

INSTITUT JEAN GAGNEPAIN
2016

JEAN GAGNEPAIN

SÉMINAIRE
« RETROUVER LA FORME »
1995-1996

VICES DE FORME

SÉANCES N° 2 DU 7 DÉCEMBRE 1995 & N° 3 DU 14 DÉCEMBRE 1995

Ce séminaire *Vices de forme* est la deuxième séance du séminaire annuel intitulé *Retrouver la forme* ; la séance n°1 était intitulée *Mots à maux*. Jean Gagnepain n'a pas eu le temps de terminer *Vices de forme* pendant la seule séance du 7 décembre ; il s'est donc achevé au début de la séance du 14 décembre. Le séminaire *Retrouver la forme* sera mis en ligne dans son intégralité ultérieurement.

Complément au n°21 de la revue Tétralogiques
<http://tetralogiques.fr/>

Texte transcrit et mis en forme par Clément de Guibert et Pierre Juban.
Laurence Beaud et Patrice Gaborieau en ont assuré la relecture.

L'édition finale a été assurée par Pierre Juban
conformément aux modalités fixées avec Jean Gagnepain.

À propos des notes :

- les notes réunies en fin du texte et indicées dans le texte par un chiffre arabe sont le fait des transcripteurs, et sont propres à cette version du séminaire, complément du n° 21 de la revue Tétralogiques.
- les notes de bas de page indicées par un astérisque entre parenthèse apportent des précisions sur le déroulé des séminaires.

SOMMAIRE

VICES DE FORME

I - LA SECTORISATION CORTICALE

- 1) Le minimum vital
- 2) Le traitement gestaltique
- 3) Le traitement structural

II - LA BÊTE HUMAINE

- 1) L'homogénéité des fonctions
- 2) Les formes a priori de l'entendement
- 3) Principes de discernement

III - L'ANIMAL RAISONNABLE

- 1) L'analogie des facultés
- 2) De la dialectique
- 3) Principes d'analyse (*)

(*) Contrairement au plan du séminaire annoncé par Jean Gagnepain, seules les deux premières parties ont été exposées lors de la séance du 7 décembre, la troisième l'a été au début de la séance du 14 décembre 1995.

SÉMINAIRE N°2 DU 7 DÉCEMBRE 1995

VICES DE FORME (1^{ère} séance)

I - LA SECTORISATION CORTICALE

- 1) Le minimum vital
- 2) Le traitement gestaltique
- 3) Le traitement structural

II - LA BÊTE HUMAINE

- 1) L'homogénéité des fonctions
- 2) Les formes a priori de l'entendement
- 3) Principes de discernement

La dernière fois, nous avons intitulé le séminaire — d'un style un peu différent de ceux qui précédaient pendant les deux ou trois premières années : « Maux à mots ». Il s'agissait de faire la synthèse de ce qui, autour de la théorie de la médiation, s'est accumulé de recherches et de réflexions concernant la culture au sens le plus général et non pas seulement au sens linguistique du terme. Il est certain que, comme on me l'a fait remarquer, j'ai de la chance que les psy continuent à me suivre après tous les anathèmes que je lance contre eux. Il est certain que si je lance des anathèmes, c'est pour les convertir. Il s'agit véritablement pour les psy de se transformer intégralement, de se rallier à nos méthodes et de se pencher sur des problèmes qui supposent une méthode moins soucieuse des effets que des causes, et moins soucieuse des « beaux cas », des curiosités cliniques qu'il est fréquent de trouver sous la plume des cliniciens. Il ne s'agit pas de s'occuper des curiosités cliniques, mais il s'agit de s'occuper de la cohérence, que j'appelle analogique, des hypothèses, et en particulier des troubles induits avant même d'avoir été constatés.

Trop fréquemment, on constate qu'il y a des gens chez qui telle ou telle chose ne marche pas, puis on note tout ça, et on dit : ça y est j'ai trouvé un beau cas ! Mais ça ressemble à quoi ? Ça ne veut rien dire ! Il n'y a de cas que ceux qui sont induits par les hypothèses faites à partir du point de vue qu'on a choisi pour envisager les choses. Il n'y a pas de miracle, on ne peut rien trouver qu'on n'attende. Il faut que l'hypothèse soit posée pour que le cas puisse être considéré comme se construisant. C'est d'un programme qu'il s'agit, et c'est là-dessus que je veux insister aujourd'hui sous le nom de *Vices de forme*. L'idée générale du séminaire de cette année c'est *Retrouver la forme*, c'est-à-dire ce que le vivant et le raisonnable ajoutent à un univers dans lequel ils se trouvent insérés pour lui donner sens.

Il s'agit d'un programme plus que d'un bilan, et c'est cela qu'il s'agira de faire cette année. Il ne s'agira pas de faire le bilan de ce que nous croyons avoir découvert ; il s'agit véritablement d'un programme, anthropologiquement destiné à suggérer éventuellement des directions à prendre et des trous à combler dans un tableau dont je voudrais être le Mendeleïev. On ne peut rien trouver si ça n'est pas, d'avance, situé à tel ou tel endroit d'un tableau qui nous permettra des découvertes.

Voilà ce que je voudrais rappeler aujourd'hui : faire, du point de vue tant de la neurologie que de la psychiatrie, cette espèce de tableau de Mendeleïev, qui les rassemble sans aucune différence, et rassemble leurs troubles pour tout ce qui relève actuellement des sciences *et* de la bête *et* de l'homme. Seule l'analyse, à défaut de l'anatomie, nous permet de remonter aux principes de fonction et de faculté dont nous pouvons au moins, phénoménologiquement, contrôler les interférences, au lieu de s'en tenir à des globalités. Il s'agit donc, à chaque fois, de bien isoler les

processus, pour pouvoir mieux en décrire la combinatoire phénoménale, c'est-à-dire ce qui se donne à voir. (*)

Dans cette optique, le séminaire d'aujourd'hui comportera comme d'habitude trois parties : la première : *la sectorisation corticale* ; la deuxième : *la bête humaine* ; et la troisième : *l'animal raisonnable*.

Dans la première partie, la *sectorisation corticale*, nous parlerons d'abord du *minimum vital*, ensuite du *traitement gestaltique*, et enfin du *traitement structural*.

Je vais les rapporter les uns aux autres pour voir où pêchent les études que nous avons pu en faire jusqu'ici. Il y a des trous. Ce sont sur les trous que je vous demanderai d'apporter votre attention pour m'aider à les combler.

Dans la deuxième partie, *la bête humaine*, nous traiterons successivement de *l'homogénéité des fonctions* ; puis des *formes a priori de l'entendement* ; et enfin des *principes de discernement*. Il faut souligner *discernement* parce que je lui donne un sens très précis.

Dans la troisième partie, *l'animal raisonnable*, nous traiterons successivement : de *l'analogie des facultés* ; de *la dialectique* ; des *principes d'analyse*.

I - LA SECTORISATION CORTICALE

1) Le minimum vital

Il y a belle lurette que les études des neurologues ont fait apparaître les modalités entre lesquelles se répartit notre activité gestaltique. Il y a longtemps qu'ils ont posé la question. Par exemple, celle de la sensori-motricité ; ils disent : « on a des sens, et puis on a de la motricité ». Tout ça ce n'est pas neuf. Seulement ils n'ont pas donné aux différentes modalités la même importance. Quand on parle de sensori-motricité, ce n'est pas compliqué, ça remonte à une psychologie naïve de l'aller-retour. Il y a une sensorialité, et puis on y répond par la motricité — ça nous vient dedans et puis on renvoie à l'extérieur ; c'est le problème du facteur, ni plus ni moins.

La sensori-motricité, il y a longtemps, depuis Gall et autres, qu'on en a découvert le conditionnement cortical dans ce qu'ils appellent les aires corticales... Vrai ou faux, de toute façon c'est à peu près correct. Mais on parlera de la cécité, on parlera de la surdité, etc. ; on parlera également, du point de vue de la motricité, des diverses paralysies : et là on ne tarit pas, on prend tous les membres un par un, il y a toujours une paralysie qui y correspond plus ou moins.

Ce qu'on appelle le système nerveux, c'est donc cet aller-retour commandant à la fois une réception et une production, une sensorialité et une motricité ; d'où alors les troubles comme les *anesthésies* (ils en parlent rarement puisque l'anesthésie est devenue maintenant le propre de celui qui endort avant de charcuter), mais il n'empêche que par moments cela s'est dit : les anesthésies, suspension d'une quelconque donnée esthétique. Et puis les *a-cinésies*, c'est-à-dire les pertes de mouvement.

Il y a un autre domaine, beaucoup moins étudié, qui a intéressé, et pour cause, surtout les psychologues ; c'est le domaine qui correspond à notre quatrième modalité, à savoir non plus la sensorialité ou la motricité — qui sont pas mal étudiées, et auxquelles je n'ai personnellement rien à ajouter —, mais le problème de notre quatrième plan. Je commence par le problème du quatrième plan, c'est-à-dire le problème de *l'émotivité*, de *l'affectivité*. — pour revenir ensuite au troisième plan. Les traités de psychologie ne tarissaient pas là-dessus. Pourquoi ? Parce que les neurologues

(*) Pour les principaux concepts distinguant les modalités du vivant, le traitement gestaltique animal (fonctions et discernement), et le traitement structurel humain (facultés et analyse), cf. Annexes, Tableau 1.

en avaient peu parlé, les psy se sont jetés là-dessus instantanément et ils ont traité de ça avec beaucoup d'esprit littéraire.

Il n'y a qu'une chose qu'ils oubliaient, sur laquelle certains neurologues ont attiré l'attention : c'est que l'on se demande bien ce que c'est que le plaisir. L'organisme ne prévoit que des terminaisons douloureuses. Alors évidemment, puisque c'est nous qui en bénéficions, il est certain qu'on préfère le plaisir à la douleur, mais on a voulu donner un contenu concret au plaisir, alors qu'en fait nous avons dans l'organisme — indépendamment même des aires corticales — des feux rouges que sont les terminaisons douloureuses. Les terminaisons douloureuses ne sont pas là pour nous faire souffrir, elles sont là pour nous faire remarquer : attention, faut pas aller de ce côté-là ; ces feux rouges sont donc à étudier neurologiquement beaucoup plus qu'on ne l'a fait jusqu'ici.

Je les laisse faire ça, c'est ce que j'appelle moi les terminaisons douloureuses, qui sont à la base de ce que je nomme *l'apathie*, c'est-à-dire l'impuissance à ressentir la douleur, donc par conséquent, en même temps, l'indifférence au plaisir. Mais encore une fois, on ne peut pas dire : il y a le plaisir, et il y a la douleur. Ce n'est pas la peine de chercher des terminaisons de plaisir, il n'y en a pas. Il n'y a que des terminaisons douloureuses et c'est ça qui est la base d'une neurologie de l'affectivité ou de l'émotivité, d'une neurologie des appétits qui est beaucoup plus une neurologie des fuites, de la douleur. C'est-à-dire que c'est tout le domaine de ce qu'on appelle généralement, dans les traités de psychologie, le *sentiment*. Il ne s'agit plus de sensation, il s'agit de sentiment. C'est beaucoup moins clair. La sensation, on croit savoir à peu près de quoi il retourne. Mais de toute façon ça n'est pas d'une clarté limpide.

Mais au troisième plan, il y a pire : si les neurologues, aux plans I et II, ont parlé de la sensori-motricité, ce n'est déjà pas mal, et si l'émotivité, au plan IV, c'est l'affaire des psy, il y a quelque chose dont très peu de gens ont parlé, et, quand on en parle, c'est presque toujours en se cachant : c'est ce que certains appellent la *proprioception*. La proprioception, c'est-à-dire cet équivalent de la modalité sensorielle ou motrice, ou de la modalité affective au niveau du troisième plan ; avant même que le corps s'instaure, il y a déjà dans l'organisme, humain en tout cas, ce qu'on appelle la proprioception.

Cette proprioception qui fait que *je... ressens, je... bouge, j'ai... mal*, ou n'importe quoi. De toute façon, peu importe la manière dont vous le dites, il y a un individu qui se trouve être intéressé. Or l'individu, n'ayant jamais vraiment été dissocié du sujet et de la personne, n'a pas véritablement été étudié, il n'y a pas de neurologie de l'individu. Or c'est par le biais de la proprioception qu'on doit pouvoir y parvenir. C'est le problème de ce que certains appellent la *cénesthésie*, — du grec κοινή αἴσθησις (*koinê aisthêsis*), « sensibilité commune », c'est-à-dire cette espèce de sensibilité globale, qui fait qu'on fait une sorte de synthèse du tout. Quitte à donner à cette synthèse parfois, nous le verrons tout à l'heure, trop d'importance. Mais il s'agit bel et bien, ici, d'une espèce de *ramassis* qui *individualise* l'organisme.

C'est important. Pourquoi ? Tout simplement parce que c'est le fameux concept d'unité. Or, l'individualité est tellement à la base de l'animalité avant de l'être de l'humanité, qu'on l'a cherchée même dans la nature. Mais sur quoi reposent toutes les théories physiques de la nature, depuis Démocrite, depuis Lucrèce ? Sur une théorie de l'atome. Qu'est-ce que veut dire atome ? *A-tomos*, *in-dividuus*, qui ne se divise pas. Et qu'est-ce que l'atome ? L'atome, c'est qu'on se cherche à travers la nature ; c'est-à-dire que nous sommes anthropomorphes, nous sommes carrément animistes : nous cherchons dans la nature — pour pouvoir l'expliquer —, l'image de ce que nous sommes. Nous essayons de lui donner une individualité.

C'est tellement faux pour la nature, qu'on passe son temps dans la science dite moderne à faire péter l'atome ; non seulement il n'est pas indivisible, mais être un physicien actuellement, c'est passer ses jours et ses nuits à dissocier cette pseudo-individualité-là, et à briser la pseudo-indivisibilité de l'atome. Ce n'est pas neuf, c'est que l'atome n'était qu'un processus d'explication

d'une science antérieure, et qu'actuellement on devrait rougir d'en parler encore. Parce qu'il en est de la pensée scientifique comme de tout le reste : c'est épouvantablement ringard. On ne traite jamais les problèmes qu'en fonction des concepts qu'on a élaborés pour une explication antérieure, et on n'arrive jamais à les mettre à jour.

