

Lacan et les TCC

Éléments pour
une éthique exotérique
de la psychanalyse

Jean-Marie Vidament

Préambule

Le samedi 15 septembre 2012, à Rennes, l'Association de la Cause Freudienne Val de Loire - Bretagne & le Collectif des praticiens auprès d'autistes, organisèrent à la Chambre des métiers et de l'artisanat d'Ille-et-Vilaine un forum conférence de presse intitulé :

« ÉCOUTEZ LES AUTISTES »

POUR UN ABORD CLINIQUE DE L'AUTISME

En voici l'argument :

«Le Ministère des Solidarités et de la Cohésion sociale a déclaré l'autisme « Grande cause nationale 2012 ». Un projet de loi circule par la voix du député Daniel Fasquelle demandant d'interdire les pratiques psychanalytiques dans les institutions accueillant les sujets autistes. Le 8 mars 2012, la Haute Autorité de Santé statuait en rangeant la psychanalyse dans «les pratiques non consensuelles» concernant le traitement de l'Autisme et des Troubles envahissants du développement. La HAS promeut, entre autre, la «Méthode ABA» — *Applied Behavior Analysis*¹ —, sur la seule base d'une «présomption scientifique». Dans ces circonstances, il est de notre devoir d'ouvrir un questionnement éclairé sur ces attaques inconsidérées.

Sur ce qui serait en cause ?

¹ On trouvera en annexe 1 une présentation de cette méthode, qui sera discutée en troisième partie de ce travail.

À ce jour, l'ignorance de la cause de l'autisme par les spécialistes fait consensus. Aucun psychanalyste sérieux ne peut aujourd'hui soutenir la thèse de la culpabilité des parents, les psychanalystes s'opposent à cette campagne de dénigrement. Leur responsabilité éthique est ici engagée. Nous témoignerons lors de ce Forum de presse, de l'orientation de la psychanalyse fondée sur l'écoute des autistes et de leurs parents.

Sur l'orientation scientifique ?

Il est incohérent de recommander la méthode ABA sur la seule base d'une « présomption scientifique » d'efficacité. La méthodologie prônée par l'HAS favorise la mise en évidence d'un redressement normé du comportement ne prenant pas en compte la souffrance du sujet et son potentiel de créativité. Dans ce recensement de données, les monographies, les autobiographies d'autistes ne sont pas prises en compte. Pourtant beaucoup d'autistes — Donna Williams, Daniel Tammet, Temple Grandin, etc. —, témoignent de la sortie du repliement sur eux-mêmes, à la faveur du respect par l'autre de leurs centres d'intérêts. Que voulons-nous ? Quelles-sont les différences entre les « méthodes d'apprentissage » et les « approches psycho-dynamiques » ?

Sur le consentement ?

La déclaration des droits des personnes autistes, adoptée par le parlement européen le 9 mai 1996, demande de respecter les désirs des sujets et souligne que les autistes devraient avoir le droit de ne pas être exposés à l'angoisse et aux traitements abusifs.

La première recommandation consiste à respecter la singularité et la recherche de l'adhésion de l'enfant, de l'adolescent et de la famille. Nous y souscrivons totalement.

En conséquence, un paradoxe réside dans le rapport de la HAS ; elle recommande une méthode qui fait l'impasse sur la spécificité cognitive et émotionnelle de l'autisme. Comment l'HAS peut-elle soutenir une orientation rejetée par les autistes eux-mêmes, par beaucoup de parents, par des chercheurs en éducation et par la majorité des cliniciens ?

Comment peut-elle, à la fois, requérir le consentement et promouvoir une méthode de contrainte ?

La jeunesse, l'éducation et la justice sont mises au rang des priorités de l'État. Au-delà de la clinique de l'autisme, comment faire coïncider démocratie et absence de liberté dans le choix du traitement ?»

Table

Introduction

1 - Éthique et psychanalyse

- 1.1 - Les difficultés de la méthode
- 1.2 - Les psychanalyses ?
- 1.3 - Psychanalyse et savoir
- 1.4 - Réel et réalité
- 1.5 - Le réel de Lacan et la réalité de Lewis

2 - Des problématiques psychothérapeutiques dans le cadre de la pensée des modalités : introduction et premières analyses

- 2.1 - Remarques préliminaires
- 2.2 - Premiers éléments d'analyse
- 2.3 - Problématisation
- 2.4 - Quelques remarques méthodologiques
- 2.5 - Introduction à la problématique
- 2.6 - Intuitions et contraintes de l'expérience de pensée
- 2.7 - Exposition du problème
- 2.8 - Un effort de traduction
 - 2.8.1 - Deux cas exemplaires : le fou et le paranoïaque
 - 2.8.1.1 - Le fou Heimson a des problèmes d'identité
 - 2.8.1.2 - La paranoïaque Anne Martin, ou Freud à l'index
 - 2.8.2 - L'indexical essentiel de J. Perry
 - 2.8.2.1 - Les origines fregéennes
 - 2.8.2.2 - Naissance du problème : saisir les pensées indexicales

- 2.8.2.3 - Les deux objets de Perry
- 2.8.2.4 - Pourquoi deux objets?
 - 2.8.2.4.1 - Rappel 1
 - 2.8.2.4.2 - Rappel 2
- 2.8.2.5 - Le sens et le rôle causal des attitudes
- 2.8.2.6 - Propositions et modalités
- 2.8.2.7 - Quel remède au coût théorique de la solution de Perry ?
- 2.9 - Comment l'approche de Lewis répond au problème de l'indexical essentiel
 - 2.9.1 - Les propriétés de David Lewis
 - 2.9.1.1 - Propriétés et réalisme modal
 - 2.9.1.2 - Une définition extensionnelle des propriétés
 - 2.9.2 - «Attitudes *De Dicto* et *De Se*»
 - 2.9.2.1 - Pour une unique catégorie d'objets
 - 2.9.2.2 - Propriétés *versus* propositions
 - 2.9.2.2.1 - Défense de la thèse 1
 - 2.9.2.2.2 - Défense de la thèse 2
 - 2.9.2.3 - Qu'est-ce qu'une croyance non-propositionnelle?
 - 2.9.2.3.1 - Lingens et Martin lisent des livres : des dieux en perspective
 - 2.9.2.3.2 - Défense de la thèse générale
 - 2.9.2.3.3 - Comment Lewis se saisit des deux objets de Perry
 - 2.9.2.3.4 - Lewis *versus* Perry
 - 2.9.2.4 - Conclusion

3 - Éthique des T.C.C. à l'épreuve du cadre modal

- 3.1 - Quelques mots sur la parenté entre T.C.C. et Lewis
- 3.2 - L'argument central
 - 3.2.1 - Cas n° 1 : Les malheurs de Sophie.
 - 3.2.1.1 - Analyse fonctionnelle
 - 3.2.1.2 - Traitement
 - 3.2.1.3 - Préparation des différentes étapes définies dans la hiérarchie
 - 3.2.1.4 - Consolidation et thérapie du schéma

3.2.1.5 - Conclusion T.C.C.

3.2.1.6 - Logique des malheurs de Sophie

3.2.2 - Cas n°2 : Savapah et Chuisavoo

3.2.3 - R.S.I et objets d'attitudes

3.2.4 - Efficacité des T.C.C. et cadre modal

3.2.5 - Ethique des T.C.C. et cadre modal

3.2.6 - Sophie fait des vers : introduction à l'indexical indirect

3.2.7 - Dernière objection : psychologisme faible et logiques doxastiques

3.2.8 - Conséquences éthiques de la grammaire T.C.C.iste

Conclusions

Rappel des énoncés utilisés

Bibliographie

Annexes

Introduction

À ses objecteurs et ses contradicteurs, dès les premiers exposés publics de la psychanalyse², Freud répondait par la «résistance». Qu'il ait raison ou non, l'argument a souvent fait sourire. En effet, il semble que la position de Freud puisse s'exprimer formellement par quelque chose comme ceci :

(1) Ma thèse affirme entre autre que réfuter ma thèse est une preuve que ma thèse est vraie.

Que peut-on répondre à cela ?

On ne saurait donc trop s'étonner du destin de la psychanalyse. Les différentes écoles psychanalytiques aujourd'hui, en France comme ailleurs, sont confrontées aux mêmes difficultés qu'à l'époque de sa naissance, et ce pour les mêmes raisons. On leur reproche de ne présenter que des justifications internes à la théorie elle-même. On reproche à la psychanalyse de n'être accessible que de l'intérieur, que depuis sa pratique. On lui reproche de ne prétendre pouvoir se justifier pleinement auprès du futur patient qu'au terme de sa propre expérience psychanalytique. Que pour savoir ce qu'est la psychanalyse il faut l'avoir pratiquée jusqu'au bout. Qu'avant il faille, sans preuve, s'en remettre à elle et lui faire confiance. Une telle pratique est par définition dite **ésotérique**. Son savoir est réservé aux seuls initiés³. Notons qu'il n'est pas question ici de dénoncer *a priori* toute pratique, au motif qu'elle est ésotérique.

² Consulter à ce sujet l'étonnant discours introductif à ses leçons de 1916 (Annexe 1)

³ Cf la définition de l'ésotérisme : «Caractère de ce qui exige une initiation pour être compris», CNRTL (Centre Nationale de Ressources Textuelles et Lexicales)

Le problème est que la psychanalyse (au moins historiquement) se place dans le champ de la médecine⁴. Au moins psychanalyse et médecine partagent-elles la même fin : la santé. Et plus précisément, avec la psychiatrie, la santé mentale.

Or, puisque tout domaine de la santé, dès lors qu'il revendique une place institutionnelle, intéresse la santé publique et donc l'Etat, le statut de la psychanalyse ne peut être indifférent : l'Etat, et à travers lui les citoyens, ont le droit, et même veulent savoir. Ils veulent savoir ce qu'elle est, qu'elle réponde de ses prétentions⁵. Il est du devoir de toute institution de pouvoir se définir aux yeux de tous et justifier de son rôle et la pertinence de son existence au sein de la société. C'est de toute évidence une exigence éthique : pouvoir justifier de son action auprès des autres, surtout s'ils sont concernés.

Ici commence donc la première difficulté, d'ordre méta-éthique : l'éthique d'une institution doit-elle nécessairement étendre ses justifications en dehors d'elle-même ? Et sous quelles modalités ? Enfin, peut-on répondre pour elle, et qui ?

Si une telle justification, extérieure, est possible et souhaitable, pour une éthique non plus seulement ésotérique, mais exotérique, la difficulté est d'en déterminer la méthode et à en produire les arguments.

⁴ D'ailleurs, encore aujourd'hui, une part importante des psychanalystes sont médecins. «[...] Les qualifications valent en ce qu'elles témoignent de l'assimilation du sujet à la réalité humaine. L'esprit dit clinique en est une forme éminente et c'est pour la produire que la pratique de l'hôpital, mieux encore celle de l'Internat, sont ici appréciées au premier chef. On sait au reste que la psychanalyse est essentiellement une technique médicale dont les névroses ne représentent que le domaine d'éclosion [...]. C'est pourquoi les qualifications médicales - titres et pratique - [...] sont les plus recommandables pour la formation psychanalytique : aussi ne saurait-on engager avec trop d'insistance les candidats à s'en pourvoir [...]» (attribué à) J. Lacan, Règlement de la nouvelle commission de l'enseignement de la psychanalyse, septembre 1949

⁵ Rappelons, par exemple, que l'ECF a reçu en mai 2006 la reconnaissance «d'utilité publique», après bien des débats.

1- Éthique et psychanalyse

1.1 - Les difficultés de la méthode

Le 18 novembre 1959, Lacan, dès l'ouverture de son septième séminaire, *L'éthique de la psychanalyse*, interroge la dimension morale⁶, ou plus précisément éthique, de sa pratique. Dans cette perspective il convoque deux textes, L'éthique à Nicomaque d'Aristote, et Malaise dans la civilisation de Freud.

Le stagirite, après avoir remarqué, en ouverture du texte, que toutes les actions tendaient vers quelque bien, les distingue sous deux catégories : celles qui sont à elles-mêmes leur propre fin (immanentes au sujet), les *praxis*, et celles qui sont pour autre chose, dont la fin leur est extérieure (*poiésis*), dans une production. Dès l'alinéa suivant Aristote définit la santé comme la fin de l'art médical. Sous quelle catégorie, de la *praxis* ou de la *poiésis*, devons-nous le ranger ? À première vue, la «pratique» de la médecine ne rend pas la santé à celui qui l'exerce. C'est au moins vrai pour la médecine somatique. Qui a pour objet et fin la santé du corps et est donc à classer parmi les activités poiétiques⁷. Mais qu'en est-il de la psychiatrie ? Ou, pour articuler où nous voulons, qu'en est-il de la médecine, de la thérapie qui a pour fin la santé mentale ? Une autre manière de poser la question serait la suivante : cette activité s'apprend-elle dans les livres ? Ou encore, pour user d'une

⁶ «En parlant d'éthique de la psychanalyse, j'ai choisi un mot qui ne me paraît pas de hasard. Morale, aurais-je pu dire encore. Si je dis éthique, vous verrez pourquoi, ce n'est pas par plaisir d'employer un terme plus rare.» Séminaire VII, L'Éthique de la psychanalyse, 1959/60, p. 10

⁷ Il faudrait toutefois, en toute rigueur, apporter une nuance, sans effet sur notre raisonnement : la médecine somatique, comme tout art, nécessite lors et pour son apprentissage, un travail sur soi qui est purement pratique, au sens aristotélicien. C'est néanmoins le produit de l'apprentissage et non de la disposition à l'apprentissage qui est en exercice dans l'activité médicale somatique.

distinction qui court aujourd'hui : est-ce un savoir-faire ou un savoir-être ? À cette distinction nous préférons celle-ci : *connaissance* ou *savoir* ?

C'est, nous croyons, en tentant de répondre à cette question, à propos de ce point précis que deux écoles se sont forgées et ont historiquement creusé leurs différences. Nous devrions dire deux types, ou deux genres d'écoles. Car elles sont multiples. Sur cette question de la santé mentale, ou bien les psychothérapies, pour prendre un terme large, englobant, visent la *connaissance* ou bien elles visent le *savoir*. Ou bien elles tendent à se constituer entièrement hors de la personne du thérapeute, ou bien elles tendent à se constituer dans la personne même du thérapeute. Deux idéaux que la distinction aristotélicienne (*praxis versus poiésis*) permet d'opposer strictement. D'un côté la psychiatrie «classique», de tradition occidentale, «dure», matérialiste, moniste physicaliste, dans le droit prolongement de la médecine somatique elle-même occidentale ; de l'autre la psychanalyse lacanienne, nous paraissent fournir les deux positions les plus fermes et les plus claires sur cette question. Ou bien la «bonne santé» mentale s'instruira dans le temps, sera l'objet d'un progrès par les sciences, la recherche et l'enrichissement conséquent des connaissances, ou bien elle se pense d'abord comme la vertu, la disposition du seul thérapeute, disposition contaminante, donc, dont le patient profite à son contact.

Il nous semble urgent, dès à présent, de répondre à cette nouvelle question : est-il possible de légitimer une position thérapeutique intermédiaire ? Un thérapeute peut-il s'assigner une double fin, subjective et objective, considérer sa tâche comme visant à la fois sa propre fin et une production extérieure ? Sa bonne santé mentale en même temps que (et par) la constitution de connaissances positives sur le sujet ?

Sur ce point Aristote nous fournit une réponse claire : tout art a sa fin propre à laquelle toutes les autres sont nécessairement, logiquement subordonnées. Et ce par définition. La question semble donc pouvoir être logiquement tranchée, en vertu des concepts, si ce n'est dans les faits. Qu'un thérapeute ou qu'une thérapie hésite dans les faits, il ne reste pas moins attendu qu'il ou elle tranche.

Si nous insistons tant sur l'exclusivité de cette alternative, c'est parce qu'un enjeu conséquent s'y tapit. En travaillant à exprimer entièrement le pouvoir causal, la vertu thérapeutique hors de l'agent, certaines médecines tentent très clairement de sortir

l'exercice médical de la sphère éthique. Alors que, de l'aveu même de Lacan dans le séminaire 7, l'éthique est rien moins que l'enjeu et la fin suprême que vise la psychanalyse. Dans le séminaire 23 il ira plus loin (si l'on peut), affirmant que la psychanalyse vise la sainteté, qu'en s'identifiant à son symptôme, l'analysant au cours de son analyse devient un «sinthome».

En effet, ce n'est pas hasard si Aristote commence son ouvrage majeur sur l'éthique par distinguer *praxis* et *poiésis*. La circonscription des activités humaines relevant véritablement de l'éthique est là selon lui. Il s'agit de discriminer les activités valant pour elles-mêmes. L'éthique aristotélicienne s'introduit par l'axiologie. Est d'abord axiologique. Qu'est-ce qui vaut, et qu'est-ce qui vaut plus que quoi ? Qu'est-ce qui n'a de valeur que relative, qui n'est un bien que pour autre chose, et qu'est-ce qui vaut finalement uniquement pour soi-même, qui est une valeur en soi, une valeur absolue, ou, pour le dire à l'envers, qui est absolument une valeur ? Seules les activités relevant de ce critère relèvent directement de l'éthique.

Et sur ce critère donc, la partie de la médecine ayant pour fin la santé mentale doit ou devra répondre. Encore une fois, que de fait certaines écoles, mouvances ou mouvements psycho-thérapeutiques ne se soient pas clairement positionnés ne doit pas affaiblir notre démarche et nos conclusions à venir. Le seul fait de l'exclusivité de la réponse en droit nous suffit.

Et alors, nous objectera-t-on, en quoi le fait que l'activité psychiatrique ne relève pas des fins dernières de l'action humaine pourrait-il être blâmable ? N'est-ce pas au contraire un souci louable pour une science que de tenter de s'affranchir autant que faire se peut des interférences subjectives, des interprétations variables du thérapeute ? N'est-ce pas entrer dans une voie sereine et sûre que de border, protocoliser, uniformiser la profession ? N'est-ce pas la protéger de l'erreur individuelle que l'asseoir sur le socle des acquis de la communauté scientifique ? Exiger que la règle qui conduit mon action soit exigible de tous mes collègues, n'est-ce pas le fond kantien de l'entrée dans la vraie morale ? N'est-ce pas s'approcher d'autant de la prétention à l'universalité de l'éthique que de vouloir dégager collégalement une *norme* de la santé mentale ? N'y a-t-il finalement rien de plus éthique que de vouloir sortir de l'éthique, de ses perpétuels questionnements, de ses imprécisions,

de ses tours et détours, de cette zone de turbulences, d'incertitudes et d'interprétations subjectives ? N'est-ce pas le propre de la vie morale que d'observer des règles ? Ne faut-il pas des règles, des normes ou des lois pour partager le Bien du Mal ? N'avons-nous pas précisément besoin d'une norme pour discriminer le normal du pathologique ? Un comportement symptomatique d'une psychopathologie peut-il être caractérisé en principe autrement que par rapport à une norme, fût-elle implicite ? N'y a-t-il donc pas un objet à construire, une production objective, disons une théorie, un artéfact applicable, également utile à tous, qui réponde à et de cette normalité et apprenne à tous comment en corriger les déviations ?

On le voit, certaines écoles se réclament du sens «pratique».

Au sens où un sac, avec ses poignées, est pratique pour faire les courses. C'est-à-dire idéalement conçu pour accomplir telle tâche déterminée. Certaines écoles, les T.C.C.⁸ par exemples, sont particulièrement fières d'être particulièrement pratiques, au sens elles sont remarquablement compétentes à replonger rapidement dans une foule hystérique n'importe quel agoraphobe chatouilleux. Si tant est qu'il soit normal d'aimer se faire bercer par une foule hystérique.

Ces thérapies partagent une approche basée sur les connaissances issues de la psychologie scientifique, et obéissent à des protocoles relativement standardisés, dont la validité est dite basée sur la preuve⁹. En somme, ici pratique veut dire efficace. Au sens où un maximum d'effet est produit par un minimum d'effort. Les T.C.C. sont aussi pratiques qu'elles s'entendent à supprimer des symptômes désagréables. Le thérapeute C.C. sait vous soulager de vos phobies, calmer vos angoisses et traiter vos addictions. Il le sait parce qu'il sait aussi bien que vous, un, repérer un symptôme, (c'est le propre d'un symptôme que d'être «visible de l'extérieur») ; deux, s'accorder avec vous sur le but à atteindre (généralement la suppression dudit symptôme). Un maximum de soulagement pour un

⁸ Thérapies Cognitivo-Comportementales

⁹ Selon le terme anglais, Evidence-Based Medicine (EBM), médecine fondée sur des preuves ou médecine factuelle. Ces preuves proviennent d'études cliniques systématiques, telles que des essais contrôlés randomisés en double aveugle, des méta-analyses, éventuellement des études transversales ou de suivi bien construites. Ces protocoles témoignent de la volonté d'exclure au maximum les comportements idiosyncrasiques des chercheurs, et des résultats et de la lecture des résultats expérimentaux.

minimum de contraintes (les «techniques» utilisées étant le plus souvent «softs».) Un exemple (apparent) d'application de la règle dite du maximin¹⁰.

Le raisonnement trivial qu'on observe en faveur de telles démarches pourrait se résumer ainsi :

- La bonne santé mentale, comme la bonne santé physique, est difficile à définir ;
- en revanche chacun sait définir sa perte par l'apparition de symptômes malins ;
- le but de la médecine (ϕ ou ψ), est donc la disparition de tels symptômes.

Mais, en procédant ainsi, ne sommes-nous pas en train de jeter le bébé avec l'eau du bain ? En visant à supprimer le symptôme malin, ne nous privons-nous pas aussi de la possibilité d'un symptôme bénin, de quelque chose capable de nous faire positivement du «bien», aussi bien qu'on souffre de ce que telle ou telle situation nous fasse «mal» ? De circonstances heureuses, enthousiasmantes, comme d'autres sont angoissantes, déprimantes ?

Ce point constitue l'une des ruptures essentielles de Lacan avec Freud. Ce premier affirme en effet la possible positivité du symptôme. Dès 1953, Lacan le définit comme une structure de langage (métaphore en fait) qui vient structurer le sujet. Chez lui le symptôme n'est *a priori* ni bénin ni malin, il caractérise un sujet. À partir de 1974, avec l'introduction du noeud borroméen, le symptôme est exprimé comme rapport, comme «ce qui ne va pas» dans son nouage, ou comme nouage (rond du Nom-du-Père), aux trois instances, de l'imaginaire, du symbolique et du réel. Le symptôme est alors à la fois ce qui nous structure, nous «fait tenir», et à la fois ce qui exprime «ce qui ne va pas». Il faut attendre

¹⁰ La notion de «maximin» apparaît dans la Théorie de la Justice de J. Rawls (1971). Formellement, la règle du «maximin» consiste à «hiérarchiser les solutions des possibles en fonction de leur plus mauvais résultat possible» (Rawls). Autrement dit, entre plusieurs listes de résultats, le principe du «maximin» privilégie la liste dont le plus mauvais résultat (minimum) est supérieur au plus mauvais résultat de toutes les autres listes. «Maximin» = maximum minorum = maximiser les solutions minimales. Ici, en choisissant de supprimer le symptôme le plus douloureux, la phobie des microbes, par exemple, le patient applique cette règle. En effet, c'est la recherche du moindre mal, et non celle de la félicité maximum, ou du plaisir le plus intense, qui va le guider dans son choix. Le toxicomane en cure T.C.C. use de la même stratégie : il abandonne une situation qui lui procure un maximum de plaisir (et un maximum de douleur) pour une autre lui procurant un minimum de douleur (et un minimum de plaisir...) C'est donc (apparemment) le *max* du *min* qui compte. Disons en passant que nous émettons quelques doutes concernant cette thèse ; un, parce qu'elle ne décrit selon nous que des comportements typiquement névrotiques ; deux, parce que le levier est peut-être à rechercher ailleurs, dans le plaisir du renoncement au plaisir, par exemple ; ce que Freud appellerait le soulagement d'obéir à une injonction surmoïque.

1976 pour que Lacan affirme que le but de l'analyse, et au fond, de la vie, est de «savoir y faire avec son symptôme». À partir de cette date le symptôme constitue idéalement l'identité même du sujet, l'identification au symptôme constituant le marqueur de la fin de l'analyse.

