Oury, again, used to talk metaphorically about “grafting openness” and “programming hazard”.

Such a graft of openness is all the more urgent in psychotic and autistic pathologies as these are situations in which relationships with the outside world is precisely the utmost point of agony for the alienated subject. But more broadly, the logics of vagueness underlies and defines the psychiatric praxis. And even more broadly, it defines any proper praxis<sup>57</sup>.

---

<sup>56</sup> The major book, that brought to light that “iconic” vagueness for the French intellectual field, is due to Christiane Chauviré, *Peirce et la Signification. Introduction à la logique du vague*, Paris, Puf, « Philosophie d'aujourd'hui », 1995.

<sup>57</sup> Without defining what a praxis is, if I were to give another point of comparison, we could think of Claude Lévi-Strauss's *Pensée sauvage*, that proposes a famous distinction between engineer's thought and handyman's thought:

Logics of vagueness is the one that takes in the subject by deciding that, when he arrives, everything about him has not been fully said yet, and that something always remains that only him can assert. He is not only an autistic-type, or a sub-categorisation of a schizophrenic. When a child develops a keloid, when a schizophrenic violently rushes into an acting out, when a young autistic is unable to express an archaic angst and stretches all his body, to the point that his tonus has no other option but to spit it out, how can we take it in? Pharmaceutical straitjacket, medicinal incarceration, isolation rooms will shut symptoms up, but will make new ones appear (unless they tame and destroy definitively the psychic resistance of the subject). To neutralize our assassin reflexes opens the space for welcoming these symptoms and let them work into a therapeutic environment full of heterogeneity, opened to real-life dynamics, carried by the field of transference and fantasy, dissociated though they might be. What matters is to help the subject to spread out what is singularly calling for being articulated, in order him to find the means to becoming again the true subject of his speech. Including when such a speech is purely corporeal, what matters is that body signs be not rejected to the poor signal-status of some DSM. In the body lies “the treasure of signifiers”, Lacan used to say. One must permanently lead this *corpus* back to its logics of appearing and expressing – in other words: to its semiotics.

But such an expression cannot only lie on the child’s shoulders, nor on one person from the nursing staff: the abductive proposition of signifiers is to be carried through the “semiotic body” of the whole team – such is the therapeutic function. And then, environment can serve as what Winnicott used to call a “potential space”. Thus, mainly with heavy pathologies, it is only at this ultimate level of integration of the whole institutional life, that this full quality of language can be restored. Hence, we are brought back to the triadic definition of sign that integrates the whole situation and interpretative acts within the process of semiosis<sup>58</sup>.

Once reached such a point, let me insist: generality and vagueness are logically interdependent. The issue is not to choose either of them, as one’s favourite football team, but rather to wonder: which of these two logical figures must be put as the keystone of the semiotic dynamics of our lives and praxis? Generality has to remain the ideal, both ultimate and to be permanently unfixed yet, of the life of sign and its interpretation. But it cannot be the heart of Peirce’s logics: if not, this logic would regress to a pure formalism, which is a contradiction considering that Peirce is one of the three fathers of pragmatism, along with William James and John Dewey! The true motor of the dynamics of sign is the permanent possibility of abduction. Let’s say then, in a somewhat paradoxical way, that *abduction is the general law of semiotics*.

Circulation between all these signs are logically ruled. I have only wanted to locate where lies the possibility for a decision that sustains the logics of vagueness, and the ethics, both subjective and collective, that comes alongside. Vagueness names both a logics and an ethics. In other words, I have wanted to

---

logics of generality rules engineer’s thought, and logics of vagueness rules handyman’s thought. In fact, it is our chairman Anders Johan Wickstrøm Andersen that recalled Lévi-Strauss’s comparison to our mind, and I do thank him for reminded me of this seminal text.

<sup>58</sup> In other words, language can exist far deeper under the mere linguistic area. Here we are to insist on one epistemological point of high importance. To my view, one of the major contemporary intellectual dead-end lies in the reduction of language (*langage*) to idiom (*langue*), to its code and uses, and consequently in the reduction of semiotics to linguistic (renaming it “pragmatic linguistic” is of no effect on that point). Such an abdication eventually mortgages not only sciences of language, but also human sciences, and particularly psychiatry and psychoanalysis. One of the most calamitous effects is the gelding of all the singular dimension of *parole* (*i.e.* the expression of the most subjective part of the person) into the only discursive concept of *speech*, *i.e.* a particular, positively locatable occurrence (either *énoncé* or its act) – whereas someone like Lacan, with its concept of *lalangue*, had struggled to preserve all its “subconscious machinery”, this deep capacity to language (*un dire*) that is irreducible to “what is said in what is heard” (here I refer to the incipit of Lacan’s *Étourdit*: “Qu’on dise reste oublié derrière ce qui se dit dans ce qui s’entend.”) I follow the English translation by C. Gallager, consulted on the webpage: <https://www.valas.fr/IMG/pdf/EtourditJL-etourdit-CG-Trans-Letter-41.pdf>.

indicate this contingent, hazardous point, in clinics but also in daily life after all, when an ethical decision by the subject alone can make the whole destiny of a clinic, of a psychiatric theory and of an anthropology, bifurcate, and redefine the sense of what a human being has to be, the sense of what his existence can be, and the sense of how deep his madness is also ours.