Or, cette individualité, qui n'existe pas dans la matière, elle existe dans l'organisme. Et c'est ça qui est intéressant ; ça n'existe pas dans la matière, ça existe dans le vivant. Mais attention, pas dans n'importe quel vivant ; c'est-à-dire que, à ce niveau-là (et c'est un des problèmes sur lesquels je suggère de réfléchir, à savoir la différence de la vie végétale et de la vie animale), l'individu apparaît avec la vie animale : c'est la bête en nous qui est individuelle. Il n'y a pas d'individualité végétale. Combien un arbre a-t-il de branches, combien a-t-il de feuilles, combien a-t-il de racines ? Et même s'il a un tronc, c'est parce que vous n'avez pas laissé pousser le reste. Mais de toute façon il n'y a pas d'individualité végétale¹.

Cet individu a une telle existence chez le vivant, chez l'animal, qu'il peut y avoir un *trouble* de cette proprioception, c'est-à-dire de cette *individualisation* de l'organisme. Est-ce que les cancers ne tiennent pas à ça ? Est-ce que le cancer n'est pas une végétalisation de l'organisme, c'est-à-dire est-ce que ça n'est pas une impuissance à maintenir cette pseudo-unité, cette individualité de la bête en nous, c'est-à-dire de l'organisme ? Si je parle de tout ça, ce n'est pas pour le résoudre, c'est simplement pour montrer où se situent les questions, et que ce n'est pas pour rien que la neurologie — ne parlons pas de la psychologie —, a magnifiquement étudié la sensori-motricité, au point qu'il y en a toute une bibliothèque. Sur l'affectivité très peu, c'est l'affaire des psy ; quant à la proprioception, c'est l'affaire de quelques types de temps en temps qui osent lâcher un petit mot, mais ça n'est jamais suivi d'effet.

La cancérologie, avec l'absence des défenses immunitaires, n'est-ce pas là que ça se situe ? Je ne prétends pas du tout résoudre ces questions-là, je prétends les situer. Est-ce qu'il n'y a pas là quelque chose qui définit le vivant animal par une individualité, c'est-à-dire une proprioception ? Il y a quelque chose qui, déjà, en fait *un être*, ça ne suffit pas, mais c'est déjà quelque chose.

L'animal va plus loin, parce qu'il a un corps, c'est-à-dire un *soma*, un sujet. Donc au-delà de l'individu défini d'une manière proprioceptive, il y aura le soma, il y aura le sujet, et au-delà encore, au niveau structural, il y aura la personne (je ne prétends pas l'avoir fait, je prétends simplement avoir suggéré la problématique). Par conséquent, traiter sociologiquement de la personne ne nous permet pas de faire l'économie d'un traitement neurologique du sujet, et ce traitement neurologique du sujet ne peut pas non plus faire l'économie de ces mécanismes de la proprioception qui définissent la différence de l'animal et de la végétalité.

C'est ce que j'appelle le minimum vital : quelque chose qui caractérise tout le vivant, le vivant animal, avant même les divers traitements qui vont s'appliquer à tous ces phénomènes et dans le cadre de chacune des modalités, soit à la sensori-motricité, soit à la proprioception, soit à l'émotivité. Cela m'intéresserait de voir développer toute cette proprioception par ceux qui peuvent s'en charger ou qui ont les compétences nécessaires. Dans plusieurs thèses où il était question plus ou moins de sujet, il y avait cette espèce de nostalgie d'une proprioception qui n'avait été traitée par personne. Or ce problème-là est un problème, à mon avis, majeur. Il intéresse le neurologue, au premier titre, puisque, pour le reste, le neurologue a à peu près fait son boulot.

2) Le traitement gestaltique

Au-delà de ce minimum vital requis pour la vie animale, il y a le traitement que j'appelle *gestaltique* ; là aussi, le traitement a été envisagé par les neurologues et les psy. Quand je parle de la *forme* ici, c'est déjà au sens gestaltique. La Gestalt, nous la partageons avec l'animal, et cette Gestalt varie dans son contenu avec les diverses modalités animales : ce n'est pas la Gestalt qui *modalise*.

C'est par ce minimum dont j'ai parlé (sensori-motricité, proprioception et affectivité), que nous modalisons l'ensemble de tous les phénomènes dont nous allons désormais traiter.

Au niveau gestaltique, c'est le traitement le plus simple. En ce qui concerne les neurologues, c'est le traitement de la sensori-motricité qui aboutit à ce que nous appelons *l'objet* et le *trajet*. Donc là, rien de neuf, nous l'avons nous-mêmes traité, les neurologues en ont parlé largement — même s'ils ne parlent pas du trajet, ils ne l'ignorent pas non plus. En ce qui concerne le traitement de la sensori-motricité, ils parlent très bien de conscience et de *gnosie* — gnosie étant le terme correspondant. On dira qu'il y a des gens qui ont une sensorialité intacte mais qui n'en font strictement rien, qui ne construisent pas d'objet : ce sont ceux qui souffrent d'agnosie. Mais quand on parle de l'agnosie, on se rend compte qu'on n'en a jamais fait véritablement la théorie.

Si la gnosie est le traitement de la sensorialité, la sensorialité a des canaux variés : il y a des canaux visuels, des canaux auditifs, des canaux olfactifs, etc., et là, dans le cortex, il y a longtemps que ça a été repéré. Mais en ce qui concerne l'agnosie, dans n'importe quel traité de neurologie, on continue à parler d'agnosie *visuelle*, d'agnosie *auditive*, d'agnosie *tactile*, d'agnosie de n'importe quoi, c'est-à-dire qu'on a tout ramené au plus simple ou au plus facile à observer, et on n'a jamais traité du *processus* gnosique, c'est-à-dire de la définition même de la fonction qui arrive, à travers une information sensorielle variée selon les canaux, à créer *un* objet. On en est toujours, en ce qui concerne l'agnosie, au niveau même de la sensorialité. On ne peut pas mieux nier la fonction. La sensorialité répartit entre canaux divers l'information, mais la fonction gnosique, de cette information, tire l'objet, plus ou moins riche, selon des informations sensorielles dont nous pouvons être amené à faire la synthèse.

Donc l'agnosie est un phénomène connu. Dans le bouquin de neuropsychologie de Hécaen (*Introduction à la neuropsychologie. Larousse : Paris, 1972*), par exemple, il y en a soixante-dix pages sur l'agnosie, ça ne met pas pour autant plus de clarté dans les choses ; c'est-à-dire qu'il y a autant d'agnosies que d'organes des sens. C'est tellement lié à la sensorialité qu'il n'y a pas de *théorie de la fonction gnosique* : elle est à faire *intégralement*. Il s'agit de chercher à définir la fonction, quels que soient les canaux sensoriels qui lui fournissent de quoi s'occuper.

En ce qui concerne le deuxième plan — puisque je parlais de sensori-motricité, j'ai regroupé ici l'objet et le trajet, car c'est de la même chose qu'il s'agit — je distingue la *conduite*. On a la *conscience gnosique* créatrice de *l'objet*, mais on a ici la *conduite praxique* qui fait la synthèse du *trajet* ; si la conscience gnosique, en tant que fonction, n'a jamais été définie clairement, la conduite praxique l'a été encore moins.

Car pour la motricité, ils sont tous champions, mais quant à l'apraxie, comment différencient-ils ? Ils parlent d'apraxie *idéomotrice*, d'apraxie *idéatoire*, etc. C'est-à-dire que pour faire apparaître la différence entre la motricité et sa gestalisation praxique, ils font intervenir le passage par une conscience, par une idée qui modifie plus ou moins la finalité de l'opération. Il n'y a opération que si elle échappe à l'instinctivité. Il n'y a praxie, il n'y a opération, que si, véritablement, ça passe plus ou moins par une idée. Alors il y aura des apraxies plus ou moins graves selon que l'idée est plus ou moins pure, plus ou moins *idéomotrice*.

Là, en ce qui concerne la fonction, je crois qu'il faut généraliser les thèses sur l'agnosie et surtout sur l'apraxie. Car l'apraxie est traitée en dépit du bon sens. D'ailleurs, s'il y a cinquante pages sur l'agnosie, il y en a en général quinze sur l'apraxie.

Je passe tout de suite à ma quatrième modalité. C'est tout à fait frappant de voir la symétrie — ce n'est pas moi qui la crée —, les difficultés et la répartition de ces difficultés entre les spécialités jusqu'ici prégnantes, ça correspond absolument. Et ce n'est pas pour rien qu'il y a une symétrie ; c'est pour ça que je parle de tableau, ça s'impose parce qu'il y a là un fonctionnement généralement ignoré mais dont il faut faire apercevoir les contours.

Or, le quatrième plan, ce n'est ni l'objet ni le trajet, mais le *pro-jet*. Ce sont les psy qui se sont intéressés au projet parce que ce n'est plus la conscience, ce n'est plus la conduite, mais c'est le comportement et ce que j'appelle la *boulie* qui sont concernés (pas besoin de dire que jamais les neurologues ne se sont intéressés au projet, pas plus qu'à l'émotivité, au sentiment).

Tous ceux qui me fréquentent depuis trente-sept ans me disent toujours : « votre aboulie hein ?... ». Oui..., mais elle n'est pas à moi, elle est à vous aussi. C'est-à-dire que notre aboulie ne rime pas à grand-chose, elle est là pour dire qu'il faut y mettre quelque chose. C'est presque un signal de détresse, c'est-à-dire qu'on ne peut pas se contenter de poser, dans l'ensemble des modalités fonctionnelles, des agnosies, des apraxies, des asomasies, il faut mettre aussi des *aboulies*, c'est-à-dire une absence de projet. Cela n'empêche pas le plaisir et la douleur, mais ça n'en fait rien. Un aboulique, c'est quelqu'un qui s'en moque. Nous, en général, ça nous motive, plaisir ou douleur, c'est-à-dire que, quand vous avez le feu rouge qui s'allume, vous fuyez, vous évitez la douleur. L'aboulique, lui, réagit pas ; c'est connu. Mais du moment que c'est connu, les neurologues ne s'en occupent pas, on met ça en psychiatrie.

J'ai connu une malheureuse bonne-femme qui gardait la main sur son fer à repasser en disant comme ça : « ça me brûle, ça me brûle ! ». Alors, enlève-là ! Elle finissait par être collée après. Qu'est-ce que ça veut dire ? Tout le problème est là ! Il y a des gens qui sentent, qui ne sont pas apathiques, mais qui sont, malheureusement, abouliques, c'est-à-dire qu'ils n'en tirent aucun comportement.

C'est pour ça que quand je parle de la fameuse psychose maniaco-dépressive, personne ne sera d'accord pour la place que je lui donne là, mais il faut bien la placer quelque part. Ne sachant pas quoi en faire, on l'a mise dans les hôpitaux psychiatriques. Mais qu'est-ce que ça veut dire maniaco-dépressif ? Quelqu'un qui ne tire aucun comportement de la sensibilité qu'il éprouve entre le plaisir et la douleur, quelqu'un qui ne bronche pas. Au fond, il s'en moque, il est comme celui qui flotte à tous les vents, il peut s'exciter, il peut au contraire ne plus bouger. Il y a là quelque chose en tout cas qui intéresse la fonction gestaltique, même si la définition pour l'instant n'en est pas claire et si on hésite entre neurologie et psychiatrie ; je ne prétends pas le contraire, je ne prétends pas non plus en donner une définition précise, je prétends, et là je suis sûr, en marquer la place.

Mais il y a mieux encore. Si tous les psy se sont emparés de l'émotion, des sentiments, de quoi parle-t-on ? Même dans l'art, il faut toujours que ça émeuve. C'est la même chose au niveau du projet, au niveau de la boulie ; qui s'en est occupé ? Les psy, mais pas n'importe quels psy, les psychanalystes, sous l'influence de Freud. C'est ça la définition du *Trieb*, c'est-à-dire la pulsion. C'était génial, et il n'y a que lui qui en parlait. C'est-à-dire qu'il s'est rendu compte qu'il y avait là quelque chose qui avait sa raison d'être, qu'il fallait situer dans l'ensemble fonctionnel qui caractérise l'animalité, et c'est pour ça qu'il n'a pas fait du *Trieb* quelque chose d'humain ; pour lui, l'humain est une sorte de traitement spontané du *Trieb*, de la pulsion, de ce que d'autres appellent la libido.

Ce ne sont donc pas que des mots poétiques, ce ne sont pas que des mots désignant une réalité plus ou moins fluctuante et littéraire, ce sont des mots qui devraient être précisés. C'est-à-dire que le projet, le *Trieb*, la pulsion, n'ont pas reçu le traitement qui les honorerait et qui déterminerait leur place dans la théorie actuelle des fonctions animales. Donc il ne s'agit pas de fonder la psychologie sur la pulsion, comme le font les analystes. C'est une simplification, c'est tout ramener à l'une seule des modalités. Autrefois, on ramenait tout à la première fonction, tout à la conscience. Ils avaient tous appris la conscience, ils croyaient savoir ce que c'était, on la mélangeait un peu avec la conscience morale. Mais ceci dit, on ne parlait ni de conduite, ni de comportement, on parlait encore moins de *condition*. Si j'emploie ces termes-là, avec 'con-', ce n'est pas par plaisir ou pour dire des gros mots, mais c'est pour montrer qu'il y a quelque chose de commun dans tous

ces mécanismes fonctionnels de l'animalité : ils ont tous vocation à une sorte de rassemblement, de synthèse (*con-* en latin) : *con*-science, *con*-duite, *com*-portement, et surtout *con*-dition.