Ainsi, comme chez lui la psychose n'est *a priori* ni bonne ni mauvaise¹¹, le symptôme n'est pas, *a priori*, source de souffrance. Il est de l'ordre de l'identité, et en ce sens il est inéliminable. Suivant, la psychanalyse lacanienne ne cesse de dénoncer les T.C.C. Au motif que sous les apparences de mieux être, elles renforcent au contraire le surmoi. Le patient, en apprenant du «sachant» à «gérer» son mal-être, apprend surtout à régler son comportement depuis le point de vue du thérapeute, qui incarne par transfert le surmoi. Ainsi le patient s'identifie-t-il au surmoi et fait violence au symptôme, dont il refoule, voire nie le sens. Le lacanisme (pour employer ici un lexique heideggerien, dont Lacan fut marqué) considère le symptôme comme la saillance, la contraction d'où sourd le dit authentique de l'être, d'où le dévoilement du sens est seul possible. Le symptôme est l'ouverture de la parole propre du «je» dans le temps réel, qui déchire la plénitude du corps imaginaire. Le symptôme est cette béance où se maintient le jeu du réel et du symbolique, béance ouverte dans l'imaginaire du corps, contre son unité fantasmée dans le temps de la science. Le symptôme ouvre, ou plutôt est l'ouverture faite au discours du sujet, en première personne. En niant ou repoussant à toutes forces le dire advenant du symptôme, en prétendant trouver refuge depuis le discours impersonnel du thérapeute «supposé savoir», en quittant autant que faire se peut sa position de personne pour rejoindre le point de vue sans point de vue de la neutralité scientifique, le patient rejette le «je» pour le «on», fuit la première pour la troisième personne¹².

C'est précisément cette difficulté qu'entrevoit Freud dans Malaise dans la civilisation, oeuvre tardive (1929), au travers de laquelle il interroge un paradoxe ouvert par la psychanalyse : l'homme à mesure qu'il se civilise multiplie les contraintes et donc réprime ses pulsions. Il échappe ainsi, dans le confort certes, à nombre de désagréments, à de nombreuses souffrances, dont au premier chef les risques de mort violente, mais au prix de

¹¹ La bonne psychose étant même la structure de l'analyste, selon lui.

¹² Troisième personne qui, cela dit en passant, à la différence de la première, n'est jamais une personne.

la répression de ce qu'il y a de plus immanent, instinctif, primaire en lui. Il semble, pour Freud que, paradoxalement, l'homme qui croit pouvoir trouver une voie d'épanouissement dans la civilisation y trouve surtout, pour la stabilité et la pérennité de la collectivité, pour le «on», à rejeter, réprimer, effacer, sa spontanéité subjective, son identité immédiate inscrite dans la spontanéité pulsionnelle du «je». L'homme civilisé intériorise le surmoi, choisit la civilisation au détriment de l'amour, le mieux-être et la cohésion sociaux au plaisir égoïste. Or ce commandement social, «neutre» (le «on») qu'exige la civilisation, Freud affirme qu'il est précisément ce que les institutions culturelles appellent l'éthique¹³. Il faudra donc attendre Lacan, et sa séance du 18 novembre 1959 de son séminaire 7, soit vingt ans, pour proposer un discours qui dépasse le sombre paradoxe soulevé par Freud. Qui trouve à ré-ouvrir entre-eux les champs de l'éthique et de l'économie des désirs.

Revenant à ces textes de Freud et d'Aristote, Lacan ré-interroge le rapport du thérapeute à l'éthique, affirme (il ne le dit pas tout à fait dans ces termes, il le mi-dit...) que la psychanalyse est le modèle terminal de l'éthique, son référent exemplaire, et que donc la psychanalyse en s'interrogeant a la tâche et le devoir de redéfinir ce que c'est que l'éthique.

Poursuivant notre but, nous n'irons pas plus loin dans l'exposition des rapports intimes qu'exprime Lacan entre psychanalyse et éthique. Une année (1959-60), un séminaire entier de 24 séances lui est consacré.

Nous n'irons pas plus loin parce que nous savons que la méthode, la démarche et les principes de la démarche, la terminologie et les références seraient toutes et tous refusés d'emblée par quiconque n'y est pas *d'abord* sensible (initié, diraient les non-initiés).

Nous n'irons pas plus loin *dans ce sens là*, précisément.

¹³ Voici, dans la toute fin de Malaise dans la civilisation, la vision sombre de l'éthique par une psychanalyse proche de son point de rupture : «*Ce surmoi-de-la-culture a des exigences. Concernant les relations des hommes entre eux, cette exigence se manifeste sous la forme de l'éthique. L'éthique est une tentative thérapeutique, un effort pour atteindre un commandement du surmoi. Il s'agit d'écarter le plus grand obstacle de la culture, le penchant à l'agression. Mais l'éthique est trop exigeante, elle se soucie trop peu du moi : elle édicte un commandement sans se demander s'il est possible de l'observer. La directive « aime ton prochain comme toi-même » est impraticable.*

L'éthique dite naturelle n'a ici rien à offrir si ce n'est la satisfaction narcissique d'être en droit de se considérer comme meilleur que ne sont les autres. L'éthique qui s'étaye sur la religion fait intervenir ici ses promesses d'un au-delà. J'estime qu'aussi longtemps que la vertu ne trouvera pas sa récompense dès cette terre, l'éthique prêchera en vain.», S. Freud, Malaise dans la civilisation, chap. 8.

Le débat autour de la santé mentale, qui est assurément un débat éthique *parce qu'il se joue sur le plan politique (il interroge et divise le politique lui-même)*¹⁴, cristallise les positions autour de celles, les plus radicales, de Lacan et des comportementalistes.

En opposant Lacan et les T.C.C. nous avons simplifié.

Mais nous croyons avoir montré suffisamment dans cette introduction que, si les positions psycho-thérapeutiques sont diverses dans les faits, elles doivent se partager suivant cette ligne qui va de l'éthique au symptôme en passant par l'identité personnelle, la norme, le réel et le savoir. Ligne le long de laquelle s'adossent, dos à dos, très exactement, lacaniens et comportementalistes.

Lesquels ne s'entendent pas.

Nous ne convoquerons pas ici l'ensemble des arguments, souvent de basse qualité, que ces différentes écoles avancent les unes contre les autres¹⁵. Nous n'avons pas non plus la prétention de trancher le débat, seulement de remarquer que le mode de justification de chacune comme leur méthodologie, par leurs divergences mêmes interroge l'ontologie de la santé mentale. Or si, suivant Aristote, la santé est la fin de la médecine, et donc la santé mentale la fin de la médecine psychique, il s'agit d'un débat sur les fins de l'action, donc une question d'éthique. Ici d'éthique médicale.

Nous pensons donc qu'en posant la question : *qu'est-ce que la bonne santé mentale ?* nous intervenons, non pas seulement dans le champ de l'éthique médicale, mais sur sa définition même.

¹⁴ En témoigne l'articulation très forte entre éthique et politique, telle qu'elle est soulignée par Freud autant que par Aristote, dans les deux textes cités par Lacan.

¹⁵ En gros, «scientistes» d'un côté, «charlatans» de l'autre.

Sur cette question, nous avons vu lors du travail préparatoire ci-dessus, que deux positions sont radicales au regard de l'éthique : ou bien on tente de la sortir entièrement de son champ, de tirer l'activité psycho-thérapeutique sur le terrain de la neutralité objective, impersonnelle, donc dans un discours en troisième personne ; ou bien on la place au contraire au coeur de la question éthique, c'est-à-dire au centre des questions sur les fins de l'action humaine, et chacun dans le face à face, thérapeute et patient, est appelé à s'exprimer depuis la singularité de sa propre personne, dans un discours, donc, en première personne.

Nous allons ainsi nous focaliser sur cette question : ***L'entretien psycho-thérapeutique doit-il se penser et se pratiquer en première ou en troisième personne ?***

Le problème que nous allons rencontrer est alors d'abord d'ordre méthodologique :

1- les divergences entre ces deux positions sont telles qu'il est impossible de les articuler au-delà de l'opposition qui les rassemble dans la question. À partir de ce schisme, tous les concepts prennent un sens différent¹⁶ : aucune entente n'est possible sur des notions principielles de la philosophie, et donc de l'éthique, comme une *preuve*, une *vérité*, un *savoir*, un *esprit*, un *concept*, une *définition*, une *image* ; sans parler par conséquent des concepts spécifiques comme le *sympôme*, l'*autisme* ou le *réel*.

2- Puisqu'on ne peut les articuler dans une analyse argumentative, comparative, nous sommes réduit à ne pouvoir les étudier qu'indépendamment l'une de l'autre. L'analyse que nous venons de mener vient à ce point de butée, au-delà duquel nous ne pouvons continuer à les tenir ensemble.

3- Or nous savons que nous ne pouvons valider la psychanalyse de l'intérieur, en usant de ses propres concepts, simplement parce que, comme l'avait déjà souligné K. Popper, il est impossible de l'invalider. Et ce, justement, parce qu'en principe elle refuse les critères de

¹⁶ Cf le phénomène d'incommensurabilité sémantique de Thomas kuhn

la science. En fait rien ne peut venir faire taire la psychanalyse parce qu'au fond, elle est toujours déjà prête à le faire¹⁷, c'est même à cette qualité que la psychanalyse reconnaît ses ouailles. Le bon psychanalyste est celui qui sait voir qu'il y a quelque chose à dire après le mot de la fin. Qui ne brise pas la chaîne des signifiants. Et surtout pas devant la volonté de faire taire. C'est trop parlant.

4- En revanche, les théories psycho-thérapeutiques cognitivo-comportementalistes sont chatouilleuses, comme toutes les sciences, dont elles réclament le label. Si l'on prouve, ou bien que ce qu'elles décrivent ne correspond pas aux phénomènes observés (critère d'adéquation empirique), ou bien qu'elles sont contradictoires avec elles-mêmes (critère de consistance), alors elles se taisent.

En conséquence, nous allons partir d'une situation archétypale, un entretien thérapeutique entre un psycho-thérapeute comportementaliste et un patient dépressif, avec prescription d'anxiolytiques.

Par cohérence, nous n'utiliserons pour l'analyse de cette situation, parmi les outils conceptuels et méthodologiques de la philosophie, que ceux qui sont compatibles avec notre objet. Et donc, que les T.C.C. seraient à même de valider.

L'objectif est de parvenir à relever une contradiction :

- 1- pour invalider l'approche en troisième personne de la psycho-thérapie C.C. ;
- 2- pour soumettre un critère de circonscription de l'éthique médicale ;
- 3- pour apporter des éléments de validation extérieurs à la psychanalyse.

¹⁷ Remarquons que pour bien écouter il ne faut pas se taire, mais n'avoir rien à dire. Une manière de caractériser la fameuse «écoute flottante». Celui qui commence, pour écouter, par taire ce qu'il a dire, n'écoute pas, il juge et attend pour reprendre la parole.

1.2 - Les psychanalyses ?

Freud, qui était médecin, chercha toute sa vie à concilier les résultats de ses recherches avec le lexique et les méthodes de la littérature médicale. Nous croyons pouvoir avancer que Freud, malgré les difficultés qu'il rencontra auprès de ses collègues, est toujours resté «médecin» ; il ne s'est jamais départi de son «esprit scientifique». Aussi, s'il a accordé une importance primordiale à la parole du patient, à ce qu'il (le patient) pouvait verbaliser depuis sa propre personne, par «association libre» (ce que nous pourrions appeler le discours «brut», ou «primaire», en première personne), Freud, en tant que théoricien, a rêvé autrement. Il a rêvé théorie scientifique en troisième personne, il a visé l'objectivité scientifique, le savoir objectif de la science, le «discours du maître»¹⁸. Il n'a finalement jamais lâché la position du père.

D'où le malaise du Malaise dans la civilisation.

Malaise qui est tout autant celui du civilisé que celui de Freud lui-même. Ce malaise qui tient essentiellement au paradoxe dans lequel s'est embranché méthodologiquement Freud. En opposant principe de plaisir et principe de réalité, libido et réalisme civilisationnel, il barre l'épanouissement individuel au nom de l'élan vers la civilisation. Le désir du sujet au nom de ce qu'il appelle «l'éthique¹⁹». Parce que la psychanalyse freudienne vise une économie acceptable socialement du désir, au nom d'un «réalisme», l'expression de ce désir est réduite à la portion congrue.

En effet, qu'est-ce que la réalité, pour Freud ?

À n'en pas douter, Freud fait fond sur l'évidence du monde, sur un fond commun de croyances qui constituent toutes ensemble une image, une représentation du réel qu'il n'interroge pas. Freud, s'il n'a pas clairement l'idée que ce qu'il appelle réalité est plus vraisemblablement un objet de discours, plus un signifiant qu'un signifié, et qui plus est un signifiant totalisant, un discours visant la saturation du réel, un discours surmoïque, en fait, il en pressent néanmoins le caractère dans Malaise. Or le principe de réalité, à l'obéissance

¹⁸ A notre connaissance le reproche n'apparaît jamais directement. Lacan, reconnaissant, peut-être aussi un brin calculateur, s'est réclamé toute sa carrière disciple de Freud. Les lacaniens «orthodoxes», ceux conduits par son gendre, se désignent encore sous le vocable de «Cause freudienne».

¹⁹ Cf note 13.

duquel la psychanalyse est censé conduire le sujet, fait figure de commandement impersonnel, diktat du «on» : «*Ce surmoi-de-la-culture a des exigences. Concernant les relations des hommes entre eux, cette exigence se manifeste sous la forme de l'éthique. L'éthique est une tentative thérapeutique, un effort pour atteindre un commandement du surmoi*» (Malaise, Chap. 8). Et ce parce qu'il ne conçoit pas la position théorique, thérapeutique, et finalement institutionnelle de la psychanalyse autrement qu'en maître. La psychanalyse est de nature médicale, scientifique, elle doit se soumettre aux exigences objectives de la réalité. Donc s'écrire, se dire et se conduire à la troisième personne²⁰. Freud, malgré le malaise, si ce n'est le paradoxe²¹, rechigne à descendre du grand tabouret paternel.

Nous n'avons pas ici à juger du freudisme. Nous soulignons simplement dans le cadre de nos investigations que la position de l'éthique freudienne se présente à mi-chemin sur la question *praxis/poïésis* : Freud, au sujet du sujet, veut produire un objet. S'il préconise la psychanalyse didactique, c'est en tant qu'étape vers une pratique commune, réaliste, conforme aux exigences de la réalité. D'ailleurs la conformité, ou conformisation, à la réalité est le critère sûr de la santé mentale ; nul n'est «sain» psychiquement s'il ne prend pas en compte la réalité pour ce qu'elle est.

Ainsi, si la méthode, dans sa pratique effective, est très proche, au fond, de celle des autres écoles (jungiennes, kleinniennes, lacaniennes ou autres), le discours qui l'accompagne et la soutient est lui fort différent. Nous classerons le freudisme sous les deux chapeaux : le patient sous la *praxis*, le théoricien sous la *poïésis*.

Et le thérapeute ?

Là est peut-être le malaise. Le thérapeute freudien, semble-t-il alterne les chapeaux. Passe insensiblement de la première à la troisième personne, avec les conséquences qu'on peut conjecturer sur la conduite de l'entretien thérapeutique. Et c'est justement pourquoi, dans

²⁰ Tandis que le patient est invité à entrer autant que faire se peut dans une expression en première personne.

²¹ Car le but avoué, partout présent dans sa littérature, est bien de guérir des effets morbides du surmoi.

la perspective de résolution de ce malaise, nous allons nous borner à l'étude des positions radicales sur la question : les T.C.C.²². d'un côté, le lacanisme²³ de l'autre.

1.3 - Psychanalyse et savoir

C'est le credo de la psychanalyse lacanienne : *ne pas savoir*. Ou, pour être plus précis, ne pas incarner un savoir positif, explicite. La psychanalyse²⁴ se méfie des positions en surplomb, des prétentions scientifiques et de l'écrasement surmoïque du sujet qu'il provoque. Au cours de l'analyse, à cause du spectre du surmoi en jeu dans la relation, le psychanalyste est simplement *supposé savoir*.

Voici donc où se situe le point de rupture entre Freud et Lacan, ce que nous pourrions appeler *la disparition du décor*. Il ne le dit jamais explicitement, mais pour Lacan Freud croit encore à la réalité du monde, sur lequel fait fond sa pensée. Pour lui Freud est captif d'une image, d'une représentation du monde, ce que Husserl appela *la thèse générale du monde*²⁵.

1.4 - Réel et réalité

Or c'est ce fond de croyances communes, censées se reconstituer peu à peu en savoir par les sciences, et d'abord par les sciences physiques, dont Lacan ne va cesser de se méfier et qu'il dénoncera, au profit de qu'il nommera le *réel*. Le corps et la parole du sujet, dans sa solitude, fait fond sur le réel, impensable, inimaginable. Pour tout dire, *impossible*. La grande idée de Lacan sera précisément de différencier ces trois instances, *le réel*,

²² T.C.C. et bien entendu toute la famille des pratiques thérapeutiques qui se positionnent uniformément du côté de la troisième personne.

²³ Même raisonnement que dans la note précédente.

²⁴ Par la suite, quand nous ne précisons pas, il s'agira par défaut de la psychanalyse lacanienne.

²⁵ « Le monde est toujours là comme réalité ; tout au plus, est-il, ici ou là, « autrement » que je ne le présuiais, et faut-il en exclure ceci ou cela sous le titre de « simulacre », « d'hallucination », etc., et pour ainsi dire le biffer ; je l'exclus de ce monde qui, dans l'esprit de la « thèse » générale, est toujours le monde existant.» Husserl E., *Idées directrices pour une phénoménologie*, 1913, Deuxième section, Chapitre premier, § 30, trad. Paul Ricoeur, pp. 52-53 de l'édition allemande, tel Gallimard, p. 95.

l'imaginaire et le symbolique, comme inarticulables entre-elles, au mieux nouées ou nouables au sein de ce qu'il nommera le *parlêtre*.

La réalité, aune principielle de la santé mentale freudienne, est une illusion selon Lacan. Et ce, parce qu'elle relève du possible, et donc de l'imaginaire. D'une totalité *ensemblée*, pourrions-nous dire, ou nulle place n'est faite à l'Autre avec un grand A. L'autre, pour être un autre véritable, ne peut être ensemble avec moi dans une image, dans une représentation qui prolonge mon corps sans contradictions. L'autre est par essence en rupture avec toute image, tout possible. Il est autre chose, et avant tout autre chose qu'une image. Mais il est aussi indicible, il est autre chose que ce qu'on saurait dire. L'autre est d'abord aussi l'autre de la parole, du symbolique. Le propre de l'autre est de relever aussi du réel. Une parole et un corps surgissent aussi devant nous, depuis l'autre, mais sur le *mode* du réel ; ils surgissent *réellement*.

Le réel de Lacan s'oppose donc à la réalité (et à son principe) de Freud. Qui n'est selon lui qu'une élaboration imaginaire du surmoi. Ce qui viendra s'inscrire institutionnellement dans le concept du temps de la cure. Au temps de l'horloge, anticipé²⁶, mondain, par exemple 45 minutes la séance, Lacan propose l'introduction d'un temps réel, surgi, imprévisible. Cette rupture dans la pratique, en 1964, fera le fond d'une rupture *éthique*.

Cette introduction du réel et du temps réel sont à leur tour symptomatiques du dépositionnement de Lacan quant au savoir. Ils en constituent l'autre face, le négatif. Le réel rapporte le savoir tout entier du côté du sujet, dans son intériorité. En dénonçant la *réalité* freudienne, cette réalité qui est l'objet du savoir de la science, pour lui substituer le réel²⁷, Lacan barre le savoir, le marque de l'impossibilité. Et ce, justement, parce que le réel, selon lui, est impossible.

Arrêtons-nous quelques instants sur ce point, qui nous semble essentiel. Nous pensons qu'il confirme la pertinence de notre démarche.

Reprenons.

²⁶ C'est ce que Lacan désignera par une tournure bien de son cru : le futur antérieur. Nous verrons plus loin (3ème partie) que c'est exactement ce qui se passe lors des exercices de visualisation en T.C.C. : le patient anticipe un futur depuis un futur postérieur. Cette disposition d'esprit est éthiquement cruciale, puisqu'elle est une tentative d'évitement, dans le futur, de la rencontre imprévisible avec l'Autre, et le réel qui le caractérise. Position proprement autiste, que soutient et encourage le thérapeute T.C.C.iste.

²⁷ Notons qu'il y a bien un concept de réalité chez Lacan, du côté de la prise en compte des indépassables de la finitude, des affrontements à la répétition de l'échec. Etc.

Que veut dire Lacan par cette formule si paradoxale, *l'impossible c'est le réel*²⁸ ? Quand on cherche à savoir si quelque chose est «bien réel», que faisons-nous ? On peut, par exemple, tapoter des doigts une table, et dire «c'est bien réel». Mais quel est, au fait, le ressort de cette expérience ? Que prouve-t-elle ? Si l'on est amené à penser que la table est réelle, c'est parce qu'elle arrête le geste de la main, ou, plus précisément, contredit l'imaginaire, qui, anticipativement, a élaboré une scène dans laquelle la main traverse la table. Au moment du contact des informations sensorielles nouvelles viennent contredire la possibilité à l'épreuve pour la nier. Et c'est cet impossible qui vient vérifier la présence de l'objet réel. Mais allons plus loin : on pourrait nous objecter que cet impossible n'est qu'épistémologique, alors que la formule est elle plus radicale. Cette expérience apparemment ne nous dit pas que le réel lui-même est ontologiquement impossible. Que la table, en tant qu'objet réel, est frappée d'impossibilité. Ici, plusieurs arguments doivent être convoqués et analysés. Pour Lacan, il est évident que les catégories modales (possible, nécessaire) sont des catégories qui ne s'appliquent qu'au langage (symbolique) et aux figures (imaginaire). Mais, au fond, les variations imaginaires ne s'articulent véritablement comme des possibles que mathématisées, soumises à des lois qui en assurent le procès. De même les rêves, qui malgré ses «images» inconscientes sont pour Lacan foncièrement du côté du symbolique²⁹. Ainsi le précise-t-il : «[...] la définition du possible exigeant toujours une première symbolisation [...]» Lacan est très clair, parce que les catégories modales sont du côté du langage, parce qu'elles en sont à la fois la condition et le produit, elles ne sauraient se saisir du réel. Au mieux la contradiction, toute expression formellement réductible à «A et non-A», dirige-t-elle vers ce réel, le signifie. C'est le «trou dans le langage», l'impossible. Alors que le réel lui-même est «autre chose», est une autre instance. Lacan s'opposerait donc au réalisme modal. Le réel n'est pas un possible parmi d'autres, encore moins existe-il un ensemble de mondes possibles réels.

²⁸ Séance du 10 mai 1967 du séminaire La logique du fantasme : «L'acte (sexuel) est impossible. Quand je dis ça, je ne dis pas qu'il n'existe pas, ça ne suffit pas qu'on le dise, puisque l'impossible c'est le Réel, tout simplement, le Réel pur; la définition du possible exigeant toujours une première symbolisation : si vous excluez cette symbolisation, elle vous apparaîtra beaucoup plus naturelle, cette formule de l'impossible, c'est le Réel.»

²⁹ Cf J. Lacan, «L'Étourdit», Scilicet, 4:5-51, 1973 : «l'inconscient est structuré comme un langage».

Or, et c'est là où nous voulions en venir, le savoir scientifique, selon Lacan, ne s'élabore que sous la forme d'un monde possible, anticipé et anticipable, il ne peut donc jamais viser, signifier le réel. La logique modale et sa version extensionnelle, la métaphysique des mondes possibles, est un ciel qui exclut par principe la contradiction, et donc le réel. Aucune place n'est faite (*par principe*, nous insistons ce ce point) au surgissement, à l'expérience *réelle* de la rencontre *réelle* avec le *réel*. Dans le temps *réel*. Aucune place n'est faite à la valeur de la contradiction dans le langage.

1.5 - Le réel de Lacan et la réalité de Lewis

Ce point nous permet maintenant, autour d'un concept déterminé, d'opposer comme nous le voulions psychanalyse et réalisme modal. Jacques Lacan et David Lewis, pour s'en prendre aux pères.

On nous objectera peut-être que nous confondons réel et réalité.

Deux réponses :

Notons tout d'abord que le sens commun les différencie peu, et que le réel (ou la réalité) est à peu près ce que les sciences (tout comme Freud) désignent généralement par l'ensemble de ce qui existe.

Ensuite, c'est justement par leur position originale (quoique diamétralement opposées) que le réel ou la réalité prennent des sens si surprenant (et contre-intuitifs) chez Lacan et Lewis.