Et qu'est-ce que c'est que la condition animale ? Par rapport au végétal, c'est ce que j'appelle le *soma* ; c'est-à-dire qu'à la différence du végétal, l'animal a un *corps*. Or ce corps, ce soma, a été complètement oublié. Non seulement on ne parle pas de la proprioception, dans le minimum vital, mais, du corps, très peu de gens en parlent. Les neurologues un peu, quand ils parlent de la négligence de l'hémicorps. Je n'ai jamais vu un traité sur le corps, le corps qui ne soit pas simplement cette espèce de ramassis de tous les organes constitutifs de ce qu'on appelle comme ça.

Il s'agit bel et bien d'une *fonction*, c'est-à-dire d'une condition qui peut d'elle-même disparaître, mais qui constitue la dissociation du sujet et de son environnement. Voilà ce que c'est que la *condition*. C'est pour ça quand nous parlerons de la société, de la personne, nous serons obligés de traiter de la condition *sociale* ; mais cette condition-là, il faut déjà l'envisager au niveau de la fonction. Or à ce niveau-là, on ne l'a pas fait. On dit que, dans le monde, il y a des espèces différentes. Mais qu'est-ce qui dit que ces espèces sont dans le même monde ? Je dis toujours : quand vous cueillez une rose sur laquelle il y a un papillon, il n'est pas sur la même rose que celle que vous cueillez.

Entre le corps, le soma, et l'environnement, il y a un conditionnement mutuel ; c'est trop simple d'envisager le monde d'une manière absolument unitaire. Qu'est-ce qui caractérise la condition d'un vivant ? C'est d'être un soma dans un environnement. Donc on a l'environnement de son soma, ou le soma de son environnement. Si ça ne marche pas, ça crève. Il y a là une source de problèmes formidables. Quand on parle, en analyse, de couper le cordon, ça veut dire quoi ? Quand est constitué le corps, l'isolement du corps ? Quand on parle des allergies, d'où vient ce *allos*, qui veut dire *autre* ? Pour qu'il y ait *autre*, il faut qu'il y ait *même*, c'est-à-dire que les allergies dépendent probablement du corps et de son rapport à son environnement.

La proprioception doit donner lieu à des travaux considérables pour l'avenir, de même pour le corps ; on ne peut plus continuer à négliger le corps, comme le fait une médecine d'origine anatomique, puisque la médecine telle que nous la connaissons n'a jamais fonctionné que sur la base de pièces détachées : le corps est ce qu'on dissèque, la question se pose peu de faire le traitement du reste.

Le corps, c'est quelque chose dont il faut traiter absolument et c'est là un problème dont certains ont pris une nette conscience quand il s'agit de l'autisme. C'est ce que nous appelons *l'asomasie*. Mais ce n'est pas clair, c'est évident que c'est trop riche, mais c'est bien situé.

Intégrer la vie animale, c'est accéder au corps. Or il y a des gens qui n'accèdent pas à un corps complet, à un corps normal. Il y a des gens qui le perdent avant terme : le gâtisme. On parle toujours de l'autisme, pourquoi pas du gâtisme ? Maintenant qu'on parle des retraites, on devrait faire une manif pour le gâtisme. Il y a des problèmes de retard du soma, et on a mis le psychisme en cause, on a parlé de la *psychose* infantile. On voit à quel niveau d'incuriosité on se tient : psychose infantile... On a tiré *psychose* de la psychiatrie, ce n'était déjà pas clair ; on met ça là-dedans, ça l'est encore moins, et on ne pose pas le vrai problème, qui n'a rien à voir avec la psy, mais tout avec le soma. Donc un problème qui est plus médical que la médecine encore, à condition que la médecine recouse l'ensemble des membres qui devraient reconstituer le fameux soma.

Et de même qu'il faut des travaux sur la proprioception, il faut des travaux sur le corps. Si j'en ai souligné l'intérêt c'est que je prétends simplement montrer que les problèmes, qui sont maintenant à résoudre, se situent *tous* au même endroit, et que les modes d'évitement de ces problèmes sont tous imputables aux mêmes personnages. Ce sont presque toujours les psy qui ont pris la remorque des neurologues. Donc tout ça ne fait pas trente-six fautes, ça n'en fait qu'une

3) Le traitement structural

J'en arrive au traitement structural. Non seulement on a un minimum vital caractérisant le vivant, végétal ou animal¹, mais avec l'animalité, nous accédons au traitement que j'appelle gestaltique — comme Wundt² : la forme, c'est lui qui avait trouvé ça ; ce n'est pas bête, mais quand il en parlait, c'était surtout — voyez Pavlov — gnosique ou praxique. Il faut traiter de la fonction gestaltique d'une autre façon qu'on en a traité jusqu'ici.

Et avec le traitement structural, on accède alors non plus à une fonction, mais à une *faculté*. On est bien obligé de nommer différemment les capacités dont nous disposons. J'appelle faculté ce qui nous différencie de l'animalité. Comme animal nous gestaltisons, mais comme homme, nous *structurons*. Mais dire que l'homme structure, ce n'est pas dire qu'il sort de la Gestalt, car s'il ne gestaltisait pas, il n'accéderait pas non plus à la structuration, sauf pathologie. Mais il n'empêche que si l'homme accède à la structuration, cela reste conditionné par des modalités qui sont liées au vivant, même végétal. C'est-à-dire que ce que j'ai appelé le minimum vital vaut pour tous les modes de vie. L'animal lui, ajoute la fonction gestaltique à ce minimum-là, pour en traiter selon les quatre modalités que l'observation de la vie nous fait apparaître. Quant au traitement structural, il entre également dans les quatre modalités vitales que la Gestalt a déjà traitées et dont il conteste, lui, le résultat.

Nous verrons que le traitement structural introduit dans l'ensemble du vivant une *contradiction* qui nous fait homme. Et cette contradiction a quatre visages. C'est pour ça que, dans le traitement structural — de même que j'ai parlé de l'objet et du trajet en disant qu'il y avait encore pas mal de choses à faire (mais il y a quand même quelque chose de fait) —, je parle du *signe* et de *l'outil*. Le signe étant *l'acculturation* de l'objet, et l'outil *l'acculturation* du trajet. À ce niveau-là, on retrouve la même différence : ce n'est pas la différence du signe et de l'outil qui est liée à l'homme, c'est vital simplement, c'est même animal ; ce qui fait la différence de l'homme par rapport à l'animal, c'est d'arriver à passer de l'objet au signe, du trajet à l'outil. C'est ce qui fait que nous accédons par le signe au *langage*, c'est-à-dire à la *pensée*, donc au *concept*, et non pas seulement à l'image.

En ce qui concerne l'outil, nous accédons, par la structuration, du trajet à *l'art* et donc au *travail*, c'est-à-dire au *produit*. La neurologie a toujours été liée à l'aphasie. Les neurologues n'ont même jamais fait que ça ; quand j'ai connu Olivier Sabouraud, il ne faisait que de l'aphasie. L'atechnie, ce sont Attie Duval et Hubert Guyard qui lui ont mis ça dans la tête. Il ne voulait rien savoir ; il a mis deux ans à accepter. Or l'atechnie n'a rien de plus extraordinaire que l'aphasie. Il s'agissait bel et bien de faire apparaître que, neurologiquement, l'homme pouvait avoir des troubles auxquels l'animal n'avait pas accès : les troubles du langage et de la pensée, donc l'aphasie, et non plus seulement l'agnosie ; et puis, au niveau de l'art, de l'outil, et du produit, non plus de l'apraxie, mais de *l'atechnie*.

Or maintenant, presque tous les neurologues avalent ça raide comme balle ; l'atechnie, ça passe tout seul. Ça ne veut pas dire qu'ils pigent mais, malgré tout, ils acceptent le concept d'atechnie. Ce n'est pourtant pas clair, mais eux ils s'en moquent : c'est du travail ; tandis que l'aphasie, ça c'est plus sérieux, c'est du langage, donc de la pensée. Quand le langage est concerné donc, c'est de l'aphasie, quand le travail est concerné, et donc l'art, l'outil, et le produit, ce qui est concerné, c'est la technique, et non pas la praxie : d'où l'atechnie. Je ne dis pas qu'on ait fait des merveilles, mais c'est né dans l'école de Rennes. Personne avant nous n'avait pensé à ça. Donc là, on a rétabli le parallélisme, et ça marche.

Je passe maintenant encore une fois au quatrième plan : c'est le plan, non plus du signe et de l'outil, mais de ce que j'appelle la *norme*, qui fonde non plus le langage et la pensée, ni l'art et le travail, mais le *droit* et la *liberté* (j'ai parlé sur le même plan de l'affectivité, en disant que c'était l'affaire des psy, du projet, de la boulie, de la libido, du *Trieb*). Pas besoin de dire que c'est un

problème dont les neurologues ne se sont évidemment pas beaucoup occupés, et auquel les psychiatres auraient pu davantage penser. Mais, en général, ils l'ont vaguement mis dans des troubles qui sont rarement hospitalisés, c'est-à-dire dans tout ce qui concerne les névroses et les psychopathies. Généralement, les pauvres types, on ne les hospitalise pas tellement ; ils ne sont pas heureux, c'est évident. Les névrosés, ce sont les bonnes sœurs, qui allaient se confesser quatre fois par semaine. Les psychopathes à présent ce sont les délinquants. En gros, ce sont ceux qui n'ont point de veine dans l'existence. Il y a ceux qui ont l'amour du censeur et puis, de l'autre côté, il y a les casseurs.

Névrosés, psychopathes, etc., c'est un problème énorme, un problème qui actuellement devrait avoir des conséquences non pas seulement psychologiques, mais philosophiques. Je l'ai dit bien des fois ; je ne le signale ici que par souci de ce parallélisme que je tiens à instaurer depuis le début d'année, il s'agit du problème de la *vertu* et donc du *pouvoir* ; c'est-à-dire de la capacité d'auto-rationnement qui fait qu'étant maître de soi-même, comme disait Auguste, on ne dépend ni de la naissance, ni de l'élection, mais d'un pouvoir qui véritablement tient à ce que nous sommes des hommes, et que si nous avons ce pouvoir sur nous-même, nous pouvons l'exercer sur les autres. Mais actuellement — quand on voit les politiques réagir à toutes sortes de choses —, ce n'est pas étonnant que ça marche si mal, parce que n'ayant jamais eu de pouvoir sur eux-mêmes, il n'y a aucune raison qu'ils en exercent sur la société.

Ce problème-là est énorme aussi, mais il est renvoyé à des psy, à cheval sur le troisième et le quatrième plan — ridicules pour du coup — et puis à des éducateurs, à des genres de bonnes sœurs modernes ; on ramasse quelques types qui sortent de prison ; ils sont malheureux, alors on les regroupe, on les pouponne, etc. La psychologie actuelle, c'est ça, c'est de remédier à des questions qu'on n'a pas posées. C'est tout de même grave ! C'est comme si on disait : « Ah ! Le pauvre type ! Ce qu'il tousse ! », on va l'aider, on va lui taper dans le dos, mais on ne va jamais trouver un sirop pour l'empêcher de tousser !

On en est là, c'est-à-dire qu'il y a un trou formidable dans notre société ; les autres, ça peut n'être encore qu'une affaire de curiosité ; mais là c'est quelque chose d'énorme, d'autant plus énorme que c'est toujours mêlé avec le problème du troisième plan, le problème de la *personne*. Aussi, les difficultés que j'ai précédemment mentionnées faisaient que je mettais à part les modalités de la même fonction au premier et deuxième plan, et puis ensuite au quatrième, avant de revenir au troisième plan — à la proprioception, à la gestaltisation, à la somatisation. C'est pire encore, parce qu'on n'a jamais fait vraiment la différence avec la personne — le troisième plan, la *société*. Il s'agit de la société, il ne s'agit pas du droit, il ne s'agit plus de la liberté, il s'agit de *l'histoire*. Bien sûr, la liberté s'inscrit dans l'histoire. Bien sûr on n'a pas toujours les mêmes libertés, mais la transgression n'est pas *l'infraction*, la culpabilité n'est pas la *responsabilité*, et la liberté n'est pas *l'ego*.

Or, les psychanalystes ont tout brouillé, car avec leur sottise de castration, ils ont mêlé et ils ont justifié le mélange des troisième et quatrième plans, en pensant que c'est en acceptant la castration que vous vous éveillez à *l'ego*, et en acceptant la norme que vous vous éveillez à la personne. Mais c'est une erreur majeure : les deux choses n'ont strictement rien à voir ensemble — même si dans la pratique, elles se recourent, c'est une évidence, mais elles se recourent aussi avec le signe et l'outil.

Donc tout se recoupe, mais il s'agit *nosographiquement* de faire un tour complet de la situation, pour voir la responsabilité de la psychanalyse, dans un domaine où elle a mélangé les plans IV et III. Regardez, par exemple tout ce qu'ils racontent sur l'Eros. L'Eros : ils mélangent la constitution sexuelle, la *condition sexuelle*, et le *comportement libidinal*. Il est bien certain que si on n'avait pas l'estomac comme on l'a, on n'aurait pas non plus l'appétit, les appétits ou les nausées dont on dispose, du point de vue du désir. Il est bien certain que si on n'était pas monté comme on

est monté, sexuellement parlant, il n'y aurait pas non plus de désir sexuel. Mais le désir sexuel n'est pas l'amour, le désir sexuel n'est pas l'Eros, n'est pas la sexualité ni la génitalité. Là, Jung voyait plus clair que Freud.

D'où l'importance des travaux qui se font ici pour une nouvelle sociologie, sur la personne, sur une *structuration* de notre condition, structuration qui fait passer, qui fait émerger le sujet à la personne.

C'est pourquoi les travaux comme ceux de Jean-Claude Quentel sur l'enfant, ou ceux de Charles Quimbert, sur le passage de l'enfant à l'adulte, pour nous c'est énorme, parce que ça nous fait comprendre comment on naît, on s'éveille à la personne, car c'est le seul plan — et c'est pour ça que ça fait difficulté — auquel on émerge un peu plus tard. Sur les trois autres plans, l'enfant naît avec le signe, l'outil et la norme ; seulement, il ne peut pas se manifester avant deux ans, pour la bonne raison qu'il faut, pour se manifester, que ce soit encadré dans une condition sociale qui le permette. On met deux ans à parler une langue étrangère ; le gosse met deux ans à s'exprimer, ça ne veut pas dire du tout qu'il émerge à la langue, il émerge à la langue maternelle, mais il émerge au langage. Mais pour arriver à la langue, c'est-à-dire pour arriver à être responsable de la langue, du style, et du code, il faut que l'enfant, à la puberté, émerge à la personne.

Donc ce sont toutes les questions de la puberté qui sont à revoir, toutes les questions de l'éveil au social — à condition d'avoir défini l'ego autrement que comme les analystes, c'est-à-dire de l'avoir défini comme quelque chose qui est absolument propre à l'homme, et qui nous permet de dépasser la condition purement animale — qui est donc une position somatique, gestaltique —, pour émerger à la condition structurale, c'est-à-dire ici sociale et donc personnelle. C'est-à-dire qu'il ne s'agit plus ici d'émerger à la vie mais à l'histoire.

Voilà pourquoi je me refuse à parler de *sociétés* animales, car l'animal, étant au niveau de la gestaltisation, n'a pas de société ; il n'a, comme disent les Allemands, qu'une *Gemeinschaft*, c'est-à-dire un *tas* de semblables — on va y revenir — entre lesquels il n'est pas capable de choisir sauf à l'époque du rut.

La société, c'est l'histoire. L'animal échappe à l'histoire, ça ne l'empêche pas de passer son temps : il vit, plus ou moins longtemps, l'animal *devient*, comme nous, il a un début et une fin. Et le petit chien des mémés, le jour de son enterrement, ça fait pleurer la mémé. Et pourquoi pas ? Ce n'est pas pour autant que ce sont des obsèques. Les obsèques, ça veut dire que ça dure, que la personne n'est pas disparue avec la matérialité du sujet.

Au fond, tous ces problèmes n'en font qu'un. Bien que la sectorisation corticale recoupe toute vie — végétale, animale et humaine —, ce qui fait la différence de l'animal, du vital, c'est la gestaltisation ; ce qui fait la différence de l'humain, c'est la structuration. Alors, quand je parle de l'humain et de la structuration, il y a passage, du point de vue de l'être, de la *Gemeinschaft* à la *Gesellschaft*, la société ; il n'y a de société qu'humaine, il n'y a pas de société d'abeilles. D'ailleurs, dans les « sociétés » d'abeilles, il n'y en a qu'une qui fonctionne pour faire les petits : la sexualité est drôlement partagée ; il n'y en a qu'un qui est sexué, tout le reste c'est à peu près pareil.

En ce qui nous concerne, nous accédons à un mode d'existence infiniment plus compliqué, mais qui ne récuse en rien les autres, puisque nous portons tout le reste en nous. Nous sommes vivants, nous sommes animaux, et nous sommes structuraux. C'est-à-dire que, en émergeant au *concept*, au *produit*, au *contrat* et à la *vertu*, nous n'avons pas quitté notre nature animale, mais nous l'acculturons.

Ce que je veux présenter, en durcissant les contours de la méthode, ce sont beaucoup moins des résultats que l'espoir de vous permettre d'accéder vous aussi à la recherche, et j'espère, à la découverte.

II - LA BÊTE HUMAINE

1) L'homogénéité des fonctions

Ce que je voudrais faire apparaître, c'est l'homogénéité des fonctions. Ici, il ne s'agit plus de structure, mais uniquement de Gestalt. Dans la gestaltisation, ce qu'il faut faire apparaître, c'est l'homogénéité des fonctions, c'est-à-dire que les fonctions ne soient plus définies par le contenu auquel elles s'appliquent, mais par le mode d'exercice qui les constitue.

J'ai dit que pour l'agnosie il y a des gens qui cherchent à varier les agnosies avec les objets repérés, exactement comme dans les aphasies, il y a des gens qui trouvent des aphasies de n'importe quoi, des alexies des chiffres, des alexies de l'imprimé ou de je ne sais pas quoi ; mais ce n'est pas du tout de cela qu'il s'agit ; ce n'est pas le contenu qui définit le trouble, ni la fonction, même s'il y a toujours *interférence*, et gnosiquement, par exemple, parce qu'on est conscient, on sait ce qu'on fait (deuxième plan), on sait ce qu'on est (troisième plan), on sait ce qu'on veut (quatrième plan).

Ce n'est pas le contenu de ces plans avec lesquels le premier interfère qui nous permet de donner une définition correcte de la fonction. La fonction doit rester univoque à travers la variété de ses contenus. Il s'agit, dans tous les cas, de notre aptitude à organiser ce que nous portons en nous d'une végétalité — qui d'ailleurs nous est spécifiquement propre parce que, quand je dis que nous sommes des végétaux, que nous animalisons par la gestaltisation, nous ne sommes pas des végétaux comme la marguerite ou le pissenlit ! Notre végétalité déjà est différente, ça c'est une chose repérée, mais qu'il s'agit de bien préciser, parce qu'il ne faut pas croire que tout ce qui ne ressemble pas à la marguerite ou à la pensée, dans l'autre sens, doit faire automatiquement partie de notre végétalité. Non ! déjà notre végétalité est un peu plus compliquée, et par l'animalité, nous la compliquons plus encore.

Quand on essaie de définir la fonction, on a une tendance à tout ramener à la conscience. C'est ce que j'appelle *l'empreinte* et la *spatialité*. Le vocabulaire employé pour définir, c'est toujours de figures, de formes, de limites, etc. qu'il s'agit, non pas de géométrie bien sûr mais toujours de quelque chose de ressortissant au *visuel*, c'est-à-dire à la *saisie de l'espace*. Ça démontre à l'évidence que la *conscience* tend à l'emporter sur la conduite, la condition, et le comportement. Et que, là où j'en mets quatre, en général il n'y en a qu'une qui compte. Pourquoi ? Mais parce que ceux qui se sont rendus compte qu'il y avait là des phénomènes variables selon les gens, ce sont les enseignants. À l'école, on a tous eu des bonnes et des sales notes ; des fois une sale note parce qu'on n'avait pas trouvé la bonne réponse, on n'avait pas compris : c'est la tradition des régents d'école qui privilégie systématiquement la *compréhension*, mais pas seulement : aussi *l'attention*, la *mémoire* et *l'application*. (*)

Ce n'est pas moi qui l'invente, c'est la tradition de l'enseignement, la tradition de ce qu'on appelait autrefois les régents d'école, parce qu'ils ne s'adressaient qu'en parlant à des gens dont ils souhaitaient qu'ils visualisent le mieux possible l'information. Ils ne traitaient de la gestaltisation que du point de vue de la conscience — pas seulement de la conscience, mais des autres points de vue dans la mesure où ces points de vue s'appliquaient à de la représentation. Qu'est-ce que c'était alors que l'attention, que j'appelle la *prosexie* ? C'était la *praxie* représentative. L'attention consistait, pour la conduite, à s'appliquer dans la représentation : la *conduite représentative*, c'est de l'attention. Mais l'incorporation représentative, la somatisation de la représentation, c'est de la mémoire, la *mnésie*. Et puis, le comportement applicable à la représentation, le projet de représentation, c'était ce que j'appelle moi la *spoudasie*. Ce n'est pas moi qui ai fabriqué le terme, c'est Janet.

(*) Pour ces concepts et ceux qui suivent, cf. Annexes, Tableau 2.

Et alors ils sont tombés dans le panneau : il y a des gens maintenant qui parlent de l'*aproxexie*, de l'*aspoudasie*, de l'*amnésie*, etc. Or qu'est-ce que c'est que l'*aproxexie* ? C'est une variété référentielle d'*apraxie*. Ainsi, on n'a pas le droit de poser l'hypothèse d'une fonction en la définissant par son référent et non par son processus. Par conséquent, il n'existe pas d'attention. L'attention n'est jamais qu'une praxie à référence représentative. Dans les manuels de psychologie autrefois, c'était même un chapitre qu'ils ne pouvaient pas placer, donc qu'ils mettaient en tête.

De même, ce qui est plus grave, l'*aspoudasie* — le fait de n'être pas appliqué que les vieux régents ne confondaient pas avec l'inattention —, est une forme d'*aboulie*.

Et alors, le fait de n'avoir pas de mémoire, c'est une forme d'*asomasie*. Par conséquent, si l'attention n'existe pas, la mémoire n'existe pas non plus. Ce n'est pas la peine de faire comme Changeux, de chercher à essayer de voir où ça se trouve, comment dans l'internet que représentent les réseaux cérébraux, on a quelque part, autour du thalamus, une bricole qui rendrait bien compte de la mémoire. Ce ne sont que des bêtises, ce n'est pas possible, la mémoire n'existe pas. Pourquoi en a-t-on fait un plat pareil ? Parce qu'on ne s'est jamais intéressé qu'au langage, qu'à la représentation et à tout ce qui, portant sur la représentation, pouvait modaliser plus ou moins la manière de l'envisager. Il n'y a pas plus de mémoire qu'il n'y a d'attention ou qu'il n'y a d'application.

Chacun sait que le cognitivisme entier repose sur l'approche de la mémoire. Alors évidemment, comme ils n'ont pas de théorie sous-jacente et qu'ils se contentent d'observer des phénomènes de mémorisation avec des appareils ultra-complicés, automatiquement la puissance de l'appareil leur fait croire qu'ils ont trouvé des choses. On en arrive toujours à dire que quand il y a trois noms propres c'est plus difficile à se souvenir que de deux. Et alors ? Ça ne prouve pas que la mémoire existe !

Au fond, si on veut faire une théorie de la vie — et là on n'en est pas encore à l'homme — même au niveau vétérinaire, animal, on ne peut pas fonder cette théorie sur la base d'une mémoire, d'une attention, ou d'une application.

La mémoire, donc, c'est un mirage somatique. C'est bon pour les cognitivistes, pour les behavioristes. Il en est de l'habitude comme il en est de la mémoire, et de même, aussi de ce que Janet appelle la *contention* ; mémoire, habitude, contention, ce ne sont jamais que des manifestations différentes de la même somasie. Parce que le phénomène est défini par son contenu, et non pas par son processus. Une *asomasie* dont le contenu est représentatif, c'est une *amnésie*. Une *asomasie* dont le contenu est praxique, c'est un trouble de l'habitude. Une *asomasie* dont le contenu porte sur le projet, c'est un trouble de la contention.

Ça paraît complexe : c'est bien plus simple que ce qu'on a enseigné. À vrai dire, *tout* ce qu'on a enseigné est faux, ce n'est pas la peine de se casser la tête. En particulier le cognitivisme : surtout ne lisez pas une ligne de ces gars-là, dans vingt ans d'ici c'est terminé ! Ça ne rime à rien et ça repose sur un mythe : la mémoire qu'ils n'ont jamais trouvée ; ils ne peuvent pas la trouver, il n'y en a pas. C'est d'autre chose qu'il s'agit, c'est d'un traitement gestaltique, et que nous allons aborder maintenant par ce que j'appelle — en prenant un terme kantien — les formes *a priori* de l'entendement.

2) Les formes *a priori* de l'entendement

Il ne s'agit pas, encore une fois, de structure, nous ne sommes pas dans le culturel, nous restons dans le naturel ; nous ne sommes pas dans l'humain, nous sommes dans l'animal. Mais l'animal n'est pas idiot, il repère des « trucs ». C'est-à-dire que ces formes *a priori* de l'entendement, c'est ce que j'ai passé mon temps depuis trente ans à mettre dans chacun des tableaux ; en commençant par le premier plan et puis en disant : traitement de l'*objet*, l'*imaginaire*, avec le symbole et l'indice et le sens ; dans le second plan, il y avait l'équivalent, ce que j'appelais

l'instrument, avec le moyen et la fin ; après dans le troisième plan, il y avait *la genèse*, avec le spécimen et le type, c'est-à-dire ce qui fait qu'on se reproduit. La genèse, la génitalité ne font pas partie des fonctions normales : il n'y a pas la fonction digestive, la fonction respiratoire et la fonction génitale, puisque la fonction génitale les reproduit toutes. C'est encore autre chose donc, c'est d'un traitement qu'il s'agit, et dont il faut rendre compte ; et puis dans le quatrième plan, il y a le *désir*, fondateur de ce que j'appelais la *valeur*, avec le prix et le bien.

Mais depuis, les discussions que j'ai eues, avec Attie Duval, Hubert Guyard et d'autres, m'ont fait réfléchir, et beaucoup — et eux en tout cas — m'ont fait remarquer : « mais le symbole, qu'est-ce qu'il vient faire là-dedans puisque vous dites que vous fondez tout dans la nosographie, il n'y a pas de nosographie du symbole, pas plus que de l'instrument, pas plus que de la genèse et de la valeur. » Il y a quelque chose sur quoi je tiens à dire que je me suis carrément trompé pour une bonne raison : c'est que là, il s'agit — non pas comme je disais naïvement, de désobjectivation, de détrajectisation, de désobjectivation, de déprojectivation — mais bel et bien d'une dimension, d'un axe, mais pas un axe comme l'axe structural. Et ça va être compliqué parce qu'il faudra dissocier, dans le traitement, gestaltique *ou* structural, les dimensions que sont les faces, les axes, etc.

Nous verrons cela plus en détail, mais déjà, quand je disais « vous avez l'objet et puis ensuite, il y a un traitement naturel de l'objet » ... non, ça fait partie de la définition de l'objet que d'être *enchaînable* aussi, c'est-à-dire pas seulement *choisi* par l'animal — il peut choisir un objet plutôt qu'un autre, mais il peut aussi enchaîner. Et c'est de cet enchaînement qu'il s'agit : je ne l'avais pas vu, je n'y avais pas pensé à l'époque. C'est en revenant de nos axes qu'on s'est dit que déjà au niveau gestaltique, y a quelque chose d'équivalent.