Mais qu'est-ce que la réalité chez Lewis³⁰ ? Imaginons que mon stylo soit bleu, il aurait pu *ceteris paribus* être vert, mais il se trouve que celui que j'ai actuellement dans les mains est bleu. Il existe donc deux mondes, *également possibles*, dans l'un desquels il est bleu et dans l'autre, vert ; toutes choses égales par ailleurs. D'un point de vue ontologique, *a priori* aucun de ces possible n'est *plus* appelé à l'existence que l'autre. Il faudrait pour cela

³⁰ Nous invitons le lecteur à se référer à la présentation particulièrement claire de Baptiste Le Bihan, reproduite en annexe (2), pour une explication plus complète et une saisie plus générale des motifs de la démarche des réalismes (spatial, temporel et modal).

avancer une théorie du rapport entre possibilité et existence³¹, qui pour Lewis alourdit de manière peu convaincante le matériel théorique. Lewis prétend alors que ce que nous appelons réalité n'est en fait que le monde possible dans lequel nous vivons. Mais que ce n'est qu'un effet de perspective : les deux mondes, avec stylo bleu et avec stylo vert sont tout aussi *réels*, et on appelle *actuel* celui avec lequel le locuteur est en accointance. L'actualité est donc une notion indexicale alors que la réalité (ou le réel) est ontologique, ou métaphysique.

Remarquons que la situation modale du locuteur n'affecte en rien l'ontologie des mondes et de leur contenu. Que le réalisme modal se veuille insensible à la position du philosophe qui y travaille. En principe, tout philosophe, depuis n'importe quel monde possible, *doit* parvenir *in fine* aux mêmes conclusions³². Lewis ici étend à la métaphysique les exigences de la physique : une connaissance (vérité) physique ne doit pas *a priori* dépendre de la situation spatio-temporelle de son porteur. Lewis étend à la métaphysique et donc à la philosophie l'exigence d'un discours en troisième personne. Connaître, c'est connaître la réalité en troisième personne, c'est connaître en troisième personne (par le méta-langage de la méta-physique) la réalité possible, actuelle ou non-actuelle.

Ainsi, pour Lewis, la réalité est composée de l'ensemble des mondes possibles, qui comprend entre autres le nôtre, ce que nous appelons communément la réalité et qu'il nomme *monde possible actuel*.

La réalité est donc pour Lewis caractérisé par *tout le possible*, alors que pour Lacan le réel est caractérisé par l'impossible.

Or tous deux seraient d'accords pour affirmer que le savoir (pour nous la connaissance) se greffe sur le possible. Que connaître, c'est connaître ce qui est possible. Mais en affirmant que le réel est impossible, contradictoire par nature, instancièrement autre que le registre du symbolique, et plus fermement de tout discours scientifique, sans contradiction, c'est tout le *fond théorique du monde*, le *paysage*, le fond commun qui éclate. Ce fond commun qui seul peut soutenir et justifier un discours en troisième personne.

³¹ C'est, par exemple, la théorie du meilleur parmi les mondes possibles, que soutenait Leibniz, qui n'est pas sans causer un difficile problème méréologique : quel rapport entretient la propriété être le meilleur, attribuée au tout, avec les propriétés de ses parties ?

³² Lewis ne serait pas tout à fait d'accord. En toute rigueur, il faudrait invoquer un facteur limitatif d'accessibilité conceptuel.

Ainsi le sujet lacanien se retrouve-t-il seul, ramené à sa propre parole, face au réel, qui ne signifie rien. Rappelons Shakespeare, à propos de la vie : «*It is a tale. Told by an idiot, full of sound and fury, signifying nothing.*» (Macbeth, acte 5, scène 5, 19–28). Macbeth, semble-t-il, refuse de tenir le réel pour ce qu'il est, ou pour ce que Lacan nous dit qu'il est, aussi veut-il voir des signes partout, aussi croit-il, non seulement à un monde lisible partout et de partout, mais encore le croit-il lisible dans son passé et dans son avenir : il croit (acte 1, scène 3) les sorcières (les Fatales) qui lui prédisent l'avenir, il croit donc lire l'avenir, tandis que son passé ressurgit sous la forme d'une hallucination (le fantôme de Banquo). En refusant le réel et sa contradiction radicale, Macbeth s'enfonce dans son délire. D'où le jugement épouvanté de la scène 5 de l'acte 5, sur la vie, féroce et lucide (bien qu'absolutisé par la souffrance et l'épuisement). Ce réel qu'il a refusé, nié, refoulé, soudain, à sa manière³³, il en prend une conscience terrifiante.

Réel *versus* réalité, donc.

Tous nos efforts maintenant, ce jusqu'à la dernière ligne de ce travail, vont se concentrer sur ceci : approcher l'éthique des psychopathologies à partir de ce différend conceptuel, en interrogeant la grammaire. La première et la troisième personne, l'indicatif et le conditionnel.

³³ Parce qu'il emploie la métaphore du récit (a tale).

2- Des problématiques psychothérapeutiques dans le cadre de la pensée des modalités : introduction et premières analyses

2.1- Remarques préliminaires

Imaginons que je sois amnésique et que j'entre dans une bibliothèque très spéciale, la «Toutsurtout», une bibliothèque où seraient enfin rassemblées toutes les connaissances possibles sur notre monde, la bibliothèque idéale du scientifique, en somme³⁴.

Imaginons que j'y entre pour savoir qui je suis.

Si je vais au rayon «biographie» je vais y trouver décrite complètement la vie de toutes les personnes ayant vécu sur terre, plusieurs milliards de volumes, donc. Mais imaginons que j'aie le temps. De manière certaine alors, je vais lire, à un moment ou à un autre, une biographie de moi. Mais comment le saurais-je ? Comment pourrais-je dire : *Ce type, c'est moi ?*

Si vous dépliez une carte routière, même très détaillée, elle n'indique jamais où vous vous trouvez. Il n'y pas inscrit «*Vous êtes ici*».

Si je suis fou, que je m'appelle Heimson et que je me prends pour Hume, je peux bien lire à la Toutsurtout que Heimson est fou, le croire, et ne pas croire pour autant que *je* suis fou (si tant est que je crois que Hume n'est pas fou). Autrement dit, je peux croire la proposition :

³⁴ Cette expérience de pensée, ainsi que la suivante, sont reprises de J.Perry, «Frege on demonstratives», *Philosophical Review* 86 (1977) : 474-97.

(2) Heimson est fou

Sans croire

(3) *Je* suis fou

Et pourtant *je* réfère bien à Heimson.

Par ailleurs, je crois

(4) *Je* suis Hume

Or, Hume aussi croit (4). Pouvons-nous dire pour autant que nous avons (Hume et moi) le même objet ou contenu de croyance ?

Supposons

(5) Tout malade mental est rationnel

(6) Tout homme est un malade mental si son comportement est inadapté au contexte

Interprétons (5) par

(5 bis) Tous les hommes croient réellement dans le même ensemble de mondes possibles

Et (6) par

(6 bis) Un malade mental est un homme qui croit faussement habiter tel monde possible

Que se passe-t-il alors lorsqu'un psychiatre annonce à une malade, Mme Anne Martin

(7) Vous êtes atteinte de la maladie mentale MM (?)

En affirmant (7) le psychiatre veut dire

(7 bis) Vous croyez habiter le monde $M(x)$ dans lequel p est vrai alors que dans notre monde $M(y)$ p est faux

Où p signifie par exemple : *Les Martiens existent et veulent anéantir tous les hommes au courant de leur existence.*

Il devrait suffire alors au malade de réformer sa croyance, exactement comme on fait lorsqu'on apprend que

P' = Le Soleil ne tourne pas autour de la Terre

On substitue un contenu propositionnel à un autre.

Or l'expérience nous montre que les choses ne se passent pas comme ça.

Généralement, en entendant (6) le malade pense quelque chose comme

(8) Ce psychiatre est en réalité un méchant Martien qui tente de me faire croire en sa non-existence.

Pourquoi ?

2.2- Premiers éléments d'analyse

Pourquoi (6) échoue ?

À y regarder de près, il semble que p ne soit pas de même nature que p' .

En effet, on pourrait penser que p et p' sont toutes deux des expressions bien formées (ebf) dénotant une «idée» platonicienne, une «pensée éternelle», ce que Frege vise par le terme de «proposition»³⁵ complète, et qui est objet d'attitude. Ici sous la portée d'une croyance.

Or que dit p ? :

Les Martiens existent et veulent anéantir tous les hommes au courant de leur existence.

Donc croire que p , c'est croire que les Martiens existent, donc appartenir à l'ensemble des hommes au courant de l'existence des Martiens, c'est donc légitimement croire

p'' = Les Martiens veulent *ma* peau

Or p'' est un énoncé dit indexical (en vertu de la présence du possessif «ma»). Frege aperçoit très vite la difficulté d'interprétation que posent ces propositions, prises comme objets d'attitudes. Un siècle plus tard une littérature très forte lui est encore consacrée.

En effet, ces énoncés sont dites «context sensitive», dont la valeur de vérité varie en fonction du contexte de leur saisie (ou contexte de locution).

Par exemple, (4) est vraie si c'est Hume qui la pense, la croit ou la dit, fausse si c'est moi.

Un autre problème, sémantique celui-là, surgit de ce même exemple : que dénote «je» dans *je suis Hume* ? On pourrait légitimement penser avec le linguiste que «je» réfère au locuteur, et donc interpréter

Hume croit que (4) comme

Hume croit que Hume est Hume

³⁵ Cf l'article «La pensée» de Frege, aussi la lettre du 20 octobre 1902 à B. Russell

Le problème est bien évidemment qu'il n'est pas tout à fait le seul à le croire ; au sens strict, tout locuteur compétent le croit³⁶. On voit donc que le problème ontologique des objets d'attitudes exprimés par des propositions indexicales et le problème sémantique de leur interprétation, s'ils demeurent distincts, sont toutefois imbriqués. C'est la difficulté de l'articulation entre le statut ontologique de la référence du «je» et l'accusation de l'indexical essentiel (le sens de «je» est irréductible, inéliminable, imparaphrasable). Difficulté qui sera abordée deux fois par la suite, même si, croyons-nous, elle n'affecte pas proprement les résultats de notre raisonnement.

p'' fait donc apparaître l'indexicalité cachée de *p*.

Il nous faut encore remarquer que toute proposition indexicale (qu'elle se traduise par l'emploi d'un démonstratif ou d'un possessif), redéfinit, affecte, modifie les propriétés du sujet locuteur.

2.3- Problématisation

Or, il nous semble que l'une des difficultés majeures de l'entretien en psychiatrie peut se formuler ainsi

(9) Tout sujet est naturellement disposé à la connaissance de son monde

(10) Tout sujet oppose naturellement une résistance à la connaissance de soi-même

Ce qu'on traduira par

(9 bis) tout sujet est naturellement disposé à réformer ses croyances sur son monde, *ie* sur l'ensemble des propositions (dd) qui décrivent le monde possible qu'il pense habiter

³⁶ De même, si je crois que (3) je ne crois pas que Vidament est Hume, pas plus que personne. Même supposé fou (en vertu de (1)).

(10 bis) Tout sujet résiste à modifier les propriétés qu'il s'auto-attribue, *ie* à réformer les propositions indexicales qu'il croit vraies

Ainsi notre patient est-il tout naturellement prêt à réformer p' mais non p . Qui est une proposition indexicale cachée impliquant p'' .

Reconnaissons-le, (9 bis) et (10 bis) sont des reformulations compliquées d'une observation aujourd'hui banale en psychiatrie, la résistance du sujet, dont Freud a largement fait son beurre en son temps.

Nous pensons cependant que l'approche analytique (au sens de la philosophie analytique) présente une fécondité sur plusieurs plans.

Nous essaierons de montrer qu'on peut déduire la «résistance» de principes simples de la philosophie de l'esprit, alors que Freud la tient pour un élément principiel, qu'il n'explique que par le narcissisme du sujet, lequel n'est jamais, à notre connaissance, vraiment interrogé. Pourquoi, après tout, le sujet tient-il tant à l'identité personnelle qu'il se suppose ?

Nous essaierons aussi de montrer que l'analyse en terme d'auto-attribution de propriétés permet de limiter logiquement le champ d'intervention psychiatrique légitime, sans faire intervenir la clinique.

En particulier, nous interrogerons :

- Le rapport au médicament ;
- Le rapport au savoir.

Enfin, nous essaierons d'apporter des éléments de justification de l'approche lacanienne de la maladie mentale *depuis* le matériel de la logique modale et sa méthodologie.

Au fond, le travail que nous nous proposons d'accomplir repose sur cette observation : le psychiatre, lors d'un entretien avec son patient, peut être tenté de communiquer avec lui en

supposant un cadre de pensée commun, un monde commun de référence *depuis lequel* il est tenté de s'exprimer, un cadre logique et un socle d'évidences (les lois naturelles, en fait) *à partir desquels* il s'exprime, *sur lesquels* il appuie son propos.

Quand le médecin prescrit un BZD et explique que oui, ça ne va pas, que vous faites une petite dépression, à qui s'adresse-t-il ? Et à qui croit-il s'adresser ? De toute évidence à un sujet rationnel capable d'entendre le diagnostic du médecin depuis un point de vue «divin», depuis un point de vue sans point de vue, depuis un surplomb sur le monde, c'est-à-dire désincarné, hors symptôme. Pour tout dire, en troisième personne. Il y a là, nous semble-t-il, un enjeu éthique (voire méta-éthique) de la psychiatrie.

Suivons Freud un instant : manifestement, le patient x, disons, Monsieur Muralaséro, dépressif, souffre *à cause* d'une croyance illégitime :

(11) Papa est tout puissant et *me* veut du mal

Ou bien,

(12) Le monde est mal fait, il n'y a pas de place pour *moi* et *mes* désirs

Ce sont des croyances indexicales.

Or, en suivant le médecin dans ses diagnostic et prescription, il croit *aussi*

(13) Le monde est bien fait et Monsieur Muralaséro se trompe (à propos de sa place dans le monde).

Or (12) et (13) sont toujours contradictoires. En effet, ou bien le patient voit les choses de son propre point de vue (en première personne), et alors Muralaséro croit (12), et ne peut croire (13). Il doit prendre le médecin pour un menteur ou un incapable, voire un pervers. Ou bien Muralaséro croit (13), c'est-à-dire le médecin, mais alors il doit rejeter (12). **Or tout le problème est là : croire (13) implique nécessairement que le patient croie (12).** Le diagnostic (13) **repose** sur une croyance de croyance. La croyance que

(14) Muralaséro croit que (12)

Or, non seulement le patient ne peut croire (13) sans contradiction, mais le médecin non plus ; car il doit supposer que son patient, non seulement croit que (12), sinon il ne serait pas malade, mais encore qu'il croit (13), puisqu'il est venu le consulter. **(13) est contradictoire en soi.**

Ou, pour être parfaitement rigoureux, **la croyance dans l'énoncé (13) est coontradictoire.** L'intérêt d'une telle conclusion réside dans son caractère universel (on a fait disparaître l'indexicalité) et dans son caractère *a priori* (nul besoin de la clinique pour l'affirmer).

Essayons de redire de manière plus intuitive ce que nous venons de mettre logiquement en évidence. Et ce, parce nous tenons cette intuition pour le coeur de notre position tout au long de ce travail. Lorsque le patient déprimé vient consulter, il croit à la fois quelque chose en première personne, et une autre, son contraire, en troisième. Il croit quelque chose, par exemple (12), et, *à la fois*, croit qu'il se trompe quand il le croit. Il y a là une contradiction, du moins en apparence. Plusieurs stratégies sont possibles pour en sortir :

A- discuter le concept de croyance, en distinguant la croyance comme fait psychologique (ce que le sujet est prêt consciemment à admettre pour vrai), de la croyance comme explication logique du comportement (ce qu'il est convenu d'appeler un objet d'attitude), indépendamment de ce que croit croire le sujet. Le fait psychologique de la croyance est alors second par rapport à une donnée plus primitive, causale. Il constitue une croyance de croyance. Une certaine image de soi-même et de ses motivations, quelle soit fidèle ou non au régime explicatif réel de notre comportement³⁷. Cette discussion trouve son origine dans la *disputatio* médiévale, dont on a gardé la trace terminologique dans la distinction entre attitude *de dicto* et attitude *de re*.

B- discuter le statut linguistique de «je» et de sa manière de référer. Débattre alors en fait du statut ontologique de la référence à «je». Il faudrait distinguer entre des positions

³⁷ Cf à ce sujet le débat autour des axiomes T, 4 et 5 de la logique épistémique.

immatérialistes (tels les différents courants phénoménologiques³⁸) de positions matérialistes (Jerry Fodor et toute la tradition fodorienne). Ici il faudrait revenir longuement sur les travaux de John Perry³⁹ et montrer comment on peut tenir à la fois que la référence à «je» est matérielle (en gros, implémentée dans le cerveau) et linguistiquement inéliminable (ce que plus personne dans les différents courants analytiques anglo-saxons ne conteste).

C- discuter de la pertinence interprétative de (13). Le patient, au moment où il vient consulter, croit-il déjà vraiment :

- 1, que le monde est bien fait ;
- 2, que Muralaséro, c'est à dire lui-même en troisième personne, lui-même comme un autre, se trompe ?

Ces trois stratégies seront discutées plus loin, lors de l'analyse du cas et des modalités retenus (Savapah & Chuisavoo), en 2.6.

Il nous semble que ces caractères sont ceux qu'appelle et que vise la réflexion éthique de la médecine psychiatrique dans ses exigences.

Le cadre de notre travail serait donc de nature méta-éthique⁴⁰, c'est-à-dire qu'il interroge certaines conditions de possibilité de la psychiatrie face au médicament et au savoir.

2.4- Quelques remarques méthodologiques

Il est traditionnellement reproché à Freud, et plus encore à Lacan, de ne pas répondre au critère de falsifiabilité de Popper. En effet, la métapsychologie de Freud comme le

³⁸ Auxquels il faudra ajouter, de manière aussi surprenante qu'originale, la position de Lewis. Nous nous y attarderons plus loin.

³⁹ Perry, John, «The problem of essential indexical», *Noûs*, 13 (1979) : 3-21

⁴⁰ Au sens restreint d'une méta-éthique hypothético-déductive.

«discours» lacanien reposent moins sur une *observation* que sur une *expérience* clinique. Expérience dans la singularité d'un face à face non reproductible, expérience à l'intérieur de laquelle la personne du thérapeute est engagée. D'où les difficultés (et le malaise) que connaissent aujourd'hui les différentes institutions psychanalytiques pour faire reconnaître leur déontologie, et plus largement l'éthique de leur pratique. Mais nous l'avons peut-être déjà assez dit en première partie.

L'essentiel de la critique qui leur est faite tient, sur un plan formel, à ce que les vérificateurs de leur théorie sont internes aux théories elles-mêmes. Ce qui heurte à la fois la position «objectiviste» du monde scientifique et l'exigence de transparence, d'accessibilité et de contrôle des institutions de la République par les institutions d'Etat. Une institution *républicaine* se doit d'être par définition *chose de tous*. Une chose d'égal accès pour tous, un objet, donc, en troisième personne.

Redisons (voir plus haut) qu'une chose n'a pas à être un objet, c'est là un glissement sémantique dont on a déjà débattu ; observons sans plus s'étendre qu'une institution de la République, même publique, n'est jamais d'accès égal pour tous (cf l'acquisition des droits par concours ou par élection etc.).

Une autre manière de formuler la critique dont fait l'objet la psychanalyse est d'ordre épistémologique : une discipline thérapeutique, en lien étroit avec les disciplines médicales donc (puisque'elle en partage au moins en partie les fins *a priori*) doit s'adosser à un socle de connaissances. Or une connaissance, par définition, pose sa vérité à l'extérieur du sujet

(contrairement au savoir, dont la vérité est intérieure⁴¹). D'où le procès sur l'intransmissibilité objective du savoir psychanalytique, qui ne s'apprend pas dans les livres. Il se reconstitue subjectivement (en première personne) tout au long d'une psychanalyse, dans l'épreuve de la relation à l'autre, qui sait ou est *supposé savoir*.

Une troisième manière de présenter la critique va nous servir d'introduction et justifier notre approche. Ce qu'exige la science comme l'institution étatique de la psychanalyse est de pouvoir se formuler à l'aide de descriptions définies, d'entrer dans un discours qui rejette explicitement noms propres et indexicaux. Qu'elle se justifie et s'exprime dans un vocabulaire exclusivement épistémique, objectif, en troisième personne. C'est-à-dire **universel**.

Et si la clinique, comme pour toute discipline expérimentale, est nécessairement *a posteriori*, elle doit néanmoins comme telle, pouvoir exhiber une méta-théorie qui la justifie en principe, et ce donc dans des termes *a priori*.

Ce que la psychanalyse, quel que soit son pédigrée, affirme ne pas pouvoir fournir pour des motifs internes.

Or l'enjeu n'est ici rien moins que l'éthique de la psychanalyse, non dans son entre-soi certes, mais **dans son extériorité**. Nous pensons que la psychanalyse, comme n'importe quelle discipline institutionnelle, possède un devoir de justification à l'extérieur d'elle-même. **Qu'une éthique doit être (aussi) exotérique**.

⁴¹ Pour nous convaincre de la justesse d'une telle distinction, prenons des exemples. On dit savoir faire du vélo, ce savoir est vérifié intérieurement, l'équilibre, les ajustements, font appel au sens interne. C'est une vérité qui ne se trouve que dans le sujet lui-même. Et ne peut être extériorisée. Nous ne pouvons, dans un livre, médiatiser objectivement notre savoir. Le manuel Savoir faire du vélo serait une imposture. Le vélo, comme la musique ou la peinture, s'apprend en s'y essayant. Alors qu'une connaissance se vérifie objectivement. Si je veux vérifier mes connaissances en mathématique, je vais trouver hors de moi les moyens et critères d'examen. Je vais vérifier que la racine cubique de 8 est 2 en faisant appel aux ressources propres des mathématiques, indépendamment de mes dispositions intérieures. On va par exemple décomposer le calcul. Lors du passage d'un examen de mathématique ou de physique, l'entretien se passe en troisième personne, il porte sur un objet, dont la vérité est extérieure, et à l'examineur et au candidat. Lors du passage d'un examen de piano ou de danse au contraire, c'est le sujet lui-même, c'est sa propre personne qui est examinée. Le jury examine et vérifie si le candidat a bien intériorisé les exigences et contraintes de la discipline. Le savoir ne se formule qu'indexicalement. Lorsqu'on interroge quelqu'un sur son savoir (par exemple un musicien) il s'exprimera toujours en première personne, relatera son vécu, son expérience intérieure, ses «sensations», il s'exprimera par images, par métaphores, il tentera de traduire le ressenti «vrai», la «bonne vibration», enfin quelque chose de fondamentalement privé, intérieur, subjectif (enfin, il faudrait discuter Kant et la Critique du Jugement sur le sujet), quelque chose de fondamentalement propriété du «je». Lors de la formation du médecin-psychiatre, il s'agit bien de vérifier les connaissances du futur praticien. Mais la psychiatrie peut-elle être aussi l'objet d'un savoir ? La psychiatrie comme science n'a-t-elle pas pour exigence de verser tout entière du côté de la connaissance ?

Comment est-ce possible ici ?

L'affrontement de la science et de la psychanalyse se fait généralement sur le terrain de la conception de la vérité, entre vérité-correspondance (*adaequatio rei et intellectus*) ou vérité-cohérence, contre une vérité immanente, conscientielle (vérité intérieure, savoir).

Or pour établir aux yeux de tous une vérité dont l'accès immédiat ne peut être que privé, il semble qu'il n'y ait qu'une voie, dont la littérature sur le sujet, à notre connaissance, fait défaut : prouver par les moyens mêmes de ses contradicteurs que la contradiction est fausse.

Prouver A en prouvant $\neg\neg A$. (en logique classique, non intuitionniste)

(Plus exactement : si $A \vee B$, alors si non-B alors A).

Ce qui revient à prouver au moyen de la logique (et de son cadre modal) et de concepts universels et *a priori* que

(15) quelle que soit la méthode d'entretien thérapeutique pratiquée, alternative à la méthode psychanalytique (en première personne, appuyée sur l'auto-attribution de propriétés ou objets d'attitudes, exprimés par des propositions indexicales), elle produit une contradiction.

C'est-à-dire, ici, la proposition (13).

2.5- Introduction à la problématique

Nous allons plus loin nous concentrer sur deux cas, que nous allons soumettre à une expérience de pensée dite modale. Ou plus exactement sur des archétypes de cas, sans doute parmi les cas rencontrés le plus couramment dans les cabinets de psychothérapeutes. Nous prenons volontairement des cas des plus fréquents pour deux raisons. Un, plus un cas est récurrent dans une population, plus le nombre de traits partagés en

commun est statistiquement grand dans cette population. Deux, en choisissant les cas les plus fréquents nous optimisons la portée de notre raisonnement.

Ces cas seront :

- celui d'une patiente boulimique en consultation T.C.C.⁴² ;
- celui du patient dépressif⁴³, auquel on administre un médicament psychotrope de la famille des anxiolytiques (BZD).

2.6- Intuitions et contraintes de l'expérience de pensée

Le modèle le plus courant utilisé par les neurosciences (la philosophie de l'esprit sous-jacente aux neurosciences est fonctionnalisme), et plus généralement par les tenants des ontologies matérialistes, pour étudier l'esprit, est l'ordinateur. L'esprit, plus ou moins identifié au cerveau, est réductible à un ensemble de données objectives qu'on devrait pouvoir, idéalement, retranscrire sous forme de «phrases», de contenus propositionnels. Le comportement d'un individu doit pouvoir être compris à partir de croyances dans ces contenus. En principe, tout comportement est la conséquence d'un ensemble de croyances propositionnelles, quelque soit la difficulté à les exhiber. Comme un ordinateur réagit à un programme entièrement «écrit» dans un langage symbolique quelconque. L'idée est que, quel que soit le mode matériel selon lequel est implémentée l'information dans le cerveau, elle doit pouvoir s'exprimer par des descriptions définies. Ce qui interdit que deux individus ayant les mêmes croyances propositionnelles réagissent différemment.

⁴² Nous utiliserons le terme T.C.C. pour des raisons économiques, mais, sans nous justifier davantage, parce que les arguments que nous allons développer seraient les mêmes, nous visons aussi sous ce label d'autres chapelles, PNL, approches systémiques... Sans même parler de l'hypnose.

⁴³ Remarquons que la population dépressive est essentiellement définie par le DSM, non en fonction de symptômes spécifiques, mais en fonction des bénéfices que leur procurent les antidépresseurs. En effet, selon le DSM IV, la dépression est caractérisée si au moins 5 parmi 9 symptômes retenus sont observés chez le patient, or nous constatons que seuls 3 de ses symptômes ne font pas apparaître le terme même de dépression ou l'un de ses équivalents définitionnels. Par exemple, symptôme 1 : «Humeur dépressive [...]» Ce qui veut dire qu'une dépression est toujours caractérisée par au moins deux symptômes qui reprennent l'idée même de dépression. Ainsi la dépression est-elle caractérisée par des symptômes de dépression... En revanche, le terme «antidépresseur» est lui caractérisé matériellement dans le DSM. Donc la dépression est caractérisée essentiellement, par la sensibilité du sujet aux antidépresseurs. On peut sérieusement interroger une nosologie principalement adossée à la psychopharmacologie.

Par ailleurs, on se représente souvent la maladie mentale issue d'un manque de connaissances sur le monde, ou de croyances fausses sur celui-ci.

Pour répondre à ces deux postures, nous allons d'abord reprendre les termes d'une vignette clinique TTC, puis nous aimerions ici reprendre et adapter une expérience de pensée exposée et analysée par David Lewis dans son article, «Attitude *de dicto* and *de se*»⁴⁴, à d'autres fins.

Suivons la première intuition et imposons-nous cette contrainte, radicale : concevoir deux individus (un patient et thérapeute) ne possédant que des objets de croyance propositionnels (*de dicto*).

Suivons ensuite la deuxième intuition et tenons que ces deux individus, non seulement ne possèdent aucune croyance fausse, mais encore croient toutes les propositions vraies.

Afin d'élargir encore la portée du raisonnement qui va suivre, et lui donner une dimension métaphysique, ne considérons pas seulement nos deux individus dans le seul monde actuel et ses contraintes, mais saisis extensionnellement par la pensée à travers les mondes possibles (c'est-à-dire le cadre de la logique modale, qui prend en compte, en plus du quantificateur existentiel, un opérateur de mode, qui prend le quantificateur dans sa portée). Nous tiendrons ces mondes pour réels⁴⁵.

L'intérêt d'une telle formalisation est qu'elle est parfaitement «extérieure» à la psychanalyse, qu'elle est en quelque sorte «anti-psychanalytique» (rigidification de la référence, discours objectif, recherche d'une position scientifico-compatible, claire, sans ambiguïté sémantique, accessible à tous etc.)

Qu'obtient-on ?

⁴⁴ D. Lewis, «Attitudes *de dicto* and *de se*», *Philosophical Review*, 88, 1979 : 513-43 ; réimprimé avec postface dans *Philosophical Papers*, Volume I

⁴⁵ Notre argument en faveur du réalisme modal est le suivant : il n'existe selon nous aucun lien logique entre le fait que nous n'ayons pas d'accointance physique avec les autres mondes possibles que le nôtre et leur statut existentiel. Il n'y a aucune raison a priori pour refuser l'existence aux autres mondes possibles. Notre monde est possible et existe. Pour n'accorder l'existence qu'à notre seul monde il faut une contrainte, un argument qui le distingue des autres. L'accointance physique ne nous semble pas un argument pertinent, il est relativiste, ou perspectiviste, mais, d'un point de vue (s'il on peut dire) métaphysique, il nous semble arbitraire. Le rasoir d'Okham nous commande donc d'éviter l'exception (cf, à ce propos l'annexe 2 et plus haut, en 1.2).

Imaginons un monde possible habité seulement par deux dieux, l'un, Savapah, est dépressif et l'autre Chuisavoo, est (quelle chance...) médecin psychiatre. Tous deux, en tant que dieux, sont omniscients, c'est-à-dire qu'ils savent, parmi l'ensemble des mondes possibles, exactement lequel ils habitent. Pour le dire autrement, ils tiennent pour vraies (ou plutôt actuelles, dans le cadre d'un réalisme modal) toutes les propositions qui décrivent leur monde. Les deux dieux ont donc le même ensemble de croyances propositionnelles. Et pourtant Chuisavoo est en pleine forme alors que Savapah ne se sent pas très bien dans son assiette.

Que se passe-t-il ?

2.7- Exposition du problème

Un problème se pose : tout d'abord, s'ils sont omniscients, au nom de quoi le sauraient-ils ? Mais passons... Imaginons que ce monde ne comporte que deux êtres doués de conscience : eux. Comment peuvent-ils alors savoir lequel des deux ils sont ?

Ici Lewis, comme Perry, nous répondent que nous devons admettre un ensemble de croyances non propositionnelles, des croyances supplémentaires qu'en dépit de toutes tentatives de réduction nous devons penser comme radicalement indexicales⁴⁶. Chuisavoo sait qu'il est médecin parce qu'il se voit porter une blouse blanche, non parce qu'il sait que tout médecin porte une blouse blanche. Et ce parce que Savapah sait lui aussi que tout médecin porte une telle blouse. Et que ce n'est donc pas une connaissance discriminante.

La croyance

(16) *Je porte une blouse blanche*

est irréductible. Il n'existe aucun moyen de la traduire en des termes non indexicaux. S'il était possible de substituer à «je» une quelconque périphrase descriptive du type «l'individu assis dans un grand fauteuil en cuir etc.», cette croyance deviendrait *de facto* la

⁴⁶ Toute croyance indexicale est implicitement auto-référentielle, elle est saturée par des propriétés du locuteur.

croyance légitime commune de nos deux dieux. Ce qui veut dire qu'il existe des croyances en chacun de nous qui encapsulent dans leur contenu quelque chose qui est hors tout langage, quelque chose qui ne peut être rapporté et traduit dans un langage, quel qu'il soit. Ce qui veut dire aussi que l'identification personnelle se fonde essentiellement sur quelque chose qui est hors langage. Quelque chose qui est même indifférent à tout langage issu du formalisme logique

Toutefois, ici, on pourrait nous reprocher de ne pas faire quelques distinctions d'usage. Une chose est d'accuser l'inéliminabilité de l'indexical d'un point de vue sémantique, autre chose d'en conclure qu'aucun état mental ne lui correspond. En effet, Jerry Fodor, et à sa suite John Perry, soutiennent le contraire. Pour Fodor, si «je» réfère de manière particulière, différente du nom propre qui lui correspond chez le locuteur, il est néanmoins implémenté et fiche des états mentaux. Pour lui «je» comme le nom propre assument des fonctionnalités catégorielles. Sous la «fiche» «je» sont rangées des informations, parfois différentes de celles rangées sous la guise du nom propre. Mais qui pourront être identifiées par le sujet, qui sait que ce qui est rangé sous la catégorie «je» correspond à ce qui caractérise le nom propre. Fodor dirait que (12) et (13) sont rangés dans des «fiches» différentes. L'une dans la «fiche» «je», l'autre dans la «fiche» «Savapah». Et que si ce monsieur se sent dans une petite forme, c'est justement parce que les fiches ne sont pas correctement mises en correspondance, ce qui relève donc du travail thérapeutique, pour que le tout (le sujet) *fonctionne* correctement⁴⁷. Perry, tout en prouvant le rôle sémantiquement essentiel du pronom possessif, sa place fonctionnelle unique et irremplaçable, considère comme Fodor qu'il est matériellement inscrit dans le cerveau. Ainsi le but de Chuisavoo serait d'aider Savapah à réformer sa fiche «je» afin qu'elle s'articule correctement avec la fiche «Savapah». Mais le problème éthique de la psychiatrie de Chuisavoo devient alors le problème d'identité personnelle suivant : qui est vraiment Savapah ? Sous quelle guise le patient est-il vraiment lui-même ? En définitive, que doit-il préserver ? Est-ce ce qu'il reconnaît sous la fiche «Savapah», ou bien ce qu'il reconnaît sous la fiche «je» ? Nous serions tenté de répondre avec le sens commun que «je» est très précisément la manière que nous avons de nous rapporter à nous-même. Et

⁴⁷ Rappelons que Fodor est l'un des chefs de file du fonctionnalisme.

donc à nous identifier. Le problème est que dans notre exemple, comme dans le précédent (voir (12) et (13)), ce sont les énoncés en première personne qui sont erronés et qu'il faudrait réformer. Se peut-il que nous nous soyons trompés dans notre formalisation de la clinique ? Analysons.

Imaginons que savapah croit

(17) *Mon papa m'aime*

Et

(18) Le père de Savapah est un salaud qui hait son fils

Et que (17) soit le cas. C'est-à dire, en toute rigueur, que le papa du dieu dépressif aime effectivement son fils. Se peut-il que la croyance malade, pathologique soit celle en troisième personne, (18) ?

Nous sommes perplexes. D'abord parce que cette interprétation ne suit pas le témoignage le plus courant. D'ordinaire le patient exprime une souffrance en première personne et concède que la réalité peut être différente, autre, ceci par un effort, par une construction à l'intérieure de laquelle il se représente. Mais il est bien difficile de croire qu'on puisse souffrir d'une situation qu'on se représente, quand bien même elle inclut une image de soi. Et il est encore plus douteux qu'alors le patient rapporterait cette souffrance en troisième personne. Il est particulièrement anti-naturel de dire *il souffre* à propos de soi-même.

Notons tout de même que les enfants, ordinairement, tiennent de tels discours. Ils vont remarquer par exemple que leur nounours a peur dans le noir, la nuit. Il y a *déplacement*. Ce qu'on interprète couramment en disant que c'est une stratégie de défense face à la souffrance. Si l'enfant déplace le sujet du «je» au «il» c'est justement pour exprimer un contenu sans en vivre le contenu intensionnel et la charge émotionnelle qu'il provoquerait en lui. Nous voyons bien ici, l'exemple est assez clair, que seule l'auto-attribution de croyance est à même d'entrer dans le régime explicatif des comportements du sujet. Donc, suivant Fodor (nous verrons plus loin la position plus complexe de Perry sur l'exemple),

s'il faut réformer un fichier, ce sera toujours celui du «je». Le couple hypothétique (17)/(18), qui invitait à penser la réforme de (18) au profit de (17), est inadéquat à transcrire la clinique.

En revanche, et c'est l'un des intérêts de cette formalisation, c'est exactement ce qui se passe selon nous lors des T.C.C..

Analysons.

Imaginons qu'un patient croit

(19) *j'ai peur des ascenseurs*

Mais qu'il admette aussi «raisonnablement»

(20) *les ascenseurs ne sont pas dangereux*

Ce qui est parfaitement l'avis du thérapeute. Celui-ci va agir de manière à modifier le comportement du patient de telle manière à ce qu'il soit conforme à (20) plutôt qu'à (19). Que se sera-t-il passé ? D'une manière générale le comportementaliste ne s'intéresse pas aux croyances du sujet. Il les ignore volontairement pour des raisons pragmatiques ; qu'il lui suffise de considérer les *input* et les *output*. Il pense qu'il est inutile de savoir ce qui se passe dans la *boîte noire*, en gros, le cerveau, l'esprit. Le T.C.C.iste pose en principe que refuser de prendre l'ascenseur est un comportement inadéquat, anormal et invalidant. Que l'*output* (19) (comme le refus conséquent d'entrer dedans) est anormal en réaction à l'*input* constitué par la vue de l'ascenseur. Le but et les méthodes de la thérapie sont connus : il s'agit de *convaincre* le sujet d'agir conformément à (20) plutôt qu'à (19). Le T.C.C.iste s'intéresse au fond peu aux raisons qui ont conduit le sujet à croire malheureusement (19). Il ne s'intéresse pas non plus aux croyances de croyances du sujet. Il va, c'est sa méthode, le conditionner à associer la vue de l'ascenseur à quelque chose de suffisamment positif afin que cette vue ne l'empêche pas d'y entrer. Nous savons que le discours comportementaliste s'arrête aux résultats obtenus, qui lui suffisent à en justifier le bien-fondé. Son éthique est dans le résultat. Mais nous qui l'interrogeons ici en demandons plus.

Nous nous demandons si la thérapie dans son fonctionnement complet ne produit pas des dommages pernicious chez le sujet, peut-être insensibles en première analyse, mais plus profonds et plus dévastateurs que le résultat immédiat, à savoir prendre de nouveau les ascenseurs en sifflotant.

Même si le T.C.C.iste ne le considère pas dans l'exercice de sa pratique, nous savons que ce qu'il tente de modifier est l'objet d'attitude, c'est-à-dire ce qui est en portée réelle de la croyance. Dans le cas d'une thérapie «réussie», le sujet agira en fonction de (20) plutôt qu'en fonction de (19). Comment est-ce possible ?

À ce stade de nos investigations nous ne pouvons qu'émettre des hypothèses, que nous espérons être étayées par les analyses qui suivront.

Tout d'abord deux questions se posent :

1- puisque (19) et (20) sont logiquement indépendantes (cf les «fichiers» fodorien), la substitution de l'objet d'attitude réel ne supprime pas pour autant (19) (tout comme, nous l'avons observé, en entrant pour la première fois chez le thérapeute, les deux croyances existaient déjà conjointement et concurremment), or nous avons constaté que seules les croyances en première personne étaient porteuses d'affect ; qu'est donc devenue la peur au cours du traitement ?

2- quand le sujet en fin de traitement agit conformément à (20), est-ce parce que :

A- (20) est devenu plus «convaincant» que (19) ;

B- (19) a disparu ;

C- (19) s'est conformé à (20) ?

À savoir parce que (19) est devenu

(19 bis) *je n'ai pas peur des ascenseurs*

Pour répondre à la première question, il semblerait à première vue que la peur (ou l'angoisse) ait disparue au cours du traitement. C'est ce dont témoignent ordinairement les patients. Mais est-ce si sûr ? Ne se serait-elle pas plutôt déplacée ? Nous soutiendrons que

la vraie cause de la peur ou de l'angoisse n'ayant pas été identifiée et travaillée, seul un de ses effets possibles a été écarté, mais qu'elle reste toujours aussi agissante, et déplacée ailleurs. Un peu comme on détournerait un fleuve en le conditionnant pour éviter une inondation à un endroit précis, sans s'inquiéter de savoir si ce n'est pour mieux inonder d'autres régions. Mais ce n'est qu'une métaphore, pour le moins insuffisante dans les conditions méthodologiques que nous nous sommes imposées. Nous défendrons aussi l'idée que la pratique comportementaliste travaille au fond dans le sens d'un renforcement de cette cause. Ce qui contreviendrait à la règle du maximin (substituer à une souffrance une souffrance plus grande encore), et serait donc éthiquement inacceptable.

La deuxième question interroge l'identité du sujet et la place de la souffrance (ou simplement de l'affect) dans l'économie de cette identité. Les trois cas (A, B et C) nous posent problème. Si A est vraie la souffrance n'a pas disparue, seul le comportement est devenu plus «normal», moins handicapant il est vrai (au moins en apparence). Mais *quid* d'une souffrance qui n'est plus «entendue», qui ne possède plus d'objet immédiatement saisissable par le patient ? Si B est vraie la souffrance a disparu. Alors deux conséquences logiques : un, la cause a été identifiée et «sublimée» par là même, ce que nous trouvons fort douteux (et ne correspond pas à ce que nous savons de la pratique) ; deux, le patient agit en vertu de (20), c'est-à-dire une croyance *de dicto*, en troisième personne. Ce que nous trouvons encore plus douteux. Si maintenant C est vraie le patient agit conformément à une croyance en première personne, une croyance *de se*, certes, mais qui pose un problème de continuité dans l'identité du sujet (puisque la charge affective, le signifiant mis en portée du pronom a disparu).

Afin de poursuivre notre analyse et trancher comme nous voulons, nous allons maintenant devoir nous atteler à un travail assez long, technique et fastidieux. Pour ne pas dire franchement austère. Un travail, et ce n'est pas sans raison, aussi abscons et fade que la pensée lacanienne, qu'on garde en regard, est vivante et colorée⁴⁸. Mais soyons Chinois et tentons l'éloge de la fadeur.

⁴⁸ Ce qui ira jusqu'à justifier certains de ses contradicteurs à comparer le lacanisme à Mickey-Parade. Cf à ce propos le sulfureux ouvrage de Alan Sokal et Jean Bricmont, *Impostures intellectuelles*, Odile Jacob, 1997.

Ce travail va consister à aborder l'ontologie des objets d'attitude (puisque ce sont ces objets qui sont en cause dans toute thérapie comportementale), et des problèmes que lui posent les indexicaux, comme «je»⁴⁹. En effet, nous ne pouvons nous contenter, comme le fait le T.C.C.iste, d'une éthique du résultat. C'est-à-dire alignant le Bien sur l'atteinte du but visé. Nous croyons devoir en interroger les conséquences théoriques sur tout l'arrière-fond philosophique qu'elle met en jeu, au nom de la cohérence.

Mais d'abord rassemblons les éléments abordés autour de l'exemple choisi.

Imaginons que notre dieu dépressif croit :

(17 bis) *Mon papa ne m'aime pas*

Il sait par ailleurs, parce qu'il est omniscient, que le dieu dépressif a un papa charmant qui l'aime. Il croit le contenu propositionnel

(18 bis) *Le père de Savapah est un être délicieux qui aime tendrement son fils*

Mais cette croyance est impuissante à falsifier (17 bis).

Ce qu'on rencontre fréquemment en psychiatrie. Un patient peut parfaitement admettre «en toute objectivité», «en vertu des faits», «raisonnablement», que son papa l'aime. Et ne cesser d'éprouver le contraire, (17 bis), et d'agir en vertu de (17 bis)⁵⁰.

Le problème de l'identification personnelle semble donc ne pas pouvoir se traduire par un ensemble de croyances propositionnelles, c'est-à-dire par une orientation au sein d'un monde parmi les mondes possibles.

⁴⁹ Rappelons que par indexical on entend tous les termes dont la valeur de vérité dépend sensiblement du contexte d'énonciation. L'ethnométhodologie (qui en emprunte le terme au linguiste Bar Hillel en 1954) applique ce caractère à l'ensemble des termes des langages naturels. Par convention nous ne l'employons ici que dans le sens plus restreint de ce que la linguistique cerne par déictique, c'est-à-dire non seulement «je», mais aussi «ici», «à gauche» et «hier». Toutefois, toute phrase employant un indexical emploie implicitement «je». Nous sommes donc justifié à étudier le comportement des phrases en portée de l'opérateur modal par le seul exemple du terme «je». Notons encore que si la pragmatique linguistique préfère parler de déictique, la philosophie préserve le vocable indexical, standard qui unifie et articule, non seulement les problèmes de sémantique, mais aussi les problèmes de philosophie de l'esprit, d'ontologie et de philosophie de l'action. Ce qui nous intéresse ici.

⁵⁰ Ce que la psychanalyse lacanienne rapporte sous le vocable «sujet divisé».

Il est, pensons-nous, assez ordinaire de considérer la bonne santé mentale comme la «vision du monde comme il est», qu'un individu «sain» sait qui il est. Or, ce que nous montre notre exemple, c'est que Savapah, en tant qu'il est omniscient, sait aussi bien que le dieu psychiatre qui il est, ou du moins, qui est le dieu dépressif. Le problème n'est donc pas là. Le problème est que Savapah est dépressif parce qu'il agit en vertu de (17 bis) et non en vertu de (18 bis). Comme n'importe quel patient, en fait. Sa connaissance en troisième personne, propositionnelle, *de dicto*, même absolue, même complète, n'est d'aucun secours. L'important, ce qui seul compte dans l'analyse logique de ses comportements, est ce qu'il croit en première personne. Or ce que l'exemple nous enseigne, c'est qu'il n'existe aucun lien logique entre la connaissance du cadre modal (et des lois contingentes de son monde), et la logique de l'action du sujet.

Le problème de la psychiatrie est pourtant là : ce qu'elle vise au travers du médicament et de la thérapie, c'est à réformer (17 bis) de telle sorte qu'elle devienne conforme à (18 bis), la réalité en troisième personne. Que le patient obéisse au principe de réalité, ce que Freud souhaitait.

2.8 - Un effort de traduction

2.8.1 - Deux cas exemplaires : le fou et le paranoïaque

Voici deux exemples de tentative de traduction d'observations cliniques passés à la moulinette de la logique des objets d'attitudes, dans le cadre de la pensée modale. Le but est ici de sensibiliser à la démarche qui va être la nôtre lorsque nous aborderons de front les cas Savapah et Chuisavoo. Les deux cas choisis ont pour objectif plus précis de mettre en évidence les deux problèmes que nous avons soulevés plus haut. À savoir :

- 1- le problème de l'identité et son rapport à la nature des objets d'attitude ;
- 2- le problème de l'auto-attribution de croyances.

2.8.1.1 - Le fou Heimson a des problèmes d'identité

Le premier cas est tiré de *Frege et les démonstratifs*, de Perry, que nous avons évoqué au tout début de cette deuxième partie.

Heimson est fou, il croit qu'il est Hume. Hume est sain d'esprit, il croit qu'il est Hume. Apparemment, ils croient la même proposition :

(4) *Je suis Hume.*

Mais Hume a raison et Heimson a tort. Donc l'objet de la croyance de Hume est une proposition vraie, l'objet de la croyance de Heimson est une proposition fausse. Donc, en vertu de seconde exigence, ils ne croient pas les mêmes propositions. Donc (4) ne peut rendre compte de l'objet de leur croyance. Essayons à nouveau d'interpréter l'indexical. Que croit Heimson? Puisqu'il croit être Hume, pour lui «je» signifie Hume, semble-t-il, donc on pourrait penser que Heimson croit, par substitution, la proposition :

(21) Hume est Hume.

Mais, vraisemblablement, il n'y a pas que lui à le croire, tout le monde croit que Hume est Hume. On pourrait alors penser interpréter «je» comme le locuteur effectif de (21), conformément à la fonction de «je» de référer au locuteur. Ainsi, si l'on remplace «je» par Heimson dans le cas qui nous occupe, il nous semble pouvoir dire que Heimson croit la proposition :

(22) Heimson est Hume.

Il est au contraire ici peu vraisemblable que Heimson, même fou, croit pareil propos. Personne, d'ailleurs, ne croit que (22). Cela dit le cas demande qu'on s'y arrête un instant. Nous avons déjà précisé plus haut qu'il nous faut distinguer entre la proposition à laquelle

l'agent est prêt à donner son assentiment et la proposition réellement crue, celle qui entre dans l'explication causale de l'action. Donc, que personne ne donne son assentiment à (22) ne refuse en rien par soi seul que (22) soit la proposition crue par Heimson. Mais que voudrait alors dire croire que (22) ? Pouvons-nous affirmer d'emblée que (22) est une simple contradiction, une proposition impossible, qui ne peut être l'objet d'aucune croyance, tout comme il est évident que la proposition nécessaire est inversement toujours objet de croyance ? Nous y voyons immédiatement une contradiction si nous présupposons que nous avons affaire à un langage qui associe rigidement un nom propre et un seul à chaque personne et qu'une personne par nom propre, soit qui établit une relation biunivoque entre les noms propres et les personnes. Dans ce cas effectivement Heimson et Hume sont de purs sujets et la copule ne peut servir à prédiquer l'un de l'autre. En ce sens, ça n'a pas de sens. Mais, d'une part, nous remarquons qu'interpréter sémantiquement les propositions comme fonctions de mondes ou d'alternatives possibles à des valeurs de vérité n'engage pas sur la nature des propositions. Il n'en reste pas moins qu'il nous faut répondre à la question : à quelle situation possible renvoie ou réfère (22)? Suivant la description du langage que nous avons faite plus haut (22) ne réfère à aucune situation possible. Heimson et Hume ne peuvent être à la fois deux personnes et la même. Mais un langage interprétatif doit lui pouvoir rendre compte justement de nos erreurs et contradictions. De fait, si Heimson croit être Hume, il rassemble bien sous le même fichier, qu'il le baptise «Hume» ou «Heimson», l'ensemble des informations qu'il connaît à propos de Hume et de lui-même. Il fusionne deux fichiers que l'attributeur qui décrit la croyances nomme respectivement «Hume» et «Heimson». Il semble donc bien qu'il y ait un sens à affirmer que Heimson croit que Heimson est Hume. Pour autant, notre problème de départ n'est pas résolu. S'il y a un sens à affirmer que Heimson croit que (22), (22) ne décrit que partiellement la croyance de Heimson. Car Heimson, en plus, le croit de lui-même. Si l'on accepte que (22) participe correctement à l'interprétation de (21), il faut ajouter qu'il croit aussi

(23) *Je suis Heimson.*

Ce qui réintroduit l'indexical dans l'interprétation.