Je vais maintenant faire apparaître la différence entre ce que j'appelle l'entendement, et l'analyse, ou la raison. Il ne s'agit pas du tout d'ajouter un traitement particulier comme la symbolisation, l'instrumentation, la genèse ou la valorisation, ça n'est pas un traitement particulier de l'objet, du trajet, du sujet ou du projet : c'en est une des dimensions. Il faut donc déjà envisager objet, trajet, sujet, et projet à deux dimensions. Mais nous allons voir la différence énorme entre traitement gestaltique et traitement structural.

Quand je parle, dans l'entendement, du symbole et de l'instrument, ou bien, du point de vue de la genèse, de l'espèce et de la reproduction végétale et animale, quand je parle du désir avec la fameuse libido, c'est déjà animalelement traité. Non seulement l'animal *distingue*, mais l'animal *enchaîne*. Cet enchaînement n'a rien à voir avec une opération à la manière de l'homme, c'est-à-dire une opération qui suppose le *nombre* ; de même sa distinction n'a rien à voir avec cette capacité qui, chez l'homme, fonde *l'identité*. C'est-à-dire que l'animal n'accède ni à l'identité, ni à l'unité, mais il accède gestaltiquement à une axialisation qui leur ressemble, et avec lesquelles on peut très bien les confondre lorsqu'on n'y fait pas suffisamment attention.

C'est un énorme problème qui se pose et auquel je me suis déjà moi-même attelé ; je voudrais l'expliquer dans ce que j'appelle les principes de *discernement*.

3) Les principes de discernement

Je donne à discernement le sens que Kant donne à *Verstand*. Kant oppose *Verstand* et *Vernunft*. C'est-à-dire que s'il y a bien quelque chose de commun, et Kant l'a bien saisi, il avait très bien repéré que *Verstand* et *Vernunft*, ce n'était pas la même chose.

Ce n'est pas la même chose parce qu'il n'y a pas que la seule perception — lui l'envisage dans le cadre de la seule perception, mais elle n'est pas la seule concernée —, mais son équivalent sur les trois autres plans entre aussi dans cette problématique-là, c'est-à-dire que c'est un traitement qui ressortit aux mêmes réseaux de l'activité cérébrale. Il n'y a ni les faces, ni les axes qui seront définitoires du signe, de l'outil, de la personne et de la norme, et cependant il y a bel et bien déjà une *binarité* qui doit entraîner la définition d'une nouvelle pathologie.

Binarité qui peut s'exprimer de cette manière : quand nous parlons de la fonction structurale, c'est-à-dire du fonctionnement de l'humain, nous pouvons avoir les psychoses, schizophrénie ou paranoïa. On peut avoir un *excès* de personne ou une *perte* de la personne. C'est ce que j'essaie de faire à propos de l'aphasie : en face, il faut poser une schizophasie. C'est-à-dire qu'on peut perdre la capacité grammaticale, ou on peut en faire une réification telle qu'on ne dit plus rien avec ça ; cela n'empêche pas de parler. Autrement, on réifie la phasie.

Il y a là quelque chose de commun dont les neurologues ne se sont pas vraiment rendu compte. Tous parlent de l'agnosie ; mais, si au lieu de définir une perte de la configuration gnosique, par exemple, ils envisageaient, au contraire, un fonctionnement mécanique de cette fonction gnosique, sans le contenu sensoriel correspondant, et qu'on « voit » des objets que les sens n'ont pas présentés... mais ce sont des hallucinations ! Les chapitres sur les hallucinations, on en trouve en neurologie, on en trouve en psychiatrie..., on en trouve tous azimuts. Jamais une seule fois la causalité n'est posée. Or n'y a-t-il pas un rapport entre l'hallucination qui nous fait voir, sincèrement, des objets qu'aucune information sensorielle ne livre* — ça ne nous empêche pas de leur donner un contour — et puis de l'autre côté les agnosies, c'est-à-dire la perte de la configuration ? Ça ressemble tout à fait au rapport de la schizophasie et de l'aphasie.

En fait, on a probablement là déjà un binarisme qui n'est pas la polarisation de la schizophasie et de l'aphasie. Mais il y a quelque chose de commun, tout en n'étant probablement pas identique. Ça permet de ne plus isoler l'agnosie sans poser en face le trouble binairement correspondant, à savoir une hyper-gnosie, sans fourniture sensorielle. Donc même s'il n'y a pas de faces et s'il n'y a pas d'axes, il y a tout de même bien quelque chose. Il y a, indépendamment de cette *pseudo-polarisation*, il y a également une *binarité*, qui n'a rien à voir avec le dédoublement du traitement structural. Quand je dis binarité, ça veut dire que c'est l'équivalent des axes, et quand j'en parlerai du point de vue structural, ça ne sera pas du tout comme ça. Mais du point de vue déjà gnosique, ou praxique ou somasique, ou bien boulique, je crois qu'il faut poser, déjà, le fonctionnement de cette double dimension que j'appelle le *discernement*, cette capacité de *distinguer* et de *sérier*. — *distinction* et *sériation*. Autrefois, je ne parlais de sériation qu'à propos du symbole, c'était là mon erreur : il faut la corriger.

Ce binarisme n'a rien à voir avec *l'identité* et *l'unité* dont nous parlerons à propos de l'analyse, c'est-à-dire du traitement structural. Donc il n'a rien à voir avec la Vernunft, mais avec un certain Verstand, c'est-à-dire avec un certain *discernement*. L'animal, comme nous, distingue et série. Mais nous, on va beaucoup plus loin.

Qu'est-ce que ça veut dire, que l'animal distingue et qu'il série ? Quand je dis qu'il distingue, ça veut dire qu'il ne confond pas les objets qu'il perçoit, les trajets qu'il opère, les sujets qu'il incorpore, les projets qu'il poursuit. Mais pour l'animal distinguer ça veut dire mettre un autre à la place (alors que dans le langage, on dit, quand on choisit quelque chose, qu'on le substitue à autre chose, et puis, dans l'axe horizontal, qu'on le joint à autre chose — on parle de taxinomie et de générativité, de morphologie et de syntaxe, etc. ; déjà là, il y a cette double axialisation). Par conséquent, pour l'animal, il n'y a pas d'*autre* puisque, par définition, quand il choisit l'*un*, l'*autre* est *fondamentalement absent*, l'*autre* est *fondamentalement exclu*.

Et de même, quand il série — c'est ce dont prétendait rendre compte la symbolisation —, si l'*autre* est là aussi, ce n'est qu'à la façon d'un entassement, voire d'un enchaînement aléatoire, que peut d'ailleurs augmenter le dressage. Par dressage, on peut entraîner les animaux à enchaîner des objets. Mais cette fois, c'est le principe de l'*un* et l'*autre*, l'*un en plus* de l'*autre*. Aucun tout n'est jamais concerné.

* Indépendamment de tout trouble d'ordre psychique, ça peut expliquer les apparitions ! Bernadette à Lourdes, c'est peut-être une hallucination. On ne sait jamais ! Moi je n'aurai probablement jamais de visions !

C'est le principe du *ou* et du *et*. Quand il distingue, il *exclut* l'autre. Quand il série, il *ajoute* l'autre, mais l'autre est intégralement neuf, puisqu'il s'ajoute sans rien reprendre du premier. C'est le principe logique du *ou* et du *et*. L'un *ou* l'autre, l'un *et* l'autre. Pour l'animal, il n'y a *absolument pas la moindre participation objectale entre l'un et l'autre*. C'est *ou* l'un *et pas* l'autre, *ou* l'un *avec* l'autre, mais de toute façon, *l'un n'a aucun rapport avec l'autre*. C'est simplement parce que je parle humain que je peux dire *un et autre*. Il n'y a pas d'*autre* chez l'animal, il n'y a ni *alius*, ni *alter*. Il n'y en a pas *un* différent, ni *un* de plus. Parce que pour qu'il y en ait *un* différent, il faut ne pas pouvoir choisir *l'un* sans exclure *l'autre*, c'est-à-dire que *l'autre*, au sens de *alius*, est toujours présent dans *l'un*, puisqu'il participe à sa définition. C'est donc l'exclusion de *l'autre* qui fait la définition de *l'un*. C'est ce qui fait que quand on parle, même un gosse, si le gosse a deux mots à sa disposition, « papa » et « toto », ce n'est pas la peine de chercher à faire l'inventaire des objets que ça recouvre, puisque « papa » n'est « papa » que de n'être pas « toto » : *l'autre* est dans *l'un*, à titre, peut-être, d'exclu, mais l'exclusion fait partie de la définition. Dans un cas, il y a une relation purement abstraite d'altérité, tandis que chez l'animal, c'est simplement *l'un ou l'autre*. Mais de toute façon on ne devrait même pas dire *l'un ou l'autre*, parce que dire *l'autre*, c'est encore le mettre en un quelconque rapport, comme ceux que nous posons nous. Mais l'animal, lui, n'y conçoit aucun rapport véritable, ça ne l'empêche pas de bousculer un objet pour en mettre un autre à la place, ou bien d'en mettre un par-dessus le marché.

Mais tandis que nous, quand nous mettons un autre objet à la place, nous entérinons la définition qui fait que l'objet qu'on met maintenant n'est pas celui qui y était avant. C'est-à-dire que *l'autre* est dans le même, comme le même est dans *l'autre*. Ça se recoupe. Nous verrons cela pour les faces. *L'un* est dans *l'autre* et *l'autre* est dans *l'un*. Chez l'homme, dans le traitement structural, c'est ce qui fonde l'altérité : c'est l'identité. Il n'y a donc pas de contenu ; nous y reviendrons en détail.

Sur *l'autre* axe — celui que j'appelle axe de la sériation — c'est pareil : je ne m'étais pas rendu compte que quand je parlais de la constitution de l'objet, il s'agissait de l'axe vertical, et quand je parlais de sériation, de l'axe horizontal. La constitution gestaltique de l'objet suppose simplement cela, tandis que la constitution structurale de l'identité suppose une définition réciproque de *l'un* par rapport à *l'autre* et de *l'autre* par rapport à *l'un*, chacun d'eux n'étant définissable que par le fait que *l'autre* soit exclu. C'est pour ça que pour un animal, c'est *l'un ou l'autre*. Mais quand il s'agit de l'homme, *l'autre* est toujours dans *l'un*, puisqu'il contribue à le définir, donc on ne peut rien exclure. Tout le vocabulaire, tout le dictionnaire est présent dans le moindre mot émis. Dans l'axe horizontal, l'animal série, c'est-à-dire qu'il entasse : il y a A, et puis il y a B. Mais quand l'homme, lui, structure cette combinatoire-là, *l'un* exclut si peu *l'autre* qu'il est toujours compris dans *l'autre* dont il représente une unité intérieure. Dans 3, il y a 2, dans 2, il y a le 1 ; et le 1, mis au départ, il y est jusqu'au bout. Il reste dans les autres, puisqu'il constitue l'unité qui en permet le dénombrement. Ça peut paraître un peu complexe, mais c'est fondamental. Jamais il ne s'agit, structurellement, d'une addition, mais d'une *factorisation*. C'est-à-dire que si nous sommes capables de *nombre*, c'est parce que nous sommes capables d'unité, l'unité étant ce qui, divisant l'ensemble, se retrouve dans chacun des facteurs. Voilà la différence entre l'homme et l'animal.

Même si je ne vais pas en dire beaucoup plus sur le traitement structural, je crois qu'on ne peut pas comprendre ce que j'ai raconté sur le traitement gestaltique si je n'avais pas simplement montré que, dès la Gestalt, on a une opposition qui permet ce que j'ai appelé, comme Kant, le *Verstand* ou le discernement. Une *distinction* d'un côté, c'est le principe du *ou*, *l'un ou l'autre* ; et, d'autre part, une *sériation*, le principe même du *et*. Le principe du *ou* et du *et*, c'est le principe de la combinatoire gestaltique, qui n'a rien à voir avec la combinatoire structurale, parce que la combinatoire structurale permet à la fois l'identification et le dénombrement. L'animal ne peut pas

compter, tandis que l'homme compte parce qu'il a trouvé le principe de l'unité ; et de même, le principe de *l'inclusion* fait que de toute façon il a inventé la similarité et la complémentarité.

La taxinomie et la générativité sont beaucoup plus compliquées, et plus simples aussi, qu'on ne le dit. Il s'agit bel et bien des dimensions du traitement structural, mais ce traitement structural est un traitement qui représente non plus le discernement, mais *l'analyse*. Or cette analyse, on ne l'a pratiquée, on ne s'en est occupé que dans le second axe. Chose curieuse, les linguistes, eux, se sont occupés des deux, mais surtout du lexique, de la morphologie, etc. La syntaxe, un peu, mais pas tellement. Maintenant on ne s'occupe plus de ça, mais il y a quelque chose qui sort de ce principe de dénombrement, c'est la mathématique. Or la mathématique est fondée uniquement sur ce rapport de quantité.

Si on veut tirer de notre méthode des principes qui rénovent l'enseignement et en particulier l'univers des sciences, on ne pourra plus mettre la mathématique à part, car la mathématique suppose l'un des principes grammaticaux, c'est-à-dire le principe génératif. Le nombre est aussi grammatical qu'il est mathématique. Inversement, il ne sera plus possible dans l'avenir de faire de la mathématique qui ne suppose aussi une mathématique grammaticale de la qualité. La mathématique du nombre est une chose, la mathématique de la différence en est une autre. La mathématique de la quantité est une chose, la mathématique de la qualité en est une autre.

On ne peut donc pas dire : on tripote un peu de tel ou tel côté, on va modifier tel ou tel aspect des choses. Si on accepte notre système (car c'est bien d'un système qu'il s'agit ; voilà pourquoi j'insiste sur le fait de ne pas mélanger les théories), comment peut-on dire : oui mais là Kant dit ça, Chomsky dit autre chose » ? Qu'ils disent autre chose, qu'ils parlent ailleurs ! Si on parle notre langage, c'est celui-là et pas d'autres ; ça ne veut pas dire qu'il soit meilleur, qu'il soit la vérité, mais il n'a de chance de n'approcher la vérité qu'à condition d'être cohérent. Et de ne pas tout mélanger. C'est ce qui fait qu'on est si peu littéraire. Il ne s'agit pas de jouer les érudits, puis de dire : j'ai beaucoup lu, untel dit « ci », untel dit « ça », mais ce qu'ils disent, on s'en moque ; l'essentiel c'est de savoir ce que nous disons, et que ce que nous disons aujourd'hui soit en rapport avec ce que nous avons dit hier et ce que nous dirons demain.