L'exposition et une première analyse de cet exemple font apparaître non pas encore de véritables théories interprétatives, mais au moins quelques distinctions que nous devons opérer. Il est clair qu'il nous faudra distinguer de quelque manière entre propositions crues et propositions auto-attribuées et faire participer d'une manière ou d'une autre le contexte de croyance au rôle causal de la croyance, dans ou à côté de la proposition. Voici un dernier exemple destiné à faire apparaître le rôle essentiel du contexte dans les attitudes.

2.8.1.2 - La paranoïaque Anne Martin, ou Freud à l'index.

Anne Martin est une grande universitaire, docteur en psychologie, spécialiste *es* psychopathologie, bref, elle connaît Freud sur le bout des doigts. Puis elle entre en analyse, pensant en sortir au plus vite, en grand connaisseuse qu'elle est de ces questions. Pourtant elle mettra dix ans à réaliser qu'elle était atteinte d'une banale névrose hystérique avec des tendances paranoïaques.

Que s'est il passé?

Anne Martin a lu beaucoup de livres, dont certains décrivaient précisément les symptômes de la pathologie dont elle était atteinte. Elle est pourtant restée incapable de se reconnaître, de montrer du doigt une page de livre et de dire «je suis cette hystérique paranoïaque». Pourquoi, alors qu'un médecin traditionnel est capable de se prendre le pouls, la température, de se palper le ventre et de diagnostiquer une indigestion de marrons glacés ? Anne Martin croit un grand nombre de propositions qui sont vraies d'un ensemble de mondes possibles ; Martin croit être un agent parfaitement rationnel qui habite l'un d'entre eux. Dans ce monde qu'elle croit habiter tout le monde lui en veut ; à la faculté parce qu'elle est intelligente, dans son quartier parce qu'elle a réussi, auprès des hommes parce qu'elle est sincère. Dans le monde qu'elle croit habiter son entourage est justifié à lui en vouloir alors même qu'elle a un comportement rationnel. Ainsi, quand elle lit des comptes rendus cliniques sur des paranoïaques, elle ne peut se reconnaître, car eux ont

manifestement des comportements irrationnels en vertu de croyances injustifiées sur leur entourage. Ils croient, eux, malheureusement, habiter un monde qu'ils n'habitent pas réellement, ce qui explique la rationalité apparente, pour eux-mêmes, de leurs comportements. Et leur irrationalité réelle. Seul l'échec dans leurs projets peut les alarmer. Mais Anne Martin, elle, a un comportement rationnel ; ses échecs à l'université ne sont dus qu'à des concours de circonstances et à quelques universitaires jaloux et comploteurs, ses échecs amoureux à la susceptibilité congénitale des hommes et à une laideur contre laquelle elle ne peut rien. Donc Anne Martin ne peut pas s'auto-attribuer les croyances aux propositions qu'elle lit sur l'hystérie et la paranoïa. Néanmoins, au cours de l'analyse, Anne parviendra à modifier ses croyances, à faire passer certaines croyances *de dicto* à *de se*. L'intérêt des théories que nous allons aborder à présent sur les problèmes que posent les indexicaux dans les rapports d'attitudes est bien sûr d'abord de pouvoir interpréter correctement les cas les plus courants de nos auto-attributions d'attitudes ; mais dans le cadre de notre étude il nous paraît surtout intéressant de mesurer l'apport de ces outils théoriques dans l'interprétations des comportements pathologiques, dont l'éclairage est sensiblement différent des approches psychopathologiques freudiennes ou lacaniennes.

2.8.2 L'indexical essentiel de J. Perry

Perry, dans le premier article qu'il consacre aux problèmes d'indexicalité, «Frege et les démonstratifs», (1977), s'appuie sur les travaux de ce dernier, dont il abandonnera ensuite la terminologie. Revenons donc aux sources.

2.8.2.1 - Les origines fregéennes

Rappelons brièvement les exigences essentielles à propos des propositions, traditionnellement consensuelles, formulées par Frege⁵¹ et que Perry reprend à son compte, dont premièrement qu'une *proposition complète* exprime une *pensée éternelle*. Il paraît indispensable, nous l'avons vu, dans l'approche des objets d'attitudes, pour que l'attitude

⁵¹ *Ecrits logiques et philosophiques*, G. Frege, Le Seuil, 1971

soit une relation entre un sujet (agent) et un objet (proposition), que ce dernier soit un objet abstrait indépendant, une «idée» platonicienne, une «pensée éternelle». La proposition que nous cherchons derrière la phrase qui l'exprime est (sans le discuter pour le moment) la pensée éternelle de Frege. Or, dans l'article «La Pensée», Frege peine à rendre compte de la pensée de phrases contenant des indexicaux, et des démonstratifs en particulier. En effet, si une phrase doit être complète «sous tous ses aspects» pour exprimer une pensée, pour être une «phrase éternelle», le problème est que certaines phrases possèdent un compléteur de sens qui ne peut être formulé par une autre phrase au sens incomplet, comme «La France et le Canada se sont brouillés» peut être complétée par «quand Nemtsanov fit défection». C'est le cas qu'observe Frege des phrases contenant des démonstratifs. Par exemple, pour comprendre le sens complet exprimé par la phrase

(24) *Aujourd'hui* il a plu,

il me faut savoir le jour où la phrase a été énoncée pour capturer sa pensée complètement. Le contexte temporel de l'énonciation est alors une partie de l'expression de la pensée. Ainsi, si je veux exprimer demain la même pensée que j'ai exprimé par (24), je devrai dire

(25) *Hier* il a plu.

Nous voyons donc qu'une pensée éternelle qui est sensible au contexte, dont la valeur de vérité est dépendante de lieux, de personnes, ou de dates, d'une part contient des indexicaux, d'autre part doit les faire varier en fonction du contexte.

2.8.2.2 - Naissance du problème : saisir les pensées indexicales

La tentation est grande comme précédemment, de vouloir interpréter (24) et (25) uniformément par

(26) Le 27 août 1977 il a plu,

s'il a effectivement plu le 27 août, évidemment. Mais comme nous l'avons déjà remarqué, (26) ne rapporte pas la pensée complète contenue dans (24) et (25). Quand on énonce (24) ou (25) on exprime effectivement (26), mais d'autres choses en plus, relatives au contexte de l'énonciateur. Or ces autres choses seront cruciales quant à la détermination des attitudes à leur propos, puis des décisions et actions conséquentes. Il est indéniable que la compréhension des démonstratifs suit des règles, qui conduisent du contexte de l'énonciation à un objet. «Aujourd'hui» conduit du contexte d'énonciation au jour même de l'énonciation, «hier» à la veille du jour de l'énonciation. Perry appelle cette manière d'appréhender les démonstratifs leur «rôle».

Frege est aussi conscient que les démonstratifs ont un rôle, mais il pense qu'il est toujours le même à chaque occasion, et qu'on peut donc lui substituer une description de l'ordre qui mène directement de la phrase à sa référence. Ainsi pense-t-il qu'on peut traduire «hier» par «le jour d'avant» sans modification de la pensée, donc des conditions de vérité de la phrase. Or, si je demande le 28 août «est-ce qu'il a plu le 22 août ?» et que l'on me répond par (25), je crois en effet qu'il a plu le 27 ; mais si l'on me répond par «Il a plu le jour d'avant», je crois qu'il a plu le 21. Perry pense donc que les démonstratifs jouent un rôle, mais qui ne peut être entièrement déterminé que par le contexte d'énonciation lui-même. Or, saisir le sens du contexte qui doit venir compléter le sens du démonstratif puis le sens de la phrase tout entière, paraît une tâche bien délicate, car comme le faisait déjà remarquer Frege dans «La pensée»,

«[...] il faut connaître en outre les circonstances précises qui accompagnent les paroles et qui servent à l'expression de la pensée. On peut ajouter les signes du doigt, les gestes, les regards.»

«Aujourd'hui» possède bien un «rôle» fixe, une manière mécanique de conduire de lui-même à sa référence, un «caractère», pour anticiper sur la terminologie de Kaplan, mais qui n'est pas suffisant à établir entièrement le «sens compléteur» que Frege pensait pouvoir lui faire jouer. Et ceci, parce que comprendre «aujourd'hui» dans (24), c'est bien sûr se

référer au jour même de l'énonciation, mais c'est aussi comprendre le sens contextuellement défini chez le locuteur et l'auditeur, de cet «aujourd'hui». Pour les absents de ce jour-là, le «aujourd'hui» de la phrase ne joue pour eux que la première partie de son rôle, celui de référer au jour même de l'énonciation ; mais le reste est perdu.

Nous revenons donc maintenant à notre première proposition, à savoir que les démonstratifs conduisent du contexte d'énonciation à des objets, et donc que le contexte, d'une manière ou d'une autre, participe au sens du démonstratif. Mais comment, alors, «aujourd'hui» peut-il avoir un sens ? Car le jour «d'aujourd'hui», l'objet lui-même de notre perception lors de l'énonciation, ne peut fournir un sens en particulier, n'indique rien en dehors de lui-même, ne fournit aucune manière de signification, il n'est pas un symbole, il est la source presque infinie de données perceptuelles (selon la finesse de grain qu'on accorde à la perception). Pourtant, si la pensée doit être constituée du sens incomplet de «() il a plu», du rôle du démonstratif «aujourd'hui» et du contexte, le contexte doit avoir un sens compléteur de la pensée.

Sauf si l'on distingue pensée exprimée et sens exprimé. Frege, semble-t-il, interprète le sens du démonstratif comme le sens d'une description définie que le locuteur rapporte sous l'étiquette du démonstratif. Si «aujourd'hui» équivaut à la description D, la pensée complète de (24) sera fournie par le sens de la phrase «D, il a plu». Ainsi, selon les occasions et les locuteurs, «aujourd'hui» peut être «le jour de ton anniversaire», «le jour de notre rencontre», ou plus simplement ce jour si banal qui correspond à une description presque infinie. Mais le sens de «D, il a plu» est le sens que veut exprimer le locuteur, qui peut être démenti par le contexte. Si, par exemple je dis «D, il a plu» à mon amie, avec D : «le jour anniversaire de notre rencontre» et que je me suis trompé de jour, elle restera perplexe, en vertu du décalage entre le sens (voulu) exprimé et la pensée exprimée. Le sens qu'on associe à l'utilisation d'un démonstratif ne détermine pas la pensée exprimée par une phrase qui comporte ce démonstratif. C'est ce que Perry appelle la non-pertinence de la croyance. L'échec de ma communication tient à une erreur quant à ce que je croyais être mon contexte d'énonciation. Stalnaker, dans «Indexical Belief» essaiera plus tard de rendre compte du concept propositionnel (la «pensée» que cherche à capturer Frege) en fonction

des contextes possiblement crus par le locuteur. Nous reviendrons plus loin sur l'intérêt que présente une telle analyse, en discussion avec celle que fait Lewis du cas Lingens.

Par ailleurs, il n'est pas nécessaire que le locuteur, en employant «aujourd'hui», veuille faire autre chose que référer au jour de l'énonciation, qu'il veuille faire appel aux particularismes contextuels du jour de l'énonciation. Un professeur peut commencer tous les jours chacune de ses interventions par «Aujourd'hui nous allons étudier...» sans que le sens de chaque «aujourd'hui» diffère le moins du monde ; «aujourd'hui» est alors réduit au simple «rôle» défini par Perry, il guide du mot, et non du contexte, à sa référence, n'empruntant que le «caractère» de Kaplan. «Aujourd'hui» n'a alors plus de sensibilité contextuelle autre que de viser tel jour dans la série.

Comme nous venons de le voir, la théorie de Frege, en tentant de préserver l'identification entre la pensée et le sens, échoue à vouloir rendre compte des démonstratifs.

La conclusion de Perry est prête : il existe des croyances, celles dont l'objet est rapporté par des propositions indexicales, qu'il appelle croyances auto-localisantes, qui ne correspondent à aucune croyance en une pensée fregienne. Pour s'en convaincre reprenons le cas de Hume : notre examen antérieur montrait clairement que nul autre que Hume ne peut croire que (4) et se saisir de la même proposition, puisqu'alors la proposition est fausse. Nous avons montré par ailleurs sommairement que toutes les tentatives pour interpréter la croyance de Heimson pour qu'elle ait le même objet que celui de la croyance de Hume échouent. En d'autres termes, si les croyances que Hume a de lui-même portaient sur des «pensées éternelles», des objets abstraits platoniciens, elles porteraient sur des objets publics, accessibles à tous. N'importe qui pourrait avoir une attitude portant sur elles, chacun pourrait avoir la même pensée ; or nous en avons montré l'impossibilité. Pour maintenir sa théorie Frege en conclut que les expressions contenant l'indexical «je» (ou n'importe quel démonstratif), ont un sens incommunicable, que la manière de référer à soi-même est parfaitement singulière, position qui repose sur l'impossibilité de trouver une description appropriée de la valeur du démonstratif, dont le sens pourrait compléter correctement celui de la phrase.

C'est pourquoi Perry n'hésite pas à briser l'identité sens / pensée : il existe selon lui des croyances auto-localisantes, qui ont bien un sens, sans porter sur une «pensée éternelle». La tâche qui lui incombe désormais est de pouvoir interpréter le sens de ces croyances auto-localisantes.

2.8.2.3 - Les deux objets de Perry

Le «parricide» une fois commis, Perry se retrouve avec deux outils conceptuels différenciés, qu'il va falloir articuler dans une théorie cohérente des attitudes *de se*, c'est à dire portant sur des expressions réfléchissantes (*token-reflexive*).

Un premier mouvement conduit alors Perry à une réinterprétation des processus de croyances en termes frégréens ; mouvement de transition et de traduction, qui introduit sa propre terminologie.

- D'une part, il analyse le sens des phrases indexicales comme un *rôle*, plutôt qu'un *sens complet frégréen* ;

- d'autre part, il analyse les pensées d'une autre manière, individualisées par un objet et un sens incomplet, plutôt que par une pensée éternelle frégréenne.

Le processus est alors celui-ci : le démonstratif capture un objet dans le contexte, qui sera l'objet de notre pensée, le reste de la phrase nous fournissant le sens incomplet, qui prend la forme d'un concept, que sature l'objet contextuel. Puis la phrase prise dans son ensemble possède un rôle, celui de nous conduire au Vrai en nous conduisant à une pensée vraie, c'est-à-dire précisément dans le cas où l'objet tombe sous le concept déterminé comme référent par le sens incomplet. Notons que cette analyse en deux temps : pensée / rôle, correspond explicitement chez Perry au couple : contenu / caractère chez Kaplan, pour cette raison qu'elle est le résultat d'un travail antérieur de Perry sur Kaplan.

Notons encore que Perry appellera (dans «L'indexical Essentiel») les attitudes portant sur des phrases aux pensées éternelles, attitudes *de dicto*, et les attitudes portant sur des propositions «ouvertes», complétées par des objets ou séquences d'objets, attitudes *de re*.

Maintenant, ayant redéfini les concepts de sens et de pensée, voyons comment Perry interprète les exemples problématiques précédents.

Quand Hume et Heimson croient tous deux être Hume, ils appréhendent le même sens, mais ont des pensées différentes. Pour nous en convaincre, reprenons le processus tel qu'il vient d'être décrit : quand Hume croit (4), «je» capture le locuteur comme objet dans le contexte d'énonciation, c'est à dire Hume, et «() suis Hume» fournit le sens incomplet. Le rôle de la phrase prise dans son ensemble est de déterminer si l'objet Hume tombe sous le concept défini par le sens incomplet «() suis Hume». Puisque c'est le cas la pensée est vraie et Hume a raison de le croire. En revanche quand Heimson croit (4), «je» capture Heimson comme objet dans le contexte, qui ne tombe pas sous le concept déterminé par «() suis Hume». De cette manière, qui est son rôle, la phrase nous conduit-elle à une pensée, le Faux. Heimson a donc tort de la croire. Mais en croyant que son objet tombe sous le concept, il appréhende la phrase dans le même sens que le fait Hume. Tout en considérant des pensées différentes⁵².

Puisqu'après tout Heimson se prend pour Hume, il pourrait vouloir absolument avoir en tête la même pensée que Hume, quand Hume croit être Hume.

Pour cela il faut que Heimson appréhende une phrase contenant un indexical qui capture Hume et dont le reste réfère au concept d'être Hume. C'est le cas s'il croise Hume et qu'il lui dit «vous êtes Hume», où «vous» capture bien Hume dans le contexte de Heimson. Mais comme Heimson est complètement fou il veut aussi appréhender cette même pensée dans le même sens que Hume. Aussi, comme il croit être Hume il ne croit pas que la personne qu'il a en face de lui soit Hume; il croit alors qu'en pensant

(28) *vous* êtes Hume,

⁵² C'est ainsi que Savapah peut croire à la fois que (17 bis) et (18 bis). Ou, pour l'exprimer plus clairement, qu'il peut croire que son père aime Savapah, sans croire pour autant que son père l'aime lui. Et ce n'est pas seulement un problème de guise sous laquelle il se connaîtrait, c'est simplement que, tout en n'ignorant rien des propositions vraies concernant Savapah, et donc (18 bis), il reste néanmoins incapable de se l'attribuer à lui-même.

il a une pensée fautive en tête. Donc il dit, en bonne logique, «je ne crois pas que vous soyez Hume». Donc il ne peut appréhender cette pensée dans le même sens que le ferait Hume.

Ainsi nous voyons que Hume et Heimson ne peuvent avoir en même temps la même pensée en tête et l'appréhender dans le même sens. (Sauf, cas étrange, si Heimson est assez fou pour croire en même qu'il est Hume et que Hume est lui-même aussi Hume.) Le processus est le même dans le cas des marqueurs temporels. Si j'appréhende aujourd'hui (24) et demain (25), j'appréhende la même pensée, puisque c'est le même jour qui sera capturé dans les deux cas par «aujourd'hui» et «Hier», chacun plongé dans son contexte respectif ; et le reste de la phrase étant le même.

C'est pourquoi il est sensé d'appréhender dans le même sens (24) un jour et (25) le lendemain. A moins d'avoir changé de croyance dans la nuit. Quand je dis (24) à mon amie, en pensant à tort qu'aujourd'hui est le jour anniversaire de notre rencontre, avec un sourire complice (peut-être parce que le jour de notre rencontre il a plu aussi), elle reste interdite. Sa réaction est due au fait que par «aujourd'hui» nous ne capturons pas le même jour, et donc que nous n'avons pas la même pensée en tête, en croyant tous deux le contraire. Elle trouve donc étrange le sens que je semble donner à cette pensée.

2.8.2.4 - Pourquoi deux objets?

Deux rappels :

2.8.2.4.1 - Rappel 1

Reprenons un peu de recul. Le cadre dans lequel s'inscrit cette enquête concerne la nature des propositions. Or cette enquête est au confluent de deux démarches qui ont leur source l'une en philosophie du langage, l'autre en philosophie de l'esprit. D'un côté nous nous demandons ce nous entendons habituellement par proposition. Cette démarche obéit à un souci de réforme sémantique dans le but général de clarifier la pensée. D'un autre côté,

lors de réflexions sur la nature des objets de nos attitudes, parce que nous remarquons que nous sommes généralement capables de les rapporter dans le langage par des phrases, certains philosophes font l'hypothèse que ces objets sont des propositions. Cette démarche entre dans le cadre d'une ontologie d'objets permettant de rendre compte des décisions et des actions, bref du comportement des agents, qu'ils soient considérés rationnels ou non, sains ou fous.

Soulignons un intérêt non négligeable de cette approche : quand bien même un agent a un comportement inadapté, en apparence irrationnel (celui de tous les malades mentaux, par définition) la philosophie analytique de l'esprit postule toujours (comme la psychanalyse, d'ailleurs⁵³, quoique d'une manière diamétralement opposée) qu'une lecture complète est *a priori* possible. Sortir de ce postulat, c'est entrer dans le mystère⁵⁴, et ouvrir la voie à toute la famille des monstres et des scénarios d'horreur, où quelque chose surgit, qui est à la fois *sériel et illisible*. Le fantasme du *serial killer* en est sans doute l'incarnation la plus pure. Comprendons bien ce qu'on entend par *lecture complète*. Il ne s'agit pas de soutenir qu'absolument tout a un sens (cela nul ne le soutient, ni Lacan, bien sûr, ni Lewis), mais de prétendre *a priori* pouvoir toujours articuler le non-sens ou la contradiction au sens, de faire une place lisible à l'illisible, à la rupture de sens ; ce que fera Lacan avec le réel (articulé à l'imaginaire et au symbolique), ce que fera Lewis avec l'impossible (articulé aux mondes possibles).

En conséquence, On assiste tout au long de l'histoire de la philosophie analytique à un jeu continu d'influences réciproques entre ces deux domaines d'investigations. Or, le problème que pose l'indexicalité oblige peut-être à un choix crucial : ou bien abandonner l'hypothèse que les objets des attitudes sont des propositions, ou bien réformer la définition de ce qu'est une proposition pour qu'elle se conforme aux exigences d'une théorie des attitudes. Perry emprunte cette deuxième voie (du moins jusqu'en 1986), Lewis, comme nous le verrons, choisira la première, tandis que Stalnaker et le Perry des «Nouvelles Théories de la référence» défendront une troisième voie au travers de théories qui tentent

⁵³ Freud n'a cessé de prétendre que tout rêve, tout comportement, aussi bizarre soit-il, est toujours interprétable, pour peu qu'on y soit suffisamment attentif.

⁵⁴ Ce que pointe Wittgenstein dans la célèbre proposition 7 du *Tractatus*, comme limite épistémologique et exigence de l'éthique. Où, dans la sphère de la parole, les contours du devoir sont tracés par ceux du possible. Nous reviendrons bien sûr sur cet aspect d'une exigence éthique.

d'identifier les objets d'attitudes à des notions qui collent au plus près à ce que nous entendons traditionnellement par propositions.

2.8.2.4.2 - Rappel 2

Nous nous souvenons que la manière obvie de rapporter une attitude, une croyance par exemple, est de dire que lorsque Marie croit que *Charlotte est une peste* il existe une relation de croyance entre un certain sujet (rapporté par le nom propre Marie) et un certain objet (rapporté par la phrase «Charlotte est une peste»), que l'on peut transcrire :

C (Marie, «Charlotte est une peste»)

On postule donc primitivement un unique objet de croyance. Perry propose, pour revenir à notre propos, deux objets de croyance, le sens comme rôle et la pensée comme information. Or, chaque fois que nous choisissons d'abandonner un schéma pour un schéma :

- moins économique,
- moins naturel,

il convient de pouvoir le justifier fortement.

Nous venons d'exposer (rappel 1) deux grandes sources d'intérêts pour les propositions. Nous croyons que la démarche de Perry, consciente ou non, a consisté

- premièrement à fournir une réponse satisfaisante à chacun des deux domaines en fonction de leurs exigences propres ;
- secondairement à articuler les deux objets ainsi définis dans une théorie plus large des attitudes.

2.8.2.5 - Le sens et le rôle causal des attitudes

En effet, la «pensée» de Perry, en tentant de rendre compte de cet objet (la proposition) avec lequel le croyant entre en relation, vise à satisfaire la place de l'objet propositionnel d'attitude, et constitue en cela une alternative à la définition traditionnelle de la proposition ; tandis que sa notion de sens, en tentant d'interpréter la manière dont le croyant se saisit de la pensée, vise à contribuer à l'élaboration d'une théorie du comportement.

Reprenons nos exemples.

Si deux personnes considèrent le même sens de

(28) Si je vais dans les bois le loup va me manger,

ils ont le même comportement, ils refusent tous deux d'aller baguenauder dans les bois, tout en appréhendant les mêmes pensées. Maintenant si le Petit Chaperon Rouge avait cru que (28) et que le loup avait appréhendé la même pensée que lui, ils en auraient considéré des sens différents et auraient donc eu des comportements différents, l'enfant serait resté chez lui à relire *La Raison Pratique* tandis que le loup l'attendrait derrière un frêne, ignorant pour toujours le futur simple, troisième personne, du verbe choir.

De même, c'est parce que Hume et Heimson considèrent le même sens de (4) qu'ils peuvent avoir des comportements similaires dans certaines circonstances similaires, par exemple de répondre à l'appel du nom de Hume. Alors qu'ils ont des pensées différentes puisque le «je» dans les deux cas ne capture pas la même personne. Mais supposons que Heimson face à Hume guérisse soudain. Il appréhende alors la même pensée que Hume, Hume ayant (4) en tête et Heimson (27); mais ils ne la considèrent pas dans le même sens et n'auront donc plus, enfin, le même comportement dans les mêmes circonstances.

Ainsi nous voyons que le sens donné aux pensées appréhendées est essentiel dans le réseau causal de nos actions. Alors que la saisie de la pensée du sujet est peu instructive par soi seule pour expliquer le comportement, bien qu'elle y joue un rôle essentiel.

Abordons maintenant le cas délicat de Mme Martin. Si un psychiatre échoue toujours en essayant de convaincre (et donc de guérir) Anne Martin, en lui affirmant très doctement : *Vous êtes paranoïaque*, ce n'est pas qu'ils ne parlent pas la même langue, ou que le concept de paranoïa soit mal compris, après tout Anne Martin est elle-même doctoresse dans ces matières, ils entendent donc bien la phrase dans le même sens. De plus, ils considèrent la même pensée. La pensée : *Anne Martin est paranoïaque*. Seulement, ils ne s'entendent pas sur la vérité de la phrase. Ils auront donc des attitudes discordantes. L'intérêt d'une telle approche est de souligner, une fois encore, le rôle inessentiel des attitudes *de dicto* dans l'explication causale de nos comportements. Tout ce que je peux croire ou ne pas croire à propos de propositions éternelles est insuffisant à expliquer mon comportement ; et quand bien même je croirais, comme Savapah, toutes les propositions vraies de mon monde. L'omniscience ne peut fournir la garantie d'un comportement adéquat. Seule l'étude de mes croyances *de se* est pertinente. Le problème, comme nous le verrons, est que la logique du *de se* est indépendante de la logique du *de dicto*.

2.8.2.6 - Propositions et modalités

Nous avons vu que l'élément indexical (ici le «je») est inéliminable. Qu'avions nous voulu dire ? J'échoue chaque fois que je tente d'interpréter une croyance en une proposition indexicale en termes de croyance *de dicto*.

Mais, nous rappelle Perry, depuis Kripke et Kaplan notamment et leurs outils de sémantique des mondes possibles, la notion de vérité des propositions est relative à un monde et à des index dans ces mondes, et à la notion de vérité absolue se substitue celle de vérité nécessaire, c'est-à-dire qui trouve des occurrences dans tous les mondes possibles. Pour autant, quand bien même Frege aurait replacé son analyse des propositions dans un cadre modal, aurait-il réformé substantiellement son exigence de vérité ou de fausseté absolue des propositions ? Il est probable que non. Après tout, l'idée que la vérité des propositions varie d'un monde à l'autre n'engage pas à relativiser la valeur des propositions au sein d'un même monde. Une proposition peut mener invariablement au Vrai dans

certaines mondes, et invariablement au Faux dans d'autres. interpréter les propositions comme des fonctions de mondes possibles à des valeurs de vérité ne bouscule donc nullement la notion traditionnelle de proposition à laquelle Frege est attaché. L'argument n'est donc pas là. Ce qui est nouveau, qui est aussi apporté par la sémantique des modalités, c'est la relation établie entre la valeur sémantique des indexicaux et le contexte de leur évaluation, donc la dépendance de la valeur de vérité de ces propositions de leur contexte d'appréhension et d'évaluation. Une même proposition indexicale dans un même monde possédera des valeurs de vérité qui varieront dans ce même monde en fonction du contexte dans lequel l'indexical capturera son objet.

De même que nous pourrions généraliser ces considérations à toutes les propositions, indexicales ou non, dès lors que nous voudrions rendre compte des décisions et des actions. En effet, peu importe que la proposition qui dit qu'il y a du lait frais dans le frigo soit vraie ou non, c'est le fait de mon état de croyance qui détermine ma relation à cette proposition et par suite détermine l'action de me diriger ou non vers le frigo. Les croyances *de dicto* ne présentent que peu voire aucun intérêt dans l'analyse des attitudes. En revanche, la vérité de la proposition retrouve tout son intérêt pour l'observateur du croyant : la vérité de la proposition sert de critère de jugement de la manière pour le croyant de considérer la proposition qu'il appréhende.

Il est donc indispensable de posséder une méthode fiable de détermination de la valeur de vérité réelle de la proposition appréhendée, donc de posséder une théorie adéquate de la nature des propositions qui permette de la capturer systématiquement.

C'est précisément ce que nous fournissent les descriptions de Perry des processus de détermination de la pensée et du sens.

2.8.2.7 - Quel remède au coût théorique de la solution de Perry?

Nous venons de voir comment les problèmes d'indexicalité questionnent fondamentalement l'ontologie des propositions d'une part, la philosophie des attitudes d'autre part. Le mérite de Perry est de nous fournir une théorie ou au moins les principes qu'une théorie doit satisfaire pour rendre compte à la fois des exigences sur la nature des

propositions, et à la fois du rôle des attitudes dans les théories contemporaines de la décision et de l'action.

Néanmoins, peut-on se contenter d'une théorie si peu économique qu'elle attribue aux attitudes deux objets ? À y regarder de près, on peut se demander si sa solution, en distinguant radicalement état de croyance et objet de croyance, n'évite tout simplement pas le problème. Que nous dit Perry, en conclusion, si ce n'est qu'il existe un objet qui détermine l'action distinct d'un autre qui détermine la valeur de la proposition. Entre les deux, le domaine que nous cherchions à investir a disparu, ou plutôt, survient comme relation entre philosophie de l'action et sémantique propositionnelle.

David Lewis, dans un article de 1979, «Attitudes *de dicto* et *de se*», propose une théorie alternative des attitudes *de se* qui a le mérite d'uniformiser ses objets et de comprendre le *de dicto* et le *de re*. En contrepartie, il lui faut justifier une position radicale, abandonner les propositions au profit des propriétés comme objets uniformes de ces attitudes. Nous devons donc d'abord nous pencher sur l'ontologie des propriétés de Lewis, avant d'examiner sa théorie des attitudes.

2.9 - Comment l'approche de Lewis répond au problème de l'indexical essentiel

Lewis ayant théorisé dans tous les domaines de la philosophie, son approche de l'esprit est interdépendante de son ontologie comme de sa philosophie du langage ou de sa métaphysique. Aussi, pour comprendre pourquoi et comment il en vient à traiter uniformément tous les objets des attitudes comme des propriétés et non comme des propositions, il convient de présenter dans ses grandes lignes son ontologie des propriétés.

2.9.1 - Les propriétés de David Lewis

2.9.1.1 - Propriétés et réalisme modal

Lewis considère que tous les mondes possibles ont autant de réalité que le nôtre. L'argument, nous l'avons déjà avancé, pourrait être le suivant : il faut un principe métaphysique supplémentaire et hétérogène à la logique pour déterminer notre monde à

l'existence et le refuser aux autres (le principe du meilleur, par exemple, n'ayant pas de justification logique). En l'absence d'un tel principe connu il n'y a pas de raison d'accorder l'existence à certain monde plutôt qu'à d'autres (l'absence d'accointances n'étant évidemment pas un argument puisqu'on les définit justement sur un autre mode d'existence).

Ainsi, quand nous parlerons des propriétés nous devons considérer les propriétés qu'ont les choses de notre monde, mais aussi celles qu'ont les choses de tous les mondes possibles, puisqu'une propriété que possède un quelconque possible qui n'est pas instancié dans notre monde a le même statut ontologique qu'une propriété instanciée dans notre monde. La différence entre notre monde et les autres mondes possibles n'est pas de nature ontologique, mais indexicale : notre monde est singularisé à nos yeux non parce qu'il est réel et les autres non, mais parce que c'est le nôtre, celui que nous habitons. Pour cela nous l'appelons le monde actuel. L'actualité d'un monde est relative à ses habitants. Pour un habitant d'un autre monde possible W_1 , W_1 sera le monde actuel. Et, pour autant que notre monde lui est accessible, notre monde sera pour lui un monde possible parmi tous les autres, dont le sien. Il en ira donc de même de l'actualité des propriétés : une propriété p sera actuelle pour un individu i si p et i appartiennent en même temps au le même monde.

2.9.1.2 - Une définition extensionnelle des propriétés

Dans *On the plurality of Worlds*, Lewis saisit une propriété comme «l'ensemble de ses instances». Et de toutes ses instances, ici, comme dans les autres mondes.

Ainsi la propriété d'être un âne est saisie comme l'ensemble de tous les ânes, ceux de notre monde comme ceux des autres mondes possibles. On objecte habituellement à cette démarche consistant à prendre les propriétés comme des ensembles, que certaines propriétés différentes sont coextensives et ne peuvent alors pas être distinguées de cette manière. Puisque tous les êtres qui ont un cœur ont aussi des reins, il semble que l'ensemble de tous les êtres qui ont la propriété d'avoir un cœur est le même que l'ensemble de tous les êtres qui ont la propriété d'avoir des reins. Or ce sont des propriétés différentes, donc il semble que ce processus ne discrimine pas correctement entre les propriétés. De

même, l'ensemble de tous les ânes qui parlent est le même que l'ensemble de tous les cochons qui volent, c'est l'ensemble vide. On devrait donc en conclure que les ânes qui parlent sont des cochons qui volent. Il semble, de fait, qu'il y ait des propriétés qui soient accidentellement coextensives.

Mais dans le cadre du réalisme modal, les propriétés accidentellement coextensives n'existent pas. En effet, c'est une objection qui ne vaut que si l'on ne saisit que les instances actuelles et si l'on occulte toutes celles des autres mondes.

Tous les êtres qui ont un cœur ont aussi un rein, il est vrai, dans notre monde. Mais il aurait pu en être autrement; ce qu'on traduit en disant qu'il existe des mondes possibles où des êtres ont un cœur mais pas de reins, ou des reins mais pas de cœur.

De même, s'il n'y a ni ânes qui parlent ni cochons volants dans notre monde, il existe des mondes contenant ou bien des ânes parlants ou bien des cochons volants. Dès lors, ces propriétés peuvent bien être accidentellement coextensives dans notre monde (ou dans tout autre pris isolément, ou dans un sous ensemble quelconque de l'ensemble des mondes possibles), mais possèdent des extensions différentes *simpliciter*. Ainsi nous dotons-nous d'un moyen efficace de distinguer extensionnellement le contingent du nécessaire : tous les ânes s'appellent Martin, mais c'est une propriété contingente malgré la coextensivité des propriétés «être un âne» et «s'appeler Martin» (nous ignorerons volontairement ici le problème de savoir si Martin désigne rigidement un individu à travers les mondes). Alors que «être un cercle» et «avoir un unique diamètre» sont liées nécessairement car elles possèdent les mêmes extensions *simpliciter*, *i.e.* dans tous les mondes possibles.

Aussi, c'est toujours de manière contingente qu'un individu particulier possède une propriété. Si Martin est un âne psychologue, cela ne constitue pas des propriétés essentielles, qui le définiraient essentiellement. Martin possède des homologues dans d'autres mondes possibles qui certes sont aussi des ânes psychologues, mais dans d'autres il possède des homologues cochons volants. Et c'est donc de manière contingente que Martin est un membre de l'ensemble des ânes psychologues.

Maintenant que nous avons esquissé l'approche des propriétés de Lewis ainsi que le cadre métaphysique dans lequel elle s'inscrit, nous pouvons revenir au sujet qui nous occupe,

savoir interpréter les objets d'attitudes, et particulièrement des attitudes *de se* et leur logique particulière dans les différentes psychopathologies.

2.9.2 - «Attitudes *De Dicto* et *De Se*»

En 1986, dans *On the Plurality of Worlds*, Lewis explique sa position sur les attitudes, et ce texte a le mérite de replacer sa théorie dans le cadre plus général de sa métaphysique. Toutefois, dès 79 il s'est expliqué en détails sur le sujet dans un article «Attitudes *de dicto* and *de se*». C'est pourquoi nous avons préféré ici nous concentrer sur ce premier article, en rapportant de *Plurality* les quelques éléments qui nous ont paru indispensables à sa compréhension.

2.9.2.1 - Pour une unique catégorie d'objets

Nos croyances, semble-t-il, portent sur des objets de natures diverses. On peut croire être Hume, croire être le 27 août 1977 ou croire que le loup est dans les bois. C'est-à-dire une personne, une tranche temporelle ou un état de chose. Soutenir une telle thèse, comme le fait Meinong, c'est à dire soutenir qu'on a bien ces divers objets en tête, a l'avantage il est vrai de répondre par l'évidence à nos premières interrogations. Par exemple, si je crains que le loup soit dans les bois, il paraît naturel de penser que c'est bien le loup lui-même que l'on craint, et pas autre chose. Comment croire que l'on puisse être apeuré par une subordonnée de phrase ou par sa signification ? Mais cette thèse pose des problèmes dès qu'on va plus avant. Par exemple, ce fameux loup qu'on craint, sans autres précisions, doit être incolore, inodore, sans taille, etc. Or on ne peut craindre cette sorte loup ; il en devient vite réduit à sa simple idée, c'est à dire finalement, à un objet peu différent d'une signification de phrase.

Par ailleurs, une telle thèse pose de nombreux problèmes, et parmi eux celui-ci : nous avons plus haut remarqué que les attitudes avaient un rôle causal dans la détermination de l'action, mais aussi qu'il y avait des liens de dépendances réciproques entre elles, et avec d'autres états mentaux. Aussi, ces différents objets doivent pouvoir s'articuler logiquement

pour rendre compte de leur rôle dans une explication systématique du comportement des agents rationnels. Or cette explication devient évidemment difficile à mener si les objets des attitudes sont de diverses natures (et plus encore s'il doit exister parmi eux des loups incolores).

Pour ces raisons Lewis se déclare de l'avis commun, qu'il faut standardiser sur ces objets. Mais il n'est pas d'accord sur la catégorie sous laquelle les ranger. La position traditionnelle et dominante, depuis Russell jusque dans les années soixante-dix («Attitudes *de dicto* et *de se*» date de 79) donnaient les objets d'attitudes pour des propositions. On discutait alors de la nature de ces propositions, sur la manière de les interpréter, mais peu de philosophes, durant cette période, ont décidé de les abandonner. Lewis, lui, veut standardiser sur des propriétés.

Il défend deux thèses :

1 - Quand il y a des objets propositionnels, il y a aussi des objets-propriétés,

2 - Parfois il y a des objets-propriétés et pas d'objets propositionnels.

2.9.2.2 - Propriétés *versus* propositions

Les deux thèses de Lewis ont en point de mire les conceptions des objets d'attitudes comme propositions. Mais il ne veut discuter que celles qui se saisissent des propositions comme des ensembles de mondes possibles. Les défenseurs d'une telle thèse sont Stalnaker, par exemple.

2.9.2.2.1 - Défense de la thèse 1

Nous avons rappelé comment Lewis entend le mot propriété : « l'ensemble, exactement, de ces êtres possibles, actuels ou non, qui ont la propriété en question. » Dans *Attitudes* Lewis précise sa position. Il réduit l'application du terme aux propriétés que ces êtres ont *simpliciter*. Lewis préfère découper les êtres autant qu'il est nécessaire de telle manière que chacune des parties possède la propriété en question sans conditions spacio-temporelles,

c'est-à-dire encore, sans que la situation dans l'espace et le temps ordinaires de ses parties entre dans les conditions de vérité de l'attribution de la propriété au tout des parties. Prenons un exemple : Anne Martin obtient son doctorat en psychologie le 27 août 1977. Anne Martin a donc la propriété «être docteur en psychologie» dans la tranche temporelle qui va du 27 août 1977 à sa mort, et ne l'a pas de sa naissance à cette même date. Deux approches sont possibles. Ou bien l'on définit la relation qu'entretient Mme Martin avec la propriété en question en fonction de l'index temporel, ou bien on considère deux êtres, Martin avant et Martin après le 27 août 1977, plus précisément les deux tranches définies plus haut, et l'on rigidifie leur relation à la propriété. On devine par avance l'intérêt que présente la première approche aux yeux de Lewis : elle permet d'écarter les conditions indexicales de tout jugement possible porté sur une attribution de propriété. Cette restriction est donc capitale pour la suite. En dehors de celle-ci, il prend les propriétés dans leur sens le plus ordinaire. Il considère sur le même plan propriétés intrinsèques et extrinsèques, propriétés de propriétés ou propriétés de relations.

Encore une remarque nécessaire : Lewis n'accepte pas l'idée qu'un individu puisse être à cheval entre plusieurs mondes possibles. Nous ne discuterons pas ici du problème de l'identité à travers les mondes chez Lewis ; qu'il nous suffise d'en montrer l'intérêt dans l'économie de notre étude.

Ainsi, la propriété d'habiter un monde n'est pas indexicale, puisque les frontières d'un monde suivent justement très exactement celles de toutes les conditions de possibilités indexicales d'habiter ce monde. Dire seulement qu'on a la propriété d'habiter tel monde, c'est exactement ne rien dire sur la manière d'habiter ce monde ; un monde peut donc se définir aussi comme l'ensemble des conditions de possibilité indexicales d'exister relativement à un autre objet existant dans ce même monde.

De plus, comme nous avons dit en d'autres termes que les frontières des objets et des individus des mondes respectent les frontières de l'espace logique, la propriété d'habiter un monde sature l'individu à qui l'on attribue cette propriété par cette propriété, puisqu'aucune partie de cet individu peut ne pas appartenir à ce monde. Donc,

« [...] à tout ensemble de mondes, quel qu'il soit, correspond la propriété d'habiter un monde dans cet ensemble. En d'autres termes, à toute proposition il correspond la propriété d'habiter tel monde sur lequel porte cette proposition. »

Ces propriétés sont évidemment entièrement extrinsèques, puisqu'elles définissent la relation qu'entretient un individu avec un ensemble de ces gros objets que sont les mondes. Il nous faut encore préciser, même si c'est évident, que si à une propriété correspond une proposition (et nous verrons par la thèse 2 que ce n'est pas nécessairement le cas), elle correspond à une et une seule. A l'inverse, toute proposition correspond à une propriété. Ainsi nous croyons être suffisamment instruit des positions de Lewis qui justifient sa thèse 1 : « quand il y aura des objets propositionnels d'attitudes, il y aura aussi des objets-propriétés. »

Cela dit, comme il le reconnaît lui-même, « cette thèse n'est pas très audacieuse ». En effet, il affirme seulement qu'à toutes les propositions on peut substituer la propriété correspondante, celle d'habiter un monde sur lequel la proposition porte. L'exercice devient bien plus intéressant dès lors qu'on remarque que la relation entre propositions et propriétés, telles qu'il les définit, n'est pas bijective. D'où la thèse 2.

2.9.2.2.2 - Défense de la thèse 2

La thèse 2 est : « parfois il y aura des objets-propriétés et pas d'objets propositionnels ». A certaines propriétés, nous affirme donc Lewis, ne correspondent aucune propositions. Comprenons les sens de la démarche : en substituant *salva veritate* une propriété à chaque occurrence de proposition, rien n'est perdu de ce que saisissait la proposition, mais rien n'est gagné non plus. L'intérêt ne réside donc pas dans un meilleur traitement de ces objets-là. L'intérêt réside dans le fait que d'autres objets d'attitudes ne sont interprétables, selon Lewis, que comme des propriétés, et les croyances que comme des auto-attributions de propriétés. Or, comme nous avons remarqué avec Lewis qu'il était préférable d'uniformiser les objets d'attitudes, ces objets-ci et ces objets-là sont uniformément interprétés comme propriétés.

Mais qu'est-ce que veut dire, en général, qu'avoir une attitude qui a pour objet une propriété ?

Si, contrairement à Lewis, nous ne croyons qu'à l'existence d'un seul monde, le nôtre, et si nous reprenons toutefois sa manière de rendre compte des propositions en termes de propriétés, nous devons dire que croire une proposition, c'est croire avoir la propriété d'habiter un monde dans lequel la proposition est vraie, puisqu'évidemment, dans ce cas la proposition porte sur notre monde. Alors le problème intensionnel réapparaît d'interpréter le sens de la phrase qui rapporte la proposition et donne ses conditions de vérité, la compréhension en renne de propriétés ne jouant plus ici aucun rôle.

Dans le cadre de son réalisme modal, en revanche, «croire une proposition» peut être interprété comme «croire avoir la propriété d'habiter un monde sur lequel la proposition porte.» Nous savons que chez Lewis un individu habite un monde et un seul et que la population totale des individus possibles est dispersée non seulement à travers l'espace et le temps ordinaires, mais aussi à travers l'espace logique. En conséquence, si quand un individu croit une proposition il croit avoir la propriété d'habiter un monde sur lequel la propriété porte, il se situe logiquement à travers les mondes. Il croit être un habitant d'un des mondes dans lesquels la proposition en question est vraie. Il se localise dans l'espace logique. Ainsi :

« Croire une proposition c'est s'auto-attribuer la proposition correspondante. La propriété qui correspond à une proposition est une propriété localisante : c'est une propriété qui appartient à tous et seulement tous les habitants d'une certaine région de l'espace logique. »

Il est intéressant de constater que lorsque je me situe dans l'espace logique, je me situe aussi comme appartenant à une sous-population de la population totale des individus qui habitent l'ensemble des mondes possibles. Si je crois que *le loup est dans les bois*, je crois que j'appartiens au sous-ensemble des individus qui sont dispersés dans des mondes qui contiennent un bois avec un loup dedans. Nous constatons aussi que cette sous-population est la population totale des mondes sur lesquels je crois que la proposition porte. Ainsi, les

frontières qui délimitent la sous-population à laquelle je crois appartenir suivent les frontières qui délimitent la région de l'espace logique dans lequel je me situe. Cette sous-population est la population totale des mondes de cet espace.

Mais alors, se demande Lewis, si par objets de croyances on entend ensembles de mondes, les croyances ont la fonction restreinte de nous localiser logiquement à travers les mondes, non de nous localiser ordinairement à l'intérieur de ces mondes.

Or, si nous sommes dispersés à travers l'espace logique, nous le sommes aussi à travers l'espace et le temps ordinaire. Pourquoi pourrions-nous avoir des croyances par lesquelles nous nous localisons dans l'espace logique et pas pour nous localiser dans l'espace et dans le temps ordinaire ? L'expérience commune nous prouve le contraire : dans certains mondes il y a des individus blonds et des individus qui ne le sont pas (ils sont bruns, roux, etc.). Si je crois que je suis blond, je crois que je suis l'un des individus qui constituent une sous-population de certains mondes. Je me situe donc logiquement puisqu'il y a des mondes où il y a des individus blonds et d'autres où il n'y en a pas, mais je me situe aussi ordinairement, puisque je m'attribue une propriété que certains individus de cet espace logique auquel je crois appartenir ont et que d'autres n'ont pas. Sauf que dans ce cas la sous-population totale des individus à laquelle je crois appartenir ne correspond à aucune sous-population d'une région logique. Les frontières qui la délimitent ne correspondent à aucun ensemble de frontières délimitant une région logique. C'est même trivial de penser que nous avons des croyances à propos de notre situation dans le temps et l'espace ordinaire : je crois d'abord que je suis à Ouagadougou au Burkina-Faso, que je suis assis au soleil, que le soleil va se coucher maintenant et que je suis en 1977, bref, des croyances indexicales, avant de croire que je suis dans telle région de l'espace logique (du moins dans l'ordre d'accès à mes croyances).

Donc, si j'ai des croyances auto-localisantes dans l'espace ordinaire, c'est qu'il y a des propriétés qu'ont certains individus et que d'autres n'ont pas dans un même monde, et que je peux m'auto-attribuer. Mais si aucune proposition au sens traditionnel ne peut être objet de tels croyances, c'est qu' «il y aura parfois des objets-propriétés et pas d'objets propositionnels».

C.Q.F.D.