C'est pour ça que j'ai insisté sur cette erreur qui m'est due et dont les discussions ont fait apercevoir que je me suis trompé, dans la mesure où n'ayant pas suffisamment saisi la véritable différence entre le *Verstand* et la *Vernunft*, entre le discernement et l'analyse, j'avais pratiquement télescopé cette double axialisation. Or une théorie de l'analyse, c'est une théorie structurale. Ça ne veut pas dire du tout que ça échappe complètement à l'animalité : l'animal donne bel et bien des raisons d'envisager, pour la conscience qu'il a des choses, une théorie du discernement. Il discerne, donc il trie, il série, mais il ne pose ni identité, ni unité. Voilà en gros la différence de la Gestalt et de la structure.

Voilà, on va s'en tenir là, c'est assez compliqué comme ça : je reprendrai la prochaine fois.

VICES DE FORME (2nd séance)

III - L'ANIMAL RAISONNABLE

- 1) L'analogie des facultés
- 2) De la dialectique
- 3) Principes d'analyse

La dernière fois, en terminant sur le double fonctionnement gestaltique et structural, j'ai insisté sur le parallélisme des tableaux que je voudrais faire — quelqu'un m'a dit « ce serait commode si vous donniez les tableaux ». On va tâcher de faire ça, si vous avez des idées, faites-le, et puis qu'on puisse donner ça à tout le monde, c'est plus facile. Parce que, dans notre système, que certains récusent parce qu'il est systématique, il est important de voir où nous plaçons les différents types de troubles. Nous le faisons sans aucune appréhension de nous tromper, à la limite on s'en moque : l'essentiel c'est d'être cohérent parce que c'est ça qui suggère des hypothèses — elles valent ce qu'elles valent mais ça suggère au moins des hypothèses, quitte à nous rendre compte, cliniquement parlant, que ces hypothèses ne tiennent pas.

C'est pour ça qu'il serait bon d'avoir le tableau parce que il est bien évident que ce qui est important dans ce que j'ai signalé, c'est que, qu'il s'agisse de Gestalt ou qu'il s'agisse de structure, jamais personne n'a pensé à rendre absolument homologues, les quatre modalités. En général, la troisième est considérée par tout le monde comme centrale, et c'est ce qui fait que personne n'y a jamais touché. Nous avons parlé, au niveau le plus minimum, de la proprioception ; nous sommes passés, dans le traitement gestaltique de cette proprioception, à la somasie, c'est-à-dire au phénomène du corps, et puis ensuite, au niveau du traitement culturel, structural, nous sommes passés à ce qu'on appelle la personne. Qu'il s'agisse de proprioception, qu'il s'agisse de somatisation, qu'il s'agisse de personne, personne ne s'en est occupé, tout le monde considère ça comme central, et on ne s'intéresse jamais aux autres modalités qu'à titre accidentel d'une substance qui est supposée toujours présente. Or c'est ça que nie la philosophie — la philosophie contemporaine et la philosophie que suggère la médiation.

Je ne dis pas qu'il n'y a pas de substance, mais la substance n'est qu'une modalité d'existence parmi d'autres. Par conséquent, on ne peut plus penser à un centre, un trognon, avec les accidents comme disait Aristote. Tout est accidentel ou tout est substantiel, de toute façon, la substance encore une fois, c'est quelque chose qui est si peu central que ça peut très bien manquer, nosographiquement parlant, sans que le reste soit déficient. D'où les troubles de la proprioception qui ont été très mal analysés par les psychiatres et par les neurologues ; les troubles de la somatisation, on commence, en particulier sous notre poussée, à s'y intéresser. Mais avant, le corps, ça n'était jamais que ce dont on avait l'héminégligence : on n'avait jamais véritablement posé la question du corps comme telle.

Quant à la question de la personne, on l'a encore moins posée. C'est ce qui fait que les écoles de sociologie diverses, quelles qu'elles soient, n'ont jamais posé le modèle de la personne. C'est ça que je reproche, en général, aux sociologues, c'est de n'avoir pas su faire cette révolution saussurienne de leur propre discipline — Saussure a sauvé la linguistique en posant la question du signe — il serait bon qu'un sociologue ose enfin mettre au centre de la sociologie, ou à la base de la sociologie plus exactement, la notion de personne.

J'ai voulu souligner que, quel que soit le type de traitement, c'est toujours la troisième modalité qui est en panne. Voilà une chose qui est à rénover intégralement, et voilà pourquoi je fais appel à tous les auxiliaires possibles et imaginables, qu'il s'agisse de linguistes, d'ergologues, de sociologues, de juristes, etc., ou de biologistes qui nous sont indispensables au moins autant qu'on leur est indispensable. Il faut que tous ces collaborateurs ensemble, essaient, au moins, d'élaborer une théorie de la personne et du corps.

Voilà à quoi j'ai consacré les deux premières parties de l'exposé de la séance dernière. La troisième partie traite de la différence du traitement gestaltique et du traitement structural, c'est-à-dire de ce que Kant, qui ignorait la médiation — ce n'est pas de sa faute — distinguait sous les noms de *Verstand* et *Vernunft*, c'est-à-dire l'entendement et la Vernunft, la raison en tant qu'elle est *analyse*. J'ai essayé de montrer que les principes de l'entendement que nous partageons avec l'animal n'ont rien à voir avec les principes de la raison qui sont des principes d'analyse. Ceux-là sont abstraits, pas les principes de l'entendement. Cela n'empêche pas du tout que ces principes de l'entendement — parce qu'ils sont conditionnés par un même cortex, chaque modalité, gestaltique ou structurale, entre dans la sectorisation corticale — ont en commun d'avoir des *phases* et d'avoir des *dimensions* : les paramètres sont les mêmes ; ce qui n'est pas la même chose, c'est le discernement et l'analyse.

On est obligé d'employer des mots auxquels on donne un sens un peu particulier ; *discernement*, évidemment il y en a qui l'emploient de manière plus intellectuelle que moi ; moi je mets ça à la portée de l'animal, il s'agit simplement de cette connaissance *qui ne confond pas*.

À propos des axes, et de l'erreur que j'avais moi-même commise, dans la mesure où je parlais de l'objet, et ensuite du symbole comme un traitement naturel de l'objet, ce que j'appelais symbole, c'est simplement l'axe horizontal d'un axe vertical que je n'avais pas moi-même posé — suivant en cela Wundt².

En fait, il s'agit, quand il est question de l'objet, de savoir le distinguer ou le sérier. — Distinction, sériation — L'animal ne confond pas les objets qu'il perçoit, les trajets qu'il opère, les sujets qu'il s'incorpore, les projets qu'il poursuit. L'animal distingue l'objet. Mais lorsqu'il substitue l'un à l'autre, l'autre à ce moment-là est fondamentalement absent ; il en prend un, donc il ne prend pas l'autre ; c'est ce que j'ai appelé le principe du *ou*. C'est l'un ou l'autre. Mais de toute façon, il y a une séparation totale, il n'y a pas de rapport véritable, ce rapport est un rapport de pure substitution, ce que j'appelle la distinction. Donc le discernement a un premier principe de classement, c'est le principe du *ou* qui fonde la distinction.

C'est là que nous avons terminé, avec le second principe que j'appelle principe de sériation. L'animal est capable d'enfiler des perles, si j'ose dire ; il ne s'agit pas de parler de symbolisation comme d'une fonction particulière, mais il s'agit bel et bien de considérer cette capacité d'enfilade qui, d'ailleurs, est perfectible par le dressage : on peut très bien amener les animaux à enfiler davantage de perles ; mais quand ils les enfilent, l'une n'a rien à voir avec l'autre, elle s'ajoute à l'autre sans rapport direct avec elle. C'est le principe du *et*, le principe de l'un *et* l'autre.

Aussi, distinction et sériation sont les deux paramètres nécessaires de toute Gestalt. Dans la mesure où il s'agit de paramètres généraux de la Gestalt, indépendants des modalités, on ne peut pas du tout revenir, comme par le passé, à une conception purement représentative des paramètres, c'est-à-dire à des distinctions qui ressortissent plus ou moins uniquement à l'objet. Le trajet, le sujet et le projet doivent être traités de la même manière, c'est-à-dire comme relevant d'un principe de discernement qui les axialise, en déterminant en eux une distinction et une sériation. Il va falloir qu'on réaménage tout ce qu'on a raconté sur le symbole, à propos de l'instrument, à propos de l'espèce, et à propos de la valeur.

III - L'ANIMAL RAISONNABLE

1) L'analogie des facultés

C'est là qu'il va falloir repérer la différence de la structure et de la Gestalt.

En ce qui concerne la structure, de même qu'il y a une homogénéité des fonctions quelle qu'en soit la modalité, il y a une analogie des facultés, qu'il s'agisse de logique, de technique, d'ethnique, d'éthique. Pourquoi ? Parce que la structure est *incarnée*, et ressortissant à une même sectorisation corticale que la Gestalt, on ne peut absolument pas imaginer qu'elle échappe à la chair. Voilà pourquoi je dis que la structure est incarnée, et que le modèle est le même quand il s'agit du signe, de l'outil, de la personne et de la norme. Il y a évidemment autant de sciences que de modalités mais il n'empêche que les unes et les autres sont toutes constitutives de ce que j'appelle la *dimension rationnelle*. Nous sommes ici, corticalement, à un autre niveau de l'activité cérébrale, ce que Changeux appelle le deuxième réseau. Peu importe comment les choses se produisent, l'essentiel est de considérer qu'il y a là un second réseau, différent, qui fonctionne selon les principes d'une espèce d'internet avec une autonomisation possible des troubles.

On peut être coincé du point de vue du langage et pas nécessairement du point de vue de l'art, de la société ou du droit. Mais, quel que soit le plan, chacune de ces modalités recoupe la totalité des autres et que, par conséquent, si on se fie à l'observation des phénomènes, le même trouble, du signe par exemple, pourra se vérifier au niveau de la langue, au niveau du discours, au niveau de l'écriture. Il y aura des retombées sur tous les autres plans. Il est donc absolument nécessaire de bien dissocier la spécificité du trouble et ce qui, dans l'observation, risque de nous abuser, dans la mesure où les exemples peuvent avoir été davantage observés sur un des autres plans. Voilà ce que j'appelle la nécessité de souligner l'homogénéité proprement rationnelle.

2) De la dialectique

Les interférences sont donc de l'ordre du symptôme alors qu'en fait, si j'ai raison de mettre en relation, dans chacune des modalités, le traitement gestaltique et le traitement structural, on ne peut plus isoler des traitements proprement rationnels les traitements gestaltiques qui, en dessous, contribuent malgré tout à la *dialectique rationnelle* qui implique le traitement gestaltique comme première phase. C'est ce qui fait qu'il faudra à l'avenir, en neurologie, réfléchir sérieusement sur les rapports de l'agnosique et de l'aphasique, sur le rapport ensuite de l'apraxie et de l'atechnie. Nous autres, nous avons cru bien faire, et je crois que nous avons bien fait, d'insister sur la différence parce que ce n'est pas de la même chose qu'il s'agit. Mais l'un impliquant l'autre, à titre de première phase d'une même dialectique ultérieure, culturellement parlant, on ne peut pas négliger, non pas cette parenté mais cette connexion-là.

C'est un moment de la science que d'insister d'abord sur la nette séparation, et puis ensuite d'essayer d'établir des rapports que nous avons commencé, sinon par nier, du moins par dire qu'il ne fallait pas en être esclave. C'est la thèse de Marie-Claude Le Bot : le rapport entre l'aphasie et l'agnosie. Mais ce qui est important encore une fois, c'est de bien considérer que les interférences sont uniquement de l'ordre des symptômes, et surtout de bien faire attention que le traitement structural est un traitement proprement *dialectique*, c'est-à-dire un traitement qui a comme première phase, une phase qui est naturelle. Mais à la différence de l'animal, l'homme ne se contente pas de sa nature, il l'acculture ; mais sans phase gestaltique, est-ce qu'on pourrait émerger à la dialectique humaine ? C'est une question qui se pose. Peut-être sur d'autres modalités ?

Voilà des questions qui sont fondamentales, c'est-à-dire qu'on ne peut plus tout ramener à la dichotomie ; or, moi-même, influencé par Saussure qui disait « la langue et la parole » et parlait toujours d'une dichotomie, j'ai toujours parlé, depuis le départ, d'instance et de performance — du

point de vue du langage, de la grammaire et de la rhétorique. Or, la dialectique a trois moments, et il va falloir revenir là-dessus parce que, grammaire et rhétorique, d'accord, mais la grammaire est la seconde phase et la rhétorique la troisième, d'une dialectique *impliquant* la saisie gnosique ; voilà pourquoi j'insiste tant sur la définition d'une gnosie ou d'une agnosie qui ne soit pas simplement fondée sur la fourniture des canaux sensoriels. Agnosie visuelle, auditive, etc., dans ce que je présente là, ça n'a plus ni queue ni tête. Il y a longtemps qu'ils se battent là-dessus : c'est le moment ou jamais de choisir son camp.

Donc, exclusion des dichotomies ; langue-parole, chez nous ça n'a plus cours. Saussure mélange au moins le premier plan et le plan du savoir, c'est-à-dire le troisième plan dans la mesure où ce dernier intéresse le langage comme *langue* ; de même, phonologie-phonétique, sémiologie-sémantique... toutes ces dichotomies-là vont être à nuancer. Ce n'est pas du tout que ce soit exclu d'y maintenir les propriétés qui, pour nous, les opposent, mais à mon avis c'était trop simple. Il va falloir aller un peu plus profond dans l'affaire, et puis essayer de nous faire comprendre comment fonctionne véritablement, sur chacun des plans, donc dans chacune des modalités, une dialectique plus complexe qui inclut en nous l'animal. C'est ça qui est important, c'est que la raison est une forme de notre bestialité, mais de *notre* bestialité.