2.9.2.3 Qu'est-ce qu'une croyance non-propositionnelle?

Il nous faut maintenant désigner ces objets dont seules les propriétés peuvent rendre compte, et pas les propositions. Un premier indice peut nous être fourni par les exemples que nous venons de citer :

Je crois que je suis blond,
je crois que je suis à Ouagadougou au Burkina-Faso,
je crois que je suis assis au soleil,
je crois que le soleil va se coucher maintenant,
je crois que je suis en 1977.

Nous avons dit à leur propos, que ces croyances, qui nous situent dans l'espace et le temps ordinaires, étaient indexicales. Nous retrouvons la marque de cette indexicalité dans les phrases qui les rapportent. Lewis, donc, ne croit pas que des phrases indexicales comme

(29) Je suis blond

soient des propositions. Pourquoi? Suivant la démarche de Lewis, si (29) était une proposition je pourrais interpréter la croyance que je suis blond en disant que je crois avoir la propriété d'appartenir à un monde sur lequel la proposition (29) porte. Mais (29) ne porte sur aucun monde en particulier. (29) n'est pas vraie dans certains mondes et fausse dans d'autres. Elle ne peut être vraie que de certains individus et pas d'autres dans un même monde. (29) ne définit donc pas un ensemble de mondes possibles, donc n'est pas une proposition.

Toutefois, nous pourrions penser que le propos de Lewis sur ce point n'est pas tout à fait exact. Nous pourrions penser au contraire que (29) fait bien le travail d'une proposition, elle discrimine entre des mondes, seulement, aussi, elle fait plus : elle discrimine entre des individus de ces mondes. Considérons

(30) x est blond.

(30) définit une classe de phrases, indexicales ou non, dont (29). Le travail effectué par (30) est le travail d'une proposition. Elle capture l'ensemble de tous les individus à travers les mondes qui ont la propriété d'habiter un monde sur lequel (30) porte, c'est-à-dire dans lequel quelqu'un ou quelque chose est blond. Or (29) semble définir une sous-classe des individus capturés par (30), en vertu du rapport entre (29) et (30).

Mais l'illusion est à cet endroit : (29) n'est pas, malgré les apparences, une sous-classe de (30), car les membres de (30) sont de natures hétérogènes. Deux voies sont *a priori* exploitables : interpréter «je», comme Frege, comme un compléteur de sens de (30), et homogénéiser la nature des membres de (30), ou distinguer en deux temps : le travail propositionnel de (29), puis son travail attributif. C'est la voie explorée par Perry. Ces deux démarches ayant donc pour but rendre compte du travail propositionnel de (29) et ainsi de soutenir que toute croyance possède toujours au moins en partie un objet propositionnel. La réponse de Lewis sur le sujet dans sa thèse 2 est catégorique : certaines croyances sont absolument non-propositionnelles.

La question revient donc avec plus de force :

Quid de ces croyances?

2.9.2.3.1 - Lingens et Martin lisent des livres : des dieux en perspective

Reprenons nos exemples.

Quand un individu lit des livres, il accumule des croyances propositionnelles. Chacune des propositions que contiennent ces livres restreint l'ensemble des mondes possibles qu'il croit pouvoir être le sien. Imaginons qu'il ait lu tous les livres d'un Stanford idéal rassemblant toutes les propositions vraies de notre monde. Notre individu est alors un dieu omniscient, qui sait parfaitement se situer logiquement à travers les mondes. Comme Savapah et Chuisavoo. Il sait quel monde exactement il habite. Au cours de ses lectures, toutefois, il a appris qu'il n'était pas le seul dans son cas. Il existe deux biographies d'individus

omniscients : celle d'un amnésique, R. Lingens, et celle d'une grand psychologue un peu paranoïaque, A. Martin. Notre individu ne peut savoir, sur la seule base de ses connaissances propositionnelles, lequel des deux il est. Il existe donc un autre type de connaissance, indispensable à son identification, et qui est de nature strictement non-propositionnelle.

Cette connaissance est de nature perceptuelle. C'est à dire une perspective à propos de ce qu'il y a devant lui, ou derrière, ou à droite, en haut, ici, maintenant, là-bas, bref toute connaissance de type indexical. Et ce type de connaissance ne peut être déduit des connaissances propositionnelles, elles sont au contraire premières dans l'ordre de la connaissance. Remarquons que toute connaissance, premièrement, requiert ce que nous appellerons des points d'adhérences. Or ces points d'adhérences sont établis fondamentalement de manière non propositionnelle. Prenons une situation opposée à celles de Lingens et de Martin : Jacques est un bébé qui vient de naître. Il n'a (on le postule radicalement) aucune connaissance propositionnelle, en revanche il a rapidement beaucoup de connaissances perceptuelles. Il s'auto-attribue la propriété d'être dans une certaine situation perceptuelle. Il aura des connaissances propositionnelles du type «la soupe est chaude» le jour où il aura baptisé certains états de choses par des protocoles irréductiblement non-conventionnels, du type : geste + «soupe» ou «ceci est une soupe», qui établissent des points d'adhérences qui permettront ces connaissances propositionnelles.

Aussi Lingens et Martin ne sauront qui ils sont que le jour où ils établiront un lien entre leurs connaissances perceptuelles et leurs connaissances propositionnelles.

Mais ce lien ne peut être constitué de connaissances propositionnelles supplémentaires puisque, hélas, ils ont lu tous les livres. En revanche ils peuvent s'auto-attribuer certaines des propriétés qu'ils possèdent.

Donc, «parfois, il y aura des objets-propriétés et pas d'objets propositionnels».

C.Q.F.D.

Dans la mesure où on appelle ces auto-attributions de propriétés attitudes *de se*, et attitudes *de dicto* celles portant sur des objets propositionnels, il est maintenant clair que certaines

attitudes comme ces dernières de Lingens et de Martin sont irréductiblement *de se*, elles ne correspondent à aucune attitude *de dicto*. Et puisque nous avons vu par ailleurs que Lewis peut interpréter toutes les attitudes *de dicto* en termes d'attitudes *de se* (croire que *p*, c'est s'auto-attribuer la propriété d'habiter un monde sur lequel *p* porte), nous devons en conclure avec lui que «le *de se* subsume le *de dicto*». C'est la thèse générale défendue dans «Attitudes de dicto et *de se*», thèse qui présuppose les thèses 1 & 2.

2.9.2.3.2 - Défense de la thèse générale

Reprenons la démarche de Lewis pour établir sa thèse. D'abord il montre qu'interpréter les propositions comme ensembles de mondes ne permet pas de rendre compte de toutes nos attitudes. Et pour ce faire il prend appui sur quelques cas de croyances qu'il juge fondamentalement non-propositionnelles. Aussi propose-t-il une lecture alternative des attitudes, comme auto-attributions de propriétés. Et montre alors qu'on peut ainsi interpréter tous les cas de croyances. Deux remarques :

1 - Il est classique et légitime, dans la méthode, de partir de quelques cas et, par abduction, proposer une thèse générale qui entre autres les comprend. Mais alors le protocole ne doit pas s'arrêter là. Il convient aussi de montrer que la thèse est pertinente sur l'ensemble des cas sur lesquels elle porte, et pas seulement sur ceux qui l'ont suggérée. Or jusqu'ici Lewis s'est contenté de n'examiner, au sujet des attitudes, que des cas de croyances. Bien sûr, il est communément admis que le traitement des attitudes peut être uniforme, donc qu'une théorie convenable pour les croyances doit l'être aussi pour les autres formes d'attitudes. De même, Lewis présuppose qu'un traitement uniforme doit être appliqué aussi bien dans les cas d'auto-localisation dans l'espace ordinaire que dans le temps ordinaire. Or les cas examinés sont uniquement des cas de situations dans l'espace ordinaire.

Toutefois, Lewis a la prudence de ne pas engager ces deux présupposés en caution de sa thèse. Aussi sommes-nous maintenant moins étonné de le voir aborder d'autres cas pour affermir sa position, qui pourraient paraître autrement redondants, quand elle semble avoir déjà reçu toutes ses justifications ainsi que sa conclusion.

2 - Lewis propose par son traitement une théorie alternative des objets d'attitudes en opposition aux théories des objets propositionnels, dont il démontre l'insuffisance. Mais pour qu'une thèse soit définitivement établie, elle doit aussi montrer qu'elle seule convient à son objet. Pour cela, elle doit se justifier, en discussion avec d'autres thèses qui possèdent un traitement également correct de leur objet. Les critères qui devront alors être discutés en faveur de l'une ou l'autre thèse ne seront plus des critères de cohérences internes, mais de relations ou d'intégrations dans de possibles théories plus générales. C'est dans cette perspective, vraisemblablement, que Lewis aborde Quine, et surtout Perry.

Considérons donc quelques unes des analyses de Lewis afférentes à notre première remarque. Nous nous limiterons ici au seul cas du désir comme attitude alternative à la croyance, et au seul cas de désir d'auto-localisation dans le temps ordinaire, en complément des analyses d'auto-localisation dans l'espace ordinaire. L'analyse du désir nous intéresse particulièrement : c'est l'un des concepts essentiels du matériel théorique des psychothérapies.

Lingens est perdu dans la Bibliothèque de Stanford ; suivant l'exemple de Perry, on imagine donc qu'il veut retrouver son chemin. Est-ce qu'on peut dire qu'il désire habiter un monde où il trouve son chemin et donc que son désir a pour objet l'ensemble des mondes possibles où il trouve son chemin ? On ne peut pas, selon le cadre métaphysique de Lewis, poser la question en ces termes. D'abord et surtout parce que Lingens, comme tout individu selon lui, n'est l'habitant que d'un seul monde. Posons donc la question autrement : est-ce que son désir a pour objet l'ensemble des mondes possibles où lui ou un de ses homologues (selon qu'il trouve effectivement son chemin ou non), trouve son chemin ? Lewis nous répond que la question ne peut pas non plus se poser comme ça, parce que dans un même monde il y aura des individus qui trouvent leur chemin et d'autres qui ne le trouvent pas. Ainsi il désirera et il ne désirera pas les mêmes mondes, ceux qui comportent des trouveurs et des non-trouveurs qui ont toutes les propriétés qu'il sait par ailleurs s'auto-attribuer. Il ne désire pas seulement habiter certains mondes, ceux où il existe des trouveurs, mais il désire surtout, c'est même l'essentiel, faire partie de ces trouveurs.

Son analyse du désir semble donc suivre naturellement celle des croyances.

Lewis prend un exemple plus radical, parce qu'il n'autorise plus d'analyse en termes d'attitudes *de dicto*, même partielle.

«Supposons que je désire être un œuf poché. (un œuf poché ordinaire, pas une créature ovoïde qui marche et qui parle.) Est-ce que je désirerais alors habiter un des mondes dans lesquels je suis un œuf poché ? La question ne se pose pas comme ça. Je ne crois pas qu'il y ait de tels mondes. Aucun œuf poché n'est un de mes homologues. Si l'objet de mon désir est une proposition, c'est la proposition vide. Comment puis-je désirer la proposition vide, de telle sorte que je la reconnaisse pour ce qu'elle est ? Mais si l'objet est une propriété, elle est non-vide. C'est la propriété qu'ont actuellement plein d'œufs pochés.»

Nous reviendrons sur cet exemple un peu plus loin, lorsque nous reprendrons les analyses de Perry au regard de celle de Lewis. Il nous semble qu'elle pose des problèmes majeurs à la théorie de Perry.

Nous devons rendre ce présent travail lundi 17 septembre prochain. A ce moment nous nous exclamerons «Ouf, c'est terminé !» Le fait que ce soit terminé, nous le désirons maintenant et nous le désirerons encore alors ; c'est un état de chose à propos duquel nous nous dirons alors que nous avons eu ce que nous désirions. Quel est cette chose ? A l'évidence, encore une fois, ce ne peut être une proposition. Car ce que nous désirons, c'est d'être au moment où l'on pourra dire «maintenant c'est terminé».

Nous désirons être dans une certaine situation temporelle, et pas seulement savoir être un individu à qui cette situation arrivera. Nous devons donc écarter deux interprétations. D'abord écarter l'hypothèse que l'objet de notre désir est une proposition qui dirait que la remise du travail a lieu le lundi 17 Septembre à midi, car notre désir ne sera pas spécialement satisfait d'habiter un monde où la remise du travail à lieu à cette date. Mais nous ne serons pas non plus satisfait d'avoir la propriété d'être cet individu dans ce monde à qui cela doit arriver. Car la propriété que nous désirons, seule une certaine tranche temporelle de cet individu la possède.

Notre désir ne concerne donc pas ici une certaine région spatiale, mais une certaine région temporelle. Néanmoins, le processus d'interprétation est le même. Et c'est pourquoi Lewis

avait besoin que les propriétés s'attribuent à des êtres qui possèdent uniformément la propriété en question, et qu'il ouvrait la voie sur ce point à tous les charcutages nécessaires.

Ces exemples, loin de nous fournir une étude casuistique exhaustive, permettent toutefois d'appuyer la thèse générale défendue par Lewis, en opposition aux thèses sur les objets propositionnels comme ensembles de mondes, défendues notamment par Stalnaker (et une certaine tranche temporelle de Lewis). Il nous faut maintenant aborder la confrontation qu'il fait de sa thèse à d'autres interprétations qu'il juge dans leurs grandes lignes pertinentes, défendues notamment par Perry (et une certaine tranche temporelle de Quine).

2.9.2.3.3 Comment Lewis se saisit des deux objets de Perry

Voyons d'abord comment Lewis réinterprète la théorie de Perry. Nous avons rappelé que Perry considère que la croyance a deux objets. Concernant le premier objet, Lewis identifie un «sens incomplet fregeén» à une propriété, et la région du contexte de l'attitude que capture le démonstratif, il l'identifie à un individu. Lewis traduit le premier objet comme un couple composé d'un individu et d'une propriété.

Dans la proposition (4) «je» capture l'énonciateur comme individu et «() suis Hume» décrit la propriété d'être Hume. Dans la proposition

(31) *Demain* est un grand jour,

«demain» capture dans le contexte de l'énonciateur une tranche temporelle de son monde constituée des 24 heures du lendemain de l'énonciation, et «() est un grand jour» est la propriété d'être un grand jour. Comment dans ce cas Lewis comprend-il que «demain» désigne un individu, alors que Perry semble dire que c'est une tranche temporelle de monde ? Souvenons-nous que pour Lewis, tous les charcutages sont possibles. Aussi, une tranche temporelle de l'individu est une partie de l'individu, qui peut être l'objet d'une propriété. Mais aussi, une tranche temporelle du monde de l'individu fait partie des propriétés de l'individu, extrinsèques certes, mais susceptibles de lui être attribuées, et donc

de recevoir des propriétés à son tour, puisque nous avons aussi rappelé qu'une propriété chez Lewis peut recevoir des propriétés. Et cela, même si la tranche temporelle en question se situe mille ans après la mort de l'individu. Tout le monde auquel appartient un individu, dans toute son extension spatio-temporelle, définit l'ensemble des propriétés, extrinsèques et intrinsèques, de cet individu. C'est pourquoi, comme nous venons de le dire, tout découpage d'une partie du monde d'un individu constitue une partie des propriétés de cet individu. Aussi (31) attribue-t-il la propriété d'être un grand jour à une partie propre de l'individu locuteur ; donc, pour la simplicité, à un individu.

Lewis remarque à ce propos que ce premier objet de croyance ne peut être dans l'esprit ; en effet, Hume et Heimson n'ont pas le même premier objet de croyance, puisque Hume a pour premier objet le couple formé de Hume et de la propriété d'être Hume, et que Heimson a pour premier objet le couple formé de Heimson et de la propriété d'être Hume. Le premier objet de croyance de Hume est vrai, le premier objet de croyance de Heimson est faux. Pourtant, si les croyances sont ainsi définies, elles ne peuvent rendre compte du fait que Hume et Heimson sont disposés à agir semblablement. Or, Perry comme Lewis ont le souci de faire entrer les croyances dans la psychologie du sens commun. On doit donc par ailleurs postuler que ce qu'il ont à l'esprit est semblable, que Hume et Heimson en un certain sens croient la même chose, puisqu'ils sont disposés à agir de la même manière. Comme ils n'ont pas le même premier objet de croyance, on doit en définir un deuxième, qui aura pour caractéristique d'être dans l'esprit.

«Le second objet est une fonction qui prend le sujet comme argument et à laquelle il délivre comme valeur le premier objet, le couple formé d'un individu et d'une propriété qui lui est attribuée. Caractérisées par le second objet, les croyances sont dans l'esprit.»

De cette manière, Perry réussit à rendre compte de la croyance commune de Hume et de Heimson. Elle a pour objet commun cette fonction qui assigne à Hume le couple formé de Hume et de la propriété d'être Hume, et qui assigne à Heimson le couple formé de Heimson et de la propriété d'être Hume. On voit tout l'intérêt de ce second objet pour expliquer les comportements communs de Hume et de Heimson.

Et le premier ?

Il nous faut lui distinguer deux caractéristiques. D'abord il permet de déterminer la valeur de vérité de la croyance : c'est ainsi que nous pouvons savoir que le premier objet de croyance de Hume est vrai et que le premier objet de croyance de Heimson est faux. Selon que l'individu a ou n'a pas la propriété attribuée. De plus, il permet à deux individus de considérer les mêmes pensées (le même premier objet), sans toutefois appréhender le même sens (le même second objet), pour revenir un instant à la terminologie de Perry. Ainsi quand Heimson, soudain guéri, pense (27) en rencontrant Hume, qui lui pense (4), Heimson et Hume considèrent la même pensée, la pensée qui attribue à Hume la propriété d'être Hume, sans toutefois l'appréhender dans le même sens. Lewis prend un autre exemple. Imaginons que Heimson réussisse à convaincre son psychiatre que lui, Heimson, est Hume. Alors ils se saisissent bien de la même pensée, formée de Heimson et de la propriété d'être Hume.

2.9.2.3.4 - Lewis *versus* Perry

Lewis accorde à l'analyse de Perry ce qu'il n'accordait pas en général aux théories des objets propositionnels comme ensembles de mondes : selon lui, elle «marche». Mais, ajoute-t-il immédiatement dans son style, «*elle est plus compliquée. Je doute qu'on gagne grand chose à être extrêmement compliqué*».

Néanmoins, l'intérêt apparent de l'analyse de Perry est qu'elle permet de rendre compte aussi bien des auto-attributions de propriétés (*de se*), que des hétéro-attributions de propriétés, comme attributions, en général, de propriétés à des individus (d'où croyances *de re*), ainsi que nous l'avons vu précédemment au travers des exemples (27) et (4). Hume procède à une auto-attribution de propriété par (4), tandis que Heimson procède à une Hétéro-attribution de propriété par (27). Toutes ces attributions sont en général *de re*. Donc, il semble que l'analyse de Perry permette d'interpréter toutes les croyances *de re*, dont les croyances *de se* sont un sous- ensemble.

Mais Lewis ne s'accorde pourtant pas à cette analyse. Il pense, nous l'avons vu, que toutes les croyances sont des auto-attributions de propriétés. D'abord, les croyances *de re* ne peuvent être vraiment considérées comme des croyances, puisque Lewis et Perry s'accordent à dire à leur propos qu'elles ne sont pas dans l'esprit. On peut commenter avec Lewis qu'elles sont plutôt «les situations obtenues en vertu des relations entre les croyances du sujet et les *res* en question.» Aussi, ce dont se saisit Perry à l'aide de ses deux objets semble être plus que ce qui est en portée réelle de la croyance, puisque le sujet de l'attitude ne peut avoir, dans ce qui forme l'objet complet de sa croyance, à la fois l'attribution d'une propriété à un individu, ce qui constitue déjà en soi une croyance, et la relation du sujet à cette croyance.

Lewis en conclut :

«[...] c'est redondant. En se donnant juste une partie des premiers objets - ceux qui représentent les auto-attributions du sujet - et en se donnant les faits nécessaires sans rapports aux croyances, nous avons l'ensemble des premiers et des seconds objets d'une croyance. Et de même mutatis mutandis pour les autres attitudes [...].»

2.9.2.4 - Conclusion

Au delà de l'argumentation technique développée dans le débat propriétés *versus* propositions, quelle est la thèse principale engagée?

Quand nous interprétons les objets des attitudes comme des ensembles de mondes possibles, nous postulons fondamentalement que nos attitudes varient selon le monde dans lequel on croit ou désire habiter, et que pour comprendre nos attitudes nous devons nous demander dans quels mondes il est possible que nous habitions. Il est donc aussi inversement postulé que si un ensemble de mondes possède une unique propriété commune, elle est l'unique objet commun possible d'une attitude chez tous les habitants de l'ensemble de ces mondes. Ce qui veut dire qu'on postule implicitement que la compossibilité des individus est un critère d'identification des attitudes. Il est clair que si un ensemble de mondes définit un unique objet d'attitudes possibles, cela veut dire que

l'ensemble de leurs habitants ont en commun ce même objet d'attitudes possibles, donc que la fonction qui assigne un objet d'attitude à un individu est déterminée par le mode de répartition de ces individus à travers les mondes, donc est déterminée rigidement par la compossibilité de ces individus.

Ça n'a rien d'intuitif.

Pour s'en convaincre, poussons le raisonnement jusqu'à l'absurde :

Postulons, comme le fait Stalnaker, que

- 1- nos attitudes participent aux causes de nos décisions et actions,
- 2- les objets de nos attitudes sont des propositions,
- 3- les propositions sont des ensembles de mondes.

Comment un individu accède-t-il alors à son identité ? Nous pouvons affirmer *a priori* que la connaissance de soi est un sous-ensemble de toutes nos connaissances (peut-être identique à l'ensemble de toutes nos connaissances). Si l'ensemble de toutes nos connaissances est un sous-ensemble de nos croyances (les croyances qui portent sur des propositions effectivement vraies de notre monde), alors la connaissance de soi doit être contenue dans l'ensemble de nos croyances. Donc, si, au mieux, nous croyons toutes les propositions vraies de notre monde, nous devons accéder à une complète connaissance de soi. Or, nous avons vu avec l'argument des deux dieux que limités à cet ensemble de connaissances, nous n'avons paradoxalement, à proprement parler, aucune connaissance de

nous-mêmes. Car nous ne pouvons connaître, déduit de ces seules connaissances, *qui* nous sommes parmi l'ensemble des individus qui habitent notre monde⁵⁵.

C.Q.F.D.

⁵⁵ Et notre ignorance porte bien sur l'ensemble de nos co-habitants, et pas seulement sur tous ceux comme nous omniscients. Car, pour cela, il faudrait que nous sachions que nous sommes omniscients. Or aucune proposition ne nous informe que nous connaissons maintenant toutes les propositions, ou que nous sommes omniscients. Imaginons pourtant qu'il existe une proposition qui donne le nombre n des propositions vraies : d'une part elle doit se compter elle-même dedans ; d'autre part, si je crois cette dernière proposition et que je crois bien n propositions, j'en déduis que je suis omniscient. Ce que j'en déduis est une nouvelle connaissance ; donc, ou bien cette nouvelle connaissance est non-propositionnelle, ce qui contredit notre second postulat, ou bien cette nouvelle connaissance est propositionnelle et je connais alors $n + 1$ propositions, ce qui contredit la proposition qui affirme qu'il existe n propositions vraies. Je ne peux donc jamais savoir si je suis omniscient, quand bien même je le serais (suivant nos trois postulats). Donc Lewis a tort de croire que ses deux dieux n'hésitent qu'entre deux possibilités.

3- Éthique des T.C.C. À l'épreuve du cadre modal

Rappelons immédiatement à grands traits les idées-relais qu'on a voulu relier jusqu'ici :

- 1- L'éthique de la psychanalyse (lacanienne) est ésotérique ;
- 2- l'éthique de la psychanalyse pose un problème de lisibilité pour les institutions de santé publique ;
- 3- nous cherchons des arguments pour une éthique exotérique de la psychanalyse ;
- 4- l'éthique lacanienne se départ de l'éthique de toutes les autres psychothérapies depuis la notion de réel⁵⁶ ;
- 5- ce schisme conceptuel entraîne un phénomène d'incommensurabilité sémantique entre le lacanisme et toutes les psychothérapies «réalistes» (y compris le freudisme) ;
- 6- le réalisme modal de D. Lewis est celui qui donne le maximum d'extension philosophique au concept alternatif du «réel» chez Lacan ;
- 7- la métaphysique modale lewissienne fait le fond le plus cohérent avec les exigences des procédures scientifiques ;
- 8- les T.C.C. se réclament de la cohérence et la pertinence des procédures scientifiques ;
- 9- l'éthique T.C.C.iste se confond avec son efficacité ;
- 10- la métaphysique lewissienne constitue l'arrière-fond théorique le plus cohérent des T.C.C..