En ce qui concerne l'autolyse et la fusion, par exemple au regard des phénomènes phasiques, il y en a qui perdent la capacité grammaticale, mais d'autres qui la bloquent : c'est ce que j'appelle la *schizophasie*. Très peu de gens m'ont suivi là-dessus tout simplement parce qu'ils veulent respecter la différence des neurologues et des psychiatres ; les neurologues s'en tenant à la phase performantielle, les psychiatres ayant toujours cherché à atteindre le fond des choses et à poser des problèmes beaucoup plus vastes, ils les ont encore plus mal résolus que les neurologues. Ils posent le problème des perversions, des psychoses, etc., et dans les psychoses, la schizo et la parano, ce n'est pas la même chose. Mais quand nous parlons, nous, de schizophasie, ça les coince. Il faudrait peut-être employer un autre terme que *schizo-*, seulement je voulais, en employant *schizo-*, montrer que ce n'est pas parce qu'on ne l'avait pas observé qu'il n'y avait pas un parallélisme de l'ensemble des modalités, et, par conséquent, qu'il ne fallait pas poser, même en neurologie, des phénomènes de prégnance, d'autolyse, plutôt que de fusion. C'est ce qui fait que, même du point de vue gestaltique — je n'en suis pas certain du tout —, est-ce qu'il n'est pas possible ou est-ce que c'est trop audacieux, de mettre un rapport entre les hallucinations et les agnosies ? Je ne sais pas ; c'est une des possibilités de toute façon. Qu'est-ce qui légitimerait bien le fait de pouvoir rendre autolytique un fonctionnement et pas l'autre ? Ça tient peut-être simplement à la dialectique. Bien sûr, je crois que là je vais peut-être trop fort, mais c'est une question que je me pose et que je n'ai strictement point résolue.

En tout cas il va falloir se décider à un réaménagement total de la nosographie. Il n'y a pas l'ombre d'un doute de toute façon — toute question d'agnosie mise à part — qu'il va falloir mettre des phases en neurologie ; mais il va falloir aussi introduire des paramètres en psychiatrie, c'est-à-dire notre axialisation, les faces, etc., dont les psychiatres ne se sont jamais occupés et qui fait qu'ils sont contraints à la littérature. Quand ils racontent ce qu'est un cas, c'est une description romanesque : « bon, il fait ci, il fait ça etc. » : mais à quoi ça se rattache ? Quels sont les processus en cause ? Quelle est la combinatoire qui permet dans ce cas-là d'attendre telle ou telle réaction ? On n'en sait strictement rien. Par conséquent, on décrit.

De même, en aphasiologie, même si nous ne savons pas l'expliquer, depuis Wernicke et Broca, on a toujours posé des degrés d'altération indépendamment de l'aphasie taxinomique ou générative. Par exemple chez les Wernicke, on passe du jargon à l'énoncé périphrastique puis à l'énoncé lacunaire. Du point de vue du Broca, on passe de la stéréotypie à l'agrammatisme, et puis il y a l'énoncé monorème, et ainsi de suite. Tout ça, je ne dis pas que c'est d'une limpidité folle, mais ça correspond à quelque chose d'observable. Pourquoi n'a-t-on jamais réussi, en psychiatrie, à définir aussi clairement les troubles ?

C'est que les psychiatres, s'occupant du délire, s'occupent de quelque chose dont les régents et les maîtres d'école ne souhaitaient pas s'occuper, tandis que les neurologues, s'occupant des aphasiques, se sont emparés du vocabulaire grammatical et ça leur a permis de décrire les choses d'une manière apparemment plus stricte, mais qui a un relent d'une scolarité complètement déphasée.

Ce n'est pas brillant, non ; mais c'est là qu'on en est ! Nous, on secoue le poirier ; qu'est-ce qui va tomber, à la limite on s'en moque, je crois que notre direction est la bonne, et la seule bonne, ce n'est pas la peine d'aller en chercher ailleurs. Seulement, il y a du boulot, et il ne s'agit pas comme certains de dire : « ah ben oui, Gagnepain a fait sa médiation, comme Moïse a eu les Tables de la Loi ; mais quand il est descendu, vous savez ce qu'il a fait : il les a cassées ». C'est-à-dire qu'il ne s'agit pas du tout d'y croire, il s'agit d'exploiter la direction que ça donne pour pouvoir transformer le savoir auquel nous sommes confrontés, entre biologistes et spécialistes soi-disant des sciences humaines. Mais ce qui est le plus important, c'est d'arriver maintenant à une théorie corticale des principes, non plus de discernement (c'est-à-dire des principes animaux), mais des principes d'analyse.

3) Principes d'analyse

On a vu qu'en ce qui concerne les principes de discernement, il s'agissait d'une distinction et d'une sériation. Je dirais qu'ici il s'agit d'une *différence* et d'un *dénombrement*. Le rapport de *l'un* à *l'autre* qui représente l'analyse au sens structural du terme, ça n'a rien à voir avec le résultat du discernement proprement animal où l'un exclut l'autre ou s'ajoute à lui sans interférer avec sa propre identité. Ici c'est l'inverse, c'est-à-dire que *l'un ne va pas sans l'autre*.

C'est pour ça qu'après le vocabulaire de Saussure, je suis en train de démolir le mien. Mais il faut démolir encore bien davantage le vocabulaire de Saussure, car c'est chez lui qu'est née la fameuse double articulation. J'ai parlé de langue-parole, grammaire-rhétorique, phonologie-phonétique, etc. Mais lui qu'est-ce qu'il a dit quand il a fait sa théorie du signe : il a dit le signe est constitué d'un signifiant et d'un signifié, et il a dit qu'il n'y a de signifié qu'à condition qu'il y ait du signifiant, et qu'il n'y a de signifiant qu'à condition qu'il y ait du signifié, voilà le trait de génie de Ferdinand de Saussure. Ça c'est génial ; il n'y a que ça qu'on conserve. Le reste, c'est bon, comme disait Molière, à mettre au cabinet.

En fait, disant que le signifiant n'était signifiant qu'à condition d'être en rapport avec le signifié et l'inverse, il soulignait cette abstraction à laquelle ne peut pas émerger l'animal, qui fait qu'il ne s'agit pas d'ajouter l'analyse du son à l'analyse du sens, ou l'inverse, il s'agit bel et bien, sans faire de tableau, de voir que c'est ça le signe : analyse du son et analyse du sens se recourent. Ce n'est pas d'une addition qu'il s'agit, ce n'est pas du son *et* du sens ; mais il s'agit bel et bien d'une interaction, d'un croisement, d'une *récurtivité*, l'un revenant sur l'autre, ce que Saussure appelait, je crois, une *immanence* ; ça fait un peu philosophique, mais malgré tout il avait mis le doigt sur quelque chose. Parce que ni l'un ni l'autre n'existe. C'est ce qui fait que, dans une aphasie comme on dit « phonologique » ou « sémiologique », il y a longtemps que toute notre équipe s'est rendue compte que ça ne voulait pas dire grand-chose parce qu'il y a toujours des retombées de part et d'autre. Et pour cause, c'est que dans les deux cas, c'est d'un trouble de l'analyse qu'il s'agit, avec expérimentalement, cliniquement, des conséquences plus ou moins expérimentables d'un côté ou de l'autre. Mais il n'empêche que c'est du trouble de la même analyse qu'il s'agit, c'est-à-dire que c'est un trouble de l'abstraction, le trouble du découpage, le trouble de la différence.

D'où l'importance de la chose. Du point de vue des théories linguistiques, tous les linguistes sérieux — je ne parle pas de toute la bande des sémioticiens, ça ne compte pas — qui ont pris Saussure au pied de la lettre, qu'ont-ils fait ? Martinet et la double articulation : il va jusqu'à dire, à travers le principe d'économie linguistique qui a été son *motto*, que s'il fallait autant d'éléments pour marquer le sens qu'on a de concepts à dire, il faudrait des dictionnaires de vingt millions de

mots ; et, à côté de ça, on fabrique ce qui nous permet les mots avec des éléments en nombre infime — à peu près 37-38 selon les langues— ça fait donc une économie. Tout l'esprit de ce qu'il a appelé le fonctionnalisme, c'est ça. Il dit qu'en découpant les mots en phonèmes, l'homme économise. Il économise quoi ? Sa peine.

Il y en a qui ont été plus loin. Troubetzkoy a montré que les phonèmes sont des complexes, et que par conséquent il fallait aller plus bas ; plus bas, on a trouvé les *distinctive features*, c'est-à-dire les traits pertinents. Jakobson, comme il est allé aux Etats-Unis, y a amené les principes de phonologie de Troubetzkoy, et puis ils ont développé les *distinctive features*. Alors les *distinctive features* se regroupent en phonèmes, les phonèmes en mots, ou en monèmes comme dit Martinet, les monèmes en mots, les mots en énoncés, etc. ; et puis les littéraires se sont emparés de ça (Barthes etc.). Si bien qu'ils ont fait une de ces pyramides formidables, auprès de laquelle celle de Chéops est ridicule, c'est-à-dire qu'ils ont montré que tout ça supposait, chez l'homme, un sacré sens de l'économie. Par conséquent le linguiste, c'est celui qui allait chercher le plus bas.

Il y en a même qui vont encore plus bas, en disant que ce qui est à la base de tout ça, ce sont les mouvements qu'on fait avec le visage quand on parle. Si bien qu'on arrive à la sottise des phonéticiens de l'Institut d'Audiophonologie de Lyon, qui sont venus l'autre jour saluer Sabouraud. Qu'est-ce qu'ils ont pris comme *éléments* de cette grammaticalité du signifiant ? Les paramètres acoustiques, c'est-à-dire qu'ils disent : quel que soit le son, on avance les lèvres ou on les retire, et on avance la langue ou on l'avale, on ouvre le bec plus ou moins, on ne peut pas l'ouvrir quand même jusqu'à l'avoir derrière la tête. Ils traitent du langage, du point de vue phonologique, comme des ingénieurs du son. C'est magnifique pour les ingénieurs du son, puisqu'ils font jaser quelque chose qui ne cause pas. Mais quand il s'agit de l'homme, l'analyse elle est de lui, elle n'est pas des ingénieurs. À ce moment-là, est-ce qu'il faut décrire le langage humain dans des termes et avec des paramètres qu'ils croient être des paramètres de la phonation ? Je leur ai dit : « ce sont aussi les mêmes paramètres pour la manducation ; quand on mange, on ouvre le bec » ; ils m'ont répondu : « eh bien oui, après tout ». Et voilà, toute la différence est là. C'est-à-dire que le langage ne peut pas s'expliquer comme ça, il y a quelque chose d'autre.

Donc tout ceci se lie, ni plus ni moins, à cette conception que les premiers linguistes, en dehors de Saussure, ont émise parce qu'ils n'ont jamais rien compris à l'abstraction. Il s'agit bel et bien d'aborder l'abstraction. Ce n'est pas demain la veille ! Ce n'est pas commencé ! Quand on nous parle des sciences humaines, où donc sont-elles ? Elles sont pour dans deux cent ans, mais je vous en supplie, travaillez vite !

Ce qui est en cause ici, c'est qu'il n'y a pas de double articulation, puisqu'il s'agit d'une dialectique, il s'agit d'une abstraction, et que cette abstraction ne se confond avec aucune des matières en présence ; puisque, s'il y a deux registres matériels, il n'y a *qu'une seule et même analyse*. À ce moment-là, on ne peut pas séparer, véritablement, la phonologie de la sémiologie. Aussi, ça va nous obliger à des conceptions beaucoup plus fines, et surtout que ce que je viens de dire vaudra également, non pas seulement pour le son et le sens, mais pour le moyen et la fin, pour le spécimen et le type, pour le prix et le bien.

Donc la glossologie, l'ergologie, la sociologie, et l'axiologie ne pourront pas être fondées sans une réflexion sérieuse sur ce qui les caractérise corticalement, dans cette émergence à une dialectique comme capacité d'abstraction. C'est pour ça que je dis que l'immanence saussurienne, ou la réciprocité de l'une sur l'autre, me semble être quelque chose d'essentiel.

Et comment cela se manifeste-il ? Ça se manifeste parce qu'il s'agit de principes non plus de discernement mais d'analyse, ça se manifeste dans deux axes aussi. Les axes ne tiennent pas à l'abstraction, c'est une autre façon de concevoir le découpage qui fait qu'il est abstrait. Par exemple, Saussure — parce qu'il n'a pas tiré les conséquences de sa propre découverte — parle de l'axe des *simultanités*, et ensuite de l'axe des *successivités*. Voilà l'erreur : immédiatement il tombe dans le panneau. D'ailleurs beaucoup de gens le lui ont reproché en disant qu'il n'avait rien compris à la

syntaxe, mais pourquoi ? Ceux qui le lui ont reproché n'y comprenaient rien non plus, parce que la syntaxe, de toute façon, c'était non pas le fait de catégoriser, mais le fait de combiner des unités proprement linguistiques. Or la différence, cela n'a rien à voir avec l'axe des simultanités³.

Dans ces cas-là, en effet, l'autre n'est jamais exclu. Chez l'animal — parce que l'animal est capable, comme nous le sommes, de distinction —, poser l'un, ça n'a rien à voir avec poser l'autre, quand on choisit l'un on laisse tomber l'autre et c'est tout. Tandis que là, on ne peut pas choisir l'un sans que l'autre en même temps soit présent. C'est-à-dire que l'autre est toujours là parce qu'il participe à la définition du même. C'est pour ça que j'employais — je les emploie toujours — les termes de *alius* et *idem*.

Qu'est-ce qui fait qu'un élément linguistique, qu'il soit phonologique ou sémiologique, se définit comme identique ? C'est parce que l'autre se trouve exclu. L'un exclut l'autre. C'est pour ça que quand un gosse dit deux ou trois mots, de toute façon l'ensemble du vocabulaire, du lexique, se trouve chez cet enfant-là, pour la bonne raison que tout le reste est là à titre de repoussoir, puisque l'un ne se définit pas par ce qu'il est gestaltiquement, par ce à quoi il ressemble, mais il se définit structurellement comme n'étant pas l'autre, dont l'absence participe à la définition même de l'identité.

Sociologiquement, définir l'identité, ce n'est pas partir d'un examen psychologique du sujet. L'identité suppose la présence de l'autre, admise ou refusée. Mais de toute façon, on ne peut pas, en ce qui concerne la personne, traiter individuellement de sujets, en les additionnant nous-mêmes. La définition de l'identité suppose qu'en choisissant l'un, on implique l'autre quand même, ne fût-ce qu'à titre d'absence, à titre de refus, provisoire. C'est la source même de la taxinomie et de la catégorisation : *idem* et *alius*.

Mais dans l'autre axe, on a un autre principe : le principe du dénombrement. Il ne s'agit absolument pas de l'axe des successivités ; il n'appartient pas au grammairien de dire : « moi je vais combiner tout ça avec tel ou tel élément ». L'un est encore dans l'autre puisqu'il permet, en le divisant, de le compter. C'est le principe du *nombre*. Quand on dit 3, dans 3 il y a 1, même s'il n'est pas marqué, puisque de toute façon on n'aurait pas pu le définir comme 3 si on n'avait l'idée du 1. Et de même, en parlant de 1, 1000 est compris dedans aussi. C'est la même chose ici, mais alors dans l'autre sens, c'est-à-dire dans l'axe génératif et non taxinomique.

Il est bien évident que le principe mathématique du nombre est là. Qu'est-ce que c'est que le nombre ? Ce n'est pas une juxtaposition — c'est pour ça qu'on dit qu'on fait compter les ânes dans les cirques ; il n'y a pas que dans les cirques, dans les écoles aussi, mais il y en a qui finissent à Polytechnique ! C'est là ce qui est à l'origine de *unus*, de *ipse* et *alter* en latin : le même, ça se dit *idem* ou *ipse*, l'autre, ça se dit *alius* ou *alter*. Pour ce qui concerne la catégorisation, donc le lexique — le lexique est présent même dans le minimum de différences que supposent deux entrées lexicales : il s'agit d'opposer *idem* à *alius*, l'un est nécessairement dans l'autre. L'*alius* suppose qu'il y ait une identité quelque part, mais l'identique suppose de n'être pas l'autre, c'est-à-dire *alius*. En ce qui concerne le nombre, c'est une question donc de dénombrement, l'un est encore dans l'autre, c'est-à-dire que l'on oppose ici *alter* et *ipse* ; même en posant *ipse*, soi-même, on pose *alter* aussi ; et de même, en posant *alter*, on implique *ipse*, puisque c'est *ipse* qui nous permet de le compter.

Ça peut paraître très abstrait ; je n'insisterai pas davantage parce que nous y reviendrons pour en tirer les conséquences, mais voilà pourquoi je dis qu'entre la grammaire et la mathématique, il n'y a *aucune* différence. C'est là le double principe de la logique : le principe de la différence et le principe du dénombrement. En ce qui concerne les mathématiciens, ils n'en ont jamais traité qu'en termes de géométrie, c'est-à-dire de dimensions de terrain ; ils n'ont fondé la mathématique que sur la quantité et le dénombrement ; et pourquoi pas sur la différence, c'est-à-dire sur ce qu'on appelle maintenant la qualité ? Puisque c'est l'homme qui est à l'origine et de la qualité et de la quantité, pourquoi mépriser l'une au profit de l'autre ? Les sciences humaines ne peuvent pas faire

l'économie d'une réflexion approfondie, *et* sur l'une *et* sur l'autre, l'autre n'étant pas plus importante que la première.

Il y a tellement longtemps qu'on travaille sur le quantitatif qu'on croit tout savoir. Mais alors qu'est-ce qu'il se passe dans les pseudo-sciences actuelles ? Ces pseudo-sciences qui au lieu de venir à nous comme la sociologie par exemple, pour essayer de comprendre le principe de la différence et de l'identité, et le principe de l'unité dont je viens de parler, se jettent dans les statistiques et en avant la musique, et alors on compte les coups. Ils ont l'impression que c'est scientifique, alors qu'en fait ils ne profitent pas de leur apport propre à la scientificité, de leur apport humain, qui permet de poser des questions que jamais les scientifiques de la physique et de l'atome ne se sont posées.

Si j'insiste tant là-dessus, c'est pour montrer qu'on ne peut plus s'en tenir aux *éléments* dont on a bien du mal à accoucher, il va falloir maintenant mettre les fers, et puis essayer de tirer du modèle médiationniste quelque chose d'infiniment plus précis. C'est possible désormais parce qu'il y a longtemps qu'on y réfléchit et qu'on fait le tour à peu près ; donc si ça ne marche pas très bien dans une modalité, on passe à l'autre. Il y a des fois, c'est plus facile à imaginer, car l'imagination n'est pas exclue, elle n'est pas anti-scientifique, c'est ce qu'on appelle l'hypothèse : une imagination bien fondée dans un ensemble d'observations nous permet de chercher ailleurs, quitte à se casser le nez et à dire : on va procéder autrement.

Je trouve que c'est même ridicule de parler des « sciences humaines » puisqu'il n'y a même plus moyen de faire de la biologie humaine sans que les sciences humaines se trouvent concernées. Mais le biologiste lui, il fait souvent l'inventaire des probabilités... des possibilités de ses appareils ; toute la littérature cognitiviste, c'est ça. Ils sont tellement contents d'avoir changé d'ordinateur, c'est fou ce qu'ils découvrent, pour la mémoire, et sans même se poser la question que je posais la dernière fois : la mémoire existe-t-elle ? Ça ils s'en moquent. Mais ils foncent dedans, et ça change. Qu'est-ce qui change ? La manière d'en parler, la manière de relever les résultats d'examen, etc., parce qu'ils ont des ordinateurs qui dépassent leur capacité mémorielle propre.

Quant à la plupart des médecins, comme ils sont praticiens ils ne vérifient pas, ils ne font pas l'inventaire des possibilités de leurs appareils, ils font l'inventaire de la variabilité des syndromes. C'est-à-dire, quand ils peuvent trouver quelqu'un qui a une bonne et belle maladie : « Tiens, on n'avait pas pensé à celle-là ». D'accord, c'est charmant, mais est-ce que c'est ça véritablement, si elle nous surprend ? Elle n'a scientifiquement aucun intérêt. Cela ne veut pas dire qu'il ne faille ne soigner, ne traiter que ce qu'on identifie, mais il faut trouver le processus d'identification d'un trouble qu'on n'avait jamais constaté.

D'où la nécessité d'une *anthropobiologie* où les hypothèses sont suggérées uniquement par le modèle. Il s'agit de poser expérimentalement les hypothèses qui sont fonction du modèle, c'est-à-dire des trous dont on n'a pas jusqu'ici mesuré l'ampleur.

Voilà, je m'en tiendrai là, j'ai été un peu long mais je crois que c'était important pour la suite.

ANNEXES

« J'ai insisté sur le parallélisme des tableaux que je voudrais faire — quelqu'un m'a dit « ce serait commode si vous donniez les tableaux ». On va tâcher de faire ça. Si vous avez des idées, faites-le, et puis qu'on puisse donner ça à tout le monde, c'est plus facile... »

Jean Gagnepain

Tableau 1

Ajouté et adapté par les éditeurs d'après le séminaire *Vices de formes*.
Les chiffres romains renvoient aux notes figurant sous le tableau

Principaux concepts et corrélats cliniques des trois niveaux vital (végétal), animal et humain.

Humain					
Végétal Minimum vital		Animal			
Modalités		Fonctions et Gestalt Entendement Discernement [distinction et sériation]		Facultés et structure Raison Analyse [différenciation et dénombrement] ^(I)	
Sensorialité	<i>Anesthésie</i>	Gnosie Objet Conscience	<i>Agnosie</i>	Signe Langage Pensée Concept	<i>Aphasie</i>
Motricité	<i>Acinésie</i>	Praxie Trajet Conduite	<i>Apraxie</i>	Outil Art Travail Produit	<i>Atechnie</i>
Cénesthésie Proprioception Individualisation de l'organisme	<i>Troubles de la proprioception</i>	Somasié Sujet Condition ^(II)	<i>Asomasié</i>	Personne Société Histoire Contrat	<i>Schizophrénie et Paranoïa ^(III)</i>
Affectivité Émotivité	<i>Apathie</i>	Boulié Projet Comportement	<i>Aboulié</i>	Norme Droit Liberté Vertu (pouvoir)	<i>Névroses et Psychopathies ^(IV)</i>

^(I) Ou identité et unité.

^(II) Ou soma, ou corps.

^(III) Jean Gagnepain ne les mentionne pas dans ce séminaire, mais les pathologies de la personne incluent aussi, outre les psychoses (schizophrénie, paranoïa, narcissisme), les perversions (cf. *Du Vouloir dire, Tome III. Guérir l'homme. Former l'homme. Sauver l'homme*, Bruxelles, de Boeck Université, 1995, p.47-53 et p.63 ; téléchargeable sur le site de l'Institut Jean Gagnepain (www.institut-jean-gagnepain.fr))

^(IV) Pour un aperçu plus complet des troubles de la norme, cf. *Du vouloir dire, Tome III*, p.54-57 et p.63.

Tableau 2

Ajouté et adapté par les éditeurs d'après le séminaire *Vices de formes*, et l'Abrégé de nosographie figurant dans *Du Vouloir dire, Tome III. Guérir l'homme. Former l'homme. Sauver l'homme* (Bruxelles, de Boeck Université, 1995, p.63). Les termes ou expressions suivis d'un astérisque sont ceux qui figurent dans l'Abrégé de nosographie.

Principaux concepts et corrélats cliniques liés au recouplement des modalités gestaltiques.

<i>Contenus Référents</i>	Objet	Trajet	Sujet	Projet
Fonctions Processus				
Gnosie Conscience	<i>Agnosie</i>	Symbolisation du trajet <i>Troubles de la manipulation*</i>	Symbolisation du sujet <i>Asomato- ou prosopagnosie*</i>	Symbolisation du projet <i>Troubles de la programmation*</i>
Praxie Conduite	Instrumentation de l'objet Attention. Prosexie <i>Variété d'apraxie : Aproxie</i>	<i>Apraxie</i>	Instrumentation du sujet <i>Troubles des gestes rapportés au corps*</i>	Instrumentation du projet <i>Apraxie constructive*</i>
Somasie Condition	Incorporation de l'objet Mémoire. Mnésie <i>Variété d'asomasie : Amnésie</i>	Incorporation du trajet Habitude <i>Troubles de l'habitude</i>	Asomasie	Incorporation du projet Contention <i>Troubles de la contention</i>
Boulie Comportement	Valorisation de l'objet Application. Spoudasie <i>Variété d'aboulie : Aspoudasie</i>	Valorisation du trajet <i>Troubles d'utilisation*</i>	Valorisation du sujet <i>Troubles de l'initiative*</i>	Aboulie

NOTES des transcripteurs

1 Jean Gagnepain associe l'individualité au vivant, ce qui est constant dans son œuvre. Mais il l'associe, ici, au seul vivant *animal* et non pas au vivant *végétal*, ce qui apparaît discordant au regard de ses positions habituelles et par rapport à ce que semble suggérer le plan du séminaire. Dans ses propositions habituelles en effet, qu'elles soient antérieures ou postérieures à ce séminaire de 1995, Jean Gagnepain situe le concept *d'individu* (ou individuation) dès le niveau *végétal* — au même titre que ceux de *sensation*, de *motricité*, et *d'affectivité*. Cela à la différence du concept de *soma* (ou sujet ; somasie), qui n'est introduit qu'à partir du niveau *animal* — au même titre, respectivement, que ceux *d'objet* (gnosie), de *trajet* (praxie), et de *projet* (ou pulsion ; boulie). De plus, Jean Gagnepain aborde, dans *Le minimum vital*, les éléments constitutifs du vivant (sensorialité, motricité, proprioception et individualité, émotivité et affectivité) comme semblant bien être *préalables* aux fonctions animales, traitées dans la partie *Le traitement gestaltique*. Plus loin, l'animal est bien présenté comme introduisant le soma, le sujet, et non l'individualité.

Ces variations, confusions, discordances semblent moins l'effet d'une incohérence que le fait d'un tâtonnement théorique qui explique l'ambiguïté du vital, du végétal et de l'animal autour des concepts d'individu, d'individualité, etc., manifestant le non-éclaircissement complet de ces distinctions.

Le lecteur trouvera dans le séminaire le même type d'ambiguïté à propos des concepts de binarité et polarité, que Jean Gagnepain transpose ici de la structure à la Gestalt.

2 Jean Gagnepain, dans ses séminaires et ses écrits, cite régulièrement, à propos du concept de Gestalt, Wilhem Wundt (1832-1920), considéré comme le fondateur de la psychologie expérimentale, même si celui-ci ne fait classiquement pas partie du courant de la Gestalt Psychologie. Le concept de Gestalt (forme, ou configuration) est mis en avant en 1890 par Christian Von Ehrenfels (1859-1932), qui fut élève de Franz Brentano. La Gestaltpsychologie est fondée ensuite par Max Wertheimer (1880-1943) – élève de Ehrenfels –, Kurt Koffka (1886-1941) et Wolfgang Köhler (1887-1967). Wundt, quant à lui, a mis en avant la notion *d'aperception*, empruntée à Gottfried Leibniz qui la distinguait de la simple perception, et conçue comme une synthèse créatrice, volontaire, et active.

3 Pour Saussure, l'axe des simultanités désigne le « rapport entre les choses coexistantes », tandis que l'axe des successivités est celui où l'« on désigne une chose à la fois » (*Cours de linguistique générale*, Paris, Payot, 1968, Edition Bailly et Séchehayé, p.115).