⁵⁶ «Eh bien, chose curieuse pour une pensée sommaire qui penserait que toute exploration de l'éthique doit porter sur le domaine de l'idéal, sinon de l'irréel, nous irons au contraire, à l'inverse, dans le sens d'un approfondissement de la notion du réel. La question éthique, pour autant que la position de Freud nous y fait faire un progrès, s'articule, d'une orientation du repérage de l'homme par rapport au réel. [...] Ce qui s'est passé au début du XIX^e siècle, c'est la conversion, ou réversion, utilitariste.» Jacques Lacan, Le séminaire, liv. VII, L'éthique de la psychanalyste, séance du 18 novembre 1959.

Mesurons donc l'efficacité (l'éthique) des T.C.C. dans le cadre général de la pensée modale.

Nous cherchons ici à mettre au jour une contradiction théorique, sous la forme d'une efficacité négative, en fait une non observation générale de la règle du maximin.

3.1 - Quelques mots sur la parenté entre T.C.C. et Lewis

Dans le cadre du Plan santé mentale mis en place par le ministère de la Santé en 2001, la Direction générale de la santé (DGS) a sollicité l'Inserm pour établir un état des lieux de la littérature internationale sur les aspects évaluatifs de l'efficacité de différentes approches psychothérapeutiques. Deux associations françaises, l'Unafam et la Fnap-psy, se sont jointes à la DGS dans cette démarche. En accord avec ces partenaires, le champ de l'expertise s'est appliqué à trois grandes approches psychothérapeutiques (l'approche psychodynamique (psychanalytique), l'approche cognitivo-comportementale, la thérapie familiale et de couple) fréquemment pratiquées pour le soin de troubles caractérisés de l'adulte, de l'adolescent ou de l'enfant.

Nous nous appuyerons notamment, lors de nos prochaines analyses, sur la présentation des T.C.C. issue de ce rapport de l'INSERM (cf l'annexe 4).

Les T.C.C. contemporaines sont théoriquement le résultat fusionnel de deux grandes approches historiques, celles d'Ellis et de Beck, dans les années cinquante et soixante.

La *thérapie rationnelle-émotive* d'Albert Ellis. Élaborée en 1953 et rebaptisée plus tard REBT (*Rational Emotive Behavior Therapy*), repose sur l'idée que les perturbations psychiques sont le reflet d'un dysfonctionnement dans la manière de penser ou d'appréhender le monde sur la base de croyances erronées. La thérapie se focalise donc sur le présent, en cherchant par le biais d'exercices mentaux et d'un travail de rationalisation, à modifier les modes de pensée, les réactions émotionnelles et les comportements, plutôt que de revenir sur le passé pour comprendre l'origine du trouble. En ce sens, il s'agit de réformer les objets d'attitudes, visée pratique qui s'emboîte parfaitement avec l'appareil conceptuel de Fodor et de Perry.

L'approche thérapeutique du psychiatre Aaron Beck, au début des années 1960, se concentre sur le problème de la dépression. Il propose le terme de *thérapie cognitive* en référence au concept de cognition qui désigne les processus mentaux par lesquels les individus traitent l'information dans leur vie de tous les jours. Cette thérapie cognitive se démarque donc franchement des méthodes comportementalistes en se focalisant quasi exclusivement sur les processus mentaux, et en particulier ce que Beck appellera *schémas*. Ce sont en effet ces schémas mentaux (pensées automatiques, monologues internes) sur lesquels le thérapeute cherche à agir avec le patient. Il est évident que les schémas mentaux de Beck sont, par rapport aux croyances d'Ellis, des croyances de croyances.

Notons que les approches d'Ellis et de Beck, à l'origine des T.C.C., sont moins «dures» et plus élaborées que celles des premiers comportementalistes⁵⁷. Elles ont l'avantage supplémentaire d'être directement théorico-compatibles avec les sciences théoriques qui l'encadrent et dont elles se réclament explicitement : la psychologie cognitive et les neurosciences. De plus, Fodor, le fonctionnaliste, dont se réclame Perry, travaille dans la continuité des travaux de neurosciences cognitives.

Nous avons vu que Lewis ne rejetait pas l'approche de Perry, qu'il trouve correcte. Nous avons vu qu'il ne lui en substitue une autre que pour des raisons économiques. Jugeant la sienne trop «compliquée».

Si nous préférons prendre appui dans la suite sur l'approche des objets d'attitudes de Lewis, c'est que nous pensons qu'elle est plus uniforme, plus «austère», dirait B. Le Bihan, bref, qu'elle est plus intégralement le prolongement métaphysique des exigences de l'esprit scientifique. L'espace nous manque ici pour argumenter correctement. Considérons seulement deux aspects de sa pensée, qui nous semblent assez illustratifs :

De même que le physicien considère *a priori* que le matériel et les lois de l'univers (*i.e.* notre monde) sont plus étendus que ceux avec lesquels il est actuellement en relation d'observation, Lewis postule l'existence de mondes possibles qui ne sont pas seulement des réarrangements du nôtre (exemples : des cochons volants ou des vitesses supérieures à c), mais encore inconcevables, inaccessibles à notre entendement. Que le possible dépasse le concevable.

⁵⁷ Voir, à ce sujet, les travaux de Mary Cover Jones (1924), à propos d'une phobie de lapin chez un enfant de trois ans.

Le deuxième exemple est l'éternalisme et le réalisme modal de Lewis. Qui homogénéise l'étude des objets⁵⁸ dans le temps ordinaire comme dans l'espace logique. L'idée étant de découpler les résultats des perspectives de l'observateur. L'idée de Lewis est la suivante : la nature d'un individu est indépendante de la situation de son observateur dans le temps et l'espace ordinaire, comme dans l'espace logique. Qu'un individu soit futur ou passé pour l'observateur, qu'il soit compossible à l'observateur ou non, n'affecte pas sa nature. Or voilà bien une exigence des plus primitives de toute démarche scientifique, que les conditions d'observation soient théorisées suffisamment pour que le phénomène observé puisse être redécrit, abstraction faite de ces conditions. Si la puce qu'on observe au microscope présente une image de 3,4 centimètres et qu'on sait que le télescope agrandit dix fois, on en déduit que la puce, indépendamment des conditions de l'observateur, mesure 3,4 millimètres de diamètre. Toute l'éthique des T.C.C. est là : neutraliser le thérapeute observateur pour objectiver son diagnostic. Qu'il sache, à partir de ses observations établir la situation objective du patient, pour lui-même d'abord, puis aux yeux du patient.

3.2 - L'argument central

Nous sommes maintenant prêt pour aborder ce qui va constituer le coeur de notre propos.

Sophie F. est une jeune femme de 27 ans un peu gourmande. Elle se dirige vers le frigo et y découvre un délicieux chou à la crème. Sa première réaction est l'expression d'un désir. Elle pense

(32) *je* désire ce délicieux chou à la crème.

Elle mange donc le chou. «Plaisir». Jusqu'ici tout va bien.

⁵⁸ Lewis parle d'individus plutôt que d'objets. Dans un exposé métaphysique, cela évite la distinction sujet/objet. Nous nous y conformerons donc dans la suite. Notons encore que la notion d'individu chez Lewis, en dehors du problème des phénomènes de conscience, est très proche de celle de monade chez Leibniz.

Le malheur de Sophie est qu'elle a une gentille mère prévenante qui pense à son bien. Un jour sa mère, Mme Filaux, lui fait comprendre que si elle continue elle va grossir, elle aura des problèmes de cholestérol, ses artères vont se boucher, bref elle va mourir. Sophie n'aime pas cette idée.

Aussi quand le jour suivant elle ouvre le frigo et y découvre à nouveau un chou elle pense aussitôt (32), mais pense tout de suite après

(33) Pour votre santé, évitez de manger trop gras, trop sucré, trop salé.

Il semble donc que Sophie soit divisée sur le sujet. De fait, une fois elle craque, une fois elle s'abstient. Et quand elle s'abstient c'est pour changer d'avis dix minutes plus tard. À ce régime Sophie grossit. Sophie va donc consulter. Le psychiatre, adepte des T.C.C., croit comprendre lors des deux premiers entretiens que le chou à la crème est associé, comme l'ensemble de sa nourriture, à la présence consolatrice de sa maman. Quand bébé Sophie avait faim Maman accourait. Mais le médecin se garde d'attacher trop d'importance à cette analyse des causes. En scientifique rigoureux, il se méfie des conjectures hasardeuses. Suivant les travaux d'Ellis, le psychiatre considère qu'il est suffisant de constater un dysfonctionnement dans le régime des croyances. Que des associations perturbatrices se sont produites, qu'il va s'agir de les corriger, par déprogrammation et reprogrammation, c'est-à-dire, concrètement, en ignorant explicitement et systématiquement le mauvais comportement, inapproprié, et en renforçant tout aussi systématiquement, par des récompenses (jugements positifs, compliments...) les bons comportements, les comportements appropriés, «réalistes». C'est ici qu'intervient le jugement moral : le thérapeute et le patient s'accordent sur ce que doivent être un «bon» et un «mauvais» comportements. Ensuite, la déontologie du thérapeute lui impose de trouver les moyens efficaces pour atteindre ces objectifs. L'éthique T.C.C. est donc étonnamment simple.

L'une des critiques essentielles des tenants des pratiques dites «psycho-dynamiques» est la suivante : les T.C.C. ne font que déplacer le symptôme. Et ce parce la cause du comportement pathologique, celle à l'origine du symptôme, n'est ni identifiée ni traitée. Le

problème est que cette objection n'est pas corroborée par les faits : les différentes études évaluatives systématiques menées sur les T.C.C. ne constatent pas pareils effets secondaires⁵⁹ ; il semble donc que cette critique provienne d'un jugement *a priori* sur les T.C.C. à partir de considérations théoriques internes aux approches psycho-dynamiques, plutôt que le rapport d'observations cliniques. De plus, nous avons constaté dans la première partie (c'est le «dialogue de sourds» entre écoles) qu'un phénomène d'incommensurabilité sémantique entre elles interdit toute application de considérations théoriques de l'une sur l'autre.

Si les «adversaires» des T.C.C. pouvaient prouver leur objection, savoir qu'elles ne produisent qu'un déplacement du symptôme, ils prouverait que le bilan de la pratique des T.C.C. est nul dans ses effets, donc simplement inutile.

Mais la critique, nous l'avons mentionné plus haut, ne s'arrête pas là. Elle affirme aussi que les T.C.C., en ignorant systématiquement le comportement inadapté, nie le symptôme et ce qu'il a à nous apprendre. Et que si le sujet est appelé (c'est là une exigence de l'éthique lacanienne) au cours du travail thérapeutique à «s'identifier à son symptôme», devenir «sinthome» (entendez «saint homme»), alors ce reniement du symptôme, cette négation, est proprement folie, violence, ignorance de la singularité du sujet, surdité à son cri de souffrance, mépris pour son authentique appel à l'aide. Et complaisance pour le refus du patient d'entrer dans le vrai travail.

Bien.

Mais il faudrait encore prouver pareille charge. Parce qu'ici il n'est plus seulement question de renvoyer les T.C.C. au rang des illusionnistes et des manipulateurs stériles. La critique se place sur le terrain de l'éthique. Selon les analystes psycho-dynamiques, les T.C.C. constituent la pire des positions éthiques.

Le Mal, pour le dire plus crument qu'ils n'osent jamais le faire.

En effet, puisque dans l'articulations des discours, le psychanalyste occupe la position même de l'éthique, incarne proprement ce qui se peut de mieux pour l'autre, est l'altérité même pour que l'Autre appelle l'Autre, puisqu'il est par son silence l'ouverture aux libres jeux des signifiants, le silence signifiant pour l'inconscient du patient, bref, si pour Lacan

⁵⁹ C.f. à ce sujet le rapport de l'INSERM rapporté ici en annexe.

la psychanalyse conduit à la sainteté en apprenant à «savoir y faire avec son symptôme», toute pratique qui a pour principe au contraire de l'ignorer en incarne l'envers malin.

Cela dit la critique est connue.

Mais elle est aussi sous cette forme sans portée. C'est tout aussi connu.

Le défi serait donc d'apporter des éléments nouveaux qui viendraient appuyer cette thèse, des éléments extérieurs à la psychanalyse elle-même, qui participeraient donc indirectement à la justifier, et compléteraient exotériquement son éthique.

Résumons-nous : la critique lacanienne des T.C.C. est dans son fond sans preuve clinique, dans sa forme, scientifiquement irrecevable. Que reste-t-il de stratégies possibles ?

Il nous semble, et c'est là notre motivation tout au long de ce travail, qu'il reste une voie : explorer les conséquences logiques des pratiques T.C.C., jusque sur un plan métaphysique, et y retrouver ce que Lacan craignait tant et qu'il n'a jamais pu formuler autrement que dans un enchaînement de métaphores. Retrouver par les seuls outils de la logique ce qu'il aurait pu appeler la méthode de la fascination surmoïque, par les leviers de la terreur.

Nous allons maintenant aborder les deux cas cliniques que nous évoquions plus haut (*c.f.* 2.5) :

- celui d'une patiente boulimique en consultation T.C.C. (le cas Sophie);
- celui du patient dépressif, auquel on administre un médicament psychotrope de la famille des anxiolytiques (Savapah et Chuisavoo)

3.2.1 - Cas n° 1 : Les malheurs de Sophie.

La vignette clinique proposée ici est une synthèse de rapports de cas observés. Nous avons cru pertinent de rassembler dans un cas fictif les éléments intéressants de différents cas réels, et donc ignorer ceux sans intérêt pour notre étude et la clarté de notre propos. Nous espérons ne rien perdre en «vérité» et gagner en efficacité d'analyse clinique.

Sophie vient consulter pour un problème de boulimie non vomitive. Le thérapeute observe qu'elle remplit 4 des 7 critères du DSM IV caractérisant la personnalité déviant, sans signes évidents de phobie sociale (aucun des 2 critères du DSM IV).

3.2.1.1 - Analyse fonctionnelle

La grille utilisée est BASIC IDEA (Lazarus, 1977 ; Cottraux et coll., 1985)⁶⁰, à laquelle sont ajoutés les facteurs de maintien, d'aggravation et de diminution (Cottraux, 1998)⁶¹ (tableau 1).

Tableau 1 - Extrait de l'analyse fonctionnelle de Mlle Filaux Sophie

Émotions	Tristesse ; anxiété ; irritabilité ; accès de colère (généralement avant de se ruer sur la nourriture) ; dégoût et culpabilité (après)
Sensations physiques	Faim (avant) ; écoeurement (après)
Relations interpersonnelles	<p style="text-align: center;"><i>Famille</i></p> <p>Très proche de sa mère, chez laquelle elle est revenue vivre après la mort du père. Ne parle presque pas à son frère, Lee, de 2 ans son aîné. Voue une admiration sans borne à son oncle d'Amérique.</p> <p style="text-align: center;"><i>Amis</i></p> <p>Ne mentionne qu'une amie, Léa, qu'elle fréquente assidument ; Léa est boulimique et homosexuelle.</p> <p style="text-align: center;"><i>Amour</i></p> <p>Aucunes relations sexuelles ni amoureuses depuis plusieurs années. Intense activité masturbatoire.</p>
Cognitions	«Tout le monde m'énerve» ; «Je ne veux penser à rien» ; «Je ne suis qu'une merde» ; «Si je grossis je n'aurai pas de petit ami».

Éléments prédisposants : relation fusionnelle à la mère. Inactivité (Sophie est au chômage).

⁶⁰ Lazarus AA. Multimodal behavior therapy, New York: Springer, 1977.

Cottraux J, Bouvard M, Légeron P. Méthodes et échelles d'évaluation des comportements. Issy les Moulineaux : Éditions d'Applications Psychotechniques, 1985.

⁶¹ Cottraux J. Les thérapies comportementales et cognitives, Paris, Masson, 1998

Éléments de maintien : isolement social, journées ritualisées, grande oisiveté, télévision, sieste.

Éléments favorables : le soutien de sa mère (du moins au départ, à la troisième consultation Sophie fait part d'une certaine hostilité, ou de méfiance, de sa mère vis-à-vis de «ses drôles de manipulations dans son dos»). La rupture des relations avec Léa, qui a d'ailleurs causé sa décision de venir consulter.

3.2.1.2 - Traitement

1^{re} phase : définition des objectifs.

La première étape que le thérapeute travaille avec Mlle Sophie consiste à redéfinir ses objectifs sous forme de liste hiérarchisée, afin que chacun d'entre eux soit réalisable aisément (tableau 2).

Tableau 2 - Hiérarchie des objectifs de la grosse Sophie

Objectifs	- Perdre 15 kg et ne plus les reprendre ; - retrouver un emploi.
1	Remplacer un à un, si possible tous les produits sucrés-salés par des produits «light» ; les gâteaux par des fruits, etc.
2	Se refuser un «plaisir» ; un seul, dans la semaine, et noter toutes ses cognitions, avant et après.
3	Remplacer le bus par le vélo pour aller au bowling.
4	Arrêter les chips devant la télé ; leur préférer le fromage blanc 0%.
5	Aller une fois par semaine à la piscine.
6	Se regarder nue dans le miroir et se complimenter à voix haute
7	Ne plus manger en cachette
8	Répondre aux offres d'emploi
9	Se peser

2^e phase : préparer le régime «bouger plus, manger moins».

Avant toute réalisation des objectifs, le thérapeute fait tenir à Mlle Sophie un carnet d'auto-enregistrement (Beck et coll., 1979 ; Greenberg et coll., 1995)⁶² à 4 colonnes (Situations/émotions/pensées/comment j'aurais voulu réagir ») puis à 5 (en ajoutant les pensées alternatives) (tableau 3).

Tableau 3 - Carnet d'auto-enregistrement de Mlle Sophie (quelques extraits).

<i>Situations</i>	<i>Émotions</i>	<i>Pensées</i>	<i>Comment j'aurais voulu réagir</i>	---
Je dois téléphoner pour répondre à une offre d'emploi, j'avale une tasse de chocolat, ensuite je n'ai plus envie.	Fébrilité Anxiété Déprime, écoeurement	Je suis incapable d'appeler le ventre vide, Je n'ai envie de rien	J'aurais dû ne pas m'écouter et appeler quand même	
<i>Situations</i>	<i>Émotions</i>	<i>Pensées</i>	<i>Comment j'aurais voulu réagir</i>	<i>Pensées alternatives</i>
Ma mère entre dans ma chambre sans frapper, on se fâche, quand elle sort je me rue sur un paquet de Pépito.	Contrariété Colère Culpabilité	Ma mère ne me respecte pas... Je suis nulle	J'aimerais la comprendre et ne pas la juger. Au besoin lui pardonner. Ne pas reporter ma colère sur les Pépito	Ma mère veut mon bien, elle a juste «oublié» de frapper, je suis trop dure

Ils travaillent également à diminuer sa perception des risques encourus afin d'augmenter l'attente d'efficacité (Bandura, 1977)⁶³ (tableau 4).

⁶² Beck AT, Rush AJ, Shaw BF, Emery G. Cognitive therapy of depression. Guilford Press, New York, 1979. Greenberg, Padesky C. Mind over mood, The Guilford Press, 1995

⁶³ Bandura A. Principles of behavioral modification. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, 1977

Tableau 4 - Perception des risques encourus (1 exemple extrait)

Si j'appelle un employeur il va me rejeter	Si j'appelle un employeur il va m'écouter
<ul style="list-style-type: none"> - J'ai très peu d'expérience ; - je n'ai pas de diplômes ; - je ne sais pas parler au téléphone ; - je me sens vide ; - on va se moquer de moi et me trouver prétentieuse. 	<ul style="list-style-type: none"> - J'ai quand même l'expérience de 2 CCD ; - j'ai quand même un peu de culture (livres, télévision...) ; - au fond je me sens mieux au travail qu'à la maison ; - l'employeur a besoin de quelqu'un ; - si on me jette ce n'est pas grave ; - si je n'appelle pas je suis sûre de ne pas avoir le poste.

Mlle S. apprend à se détendre en pratiquant la respiration rythmée et la relaxation rapide aussi souvent que possible (Cottraux, 1998). Elle en vient très vite à maîtriser ces deux techniques dans des situations de calme (réfréner une envie soudaine de friandises), et à pouvoir les appliquer dans des situations de tension (ne pas toujours dire à sa mère tout ce qu'elle a sur le coeur).

3.2.1.3 - Préparation des différentes étapes définies dans la hiérarchie

Ils utilisent la technique de la répétition cognitive (Beck et coll., 1979).

Mlle S. doit ainsi faire attention au moindre détail. Cela lui permet également de diminuer les ruminations anxieuses et d'identifier les obstacles qui pourraient éventuellement survenir (vacances de son frère dans la maison familiale, croiser Mlle Léa...).

Mlle S. prend confiance en elle au fur et à mesure qu'elle avance dans la réalisation de ses objectifs. Elle décide de ne pas attendre d'avoir perdu tous ses kilos, et d'aller faire du shopping dans le centre commercial voisin un samedi midi, sans sa mère (ce qu'elle n'osait plus faire, par peur des regards, et par peur de rencontrer Mlle Léa). Au bout de huit semaines elle décroche un entretien d'embauche. Elle est très anxieuse. Dans ce contexte, le thérapeute et Mlle Sophie décident qu'elle aura une lettre en « back-up » au cas où elle « s'effondrerait » devant l'employeur, ou si celui-ci refusait de l'écouter. Elle pratique la

respiration rythmée dans la voiture, arrive devant l'employeur, et lui expose calmement ses compétences et ses motivations. L'homme ne pose que peu de questions, qui ont été anticipées par le discours de Mlle S. Elle repart une heure plus tard, soulagée, et se félicitant.

3.2.1.4 - Consolidation et thérapie du schéma

Le thérapeute commence son travail sur les déformations de la pensée à partir de la sixième séance. Mlle S. rapporte qu'elle utilise le plus souvent la radicalisation («j'exagère tout le temps»), ainsi que l'inférence arbitraire.

Mlle S. devient rapidement experte dans la description des mécanismes de déformation qu'elle met en jeu, et ils passent alors à l'identification des schémas dysfonctionnels (Young et coll., 1995)⁶⁴.

Le schéma d'imperfection se manifeste depuis toujours dans la vie de Mlle S., la conduisant à «compenser» par une recherche de satiété. C'est un schéma qui provient des événements de l'enfance (décès du père, critiques permanentes).

L'assujettissement et les exigences élevées sont des schémas familiaux qu'elle décrit en disant : «C'est jamais bien».

Le thérapeute explique à Mlle S. les stratégies de maintien des schémas, et lui demande de les repérer et de les identifier lorsqu'ils interviennent pour modifier sa perception de la réalité (tableau 5).

Tableau 5 - Identification des distorsions cognitives et des schémas dysfonctionnels

<i>Situations</i>	<i>Émotions</i>	<i>Pensées</i>	<i>Distorsions cognitives</i>	<i>Schémas</i>	<i>Pensées alternatives</i>
Mlle S. perd 1,5 kilo la deuxième semaine	abattement	C'est peu. De toutes façons je vais les reprendre.	Inférence arbitraire	assujettissement	C'est un début. Je suis sur la bonne pente.

⁶⁴ Young JE, Klosko JE. Je réinvente ma vie. L'homme (Ed), Montréal, 1995.

3.2.1.5 - Conclusion T.C.C.

La thérapie comportementale et cognitive a été particulièrement efficace dans le cas de Mlle S., qui s'est montrée extrêmement motivée, notamment dans l'application des techniques cognitives pour lesquelles elle a trouvé un soutien actif dans la personne de Mlle Léa (qu'elle a appelée par téléphone après la troisième séance).

Aujourd'hui, les relations de Mlle S. avec sa famille et son amie sont très nettement améliorées. Elle a perdu au départ près de 10 kilos et n'en a repris que peu depuis. Elle envisage de déménager dès qu'elle aura trouvé un emploi.

3.2.1.6 - Logique des malheurs de Sophie

Quand Sophie s'approche du frigo sa première pensée (ou cognition) est (32). La pensée (33) vient seulement après. Ce qui n'a rien de surprenant. L'expression d'un désir est toujours plus immédiate, vient plus spontanément à l'esprit que l'impératif moral. C'est d'ailleurs cette diachronie qui est à l'origine des méthodes de répétitions cognitives et d'anticipations par «visualisations». Le sujet anticipe la situation problématique, troublante, (ici le frigo, l'entretien avec l'employeur), le signifiant, pour les intimes de la psychanalyse, pour ne pas être submergé par les émotions qu'elle provoque et en barrer ou déjouer l'effet de sens.

L'aspect diachronique est un élément essentiel. C'est peut-être même l'une des trouvailles les plus spectaculaires de Freud, dans Totem et tabou. Alors que la tradition ethnographique voyait dans le tabou l'expression d'une horreur bien justifiée, par exemple dans le tabou de l'inceste, l'expression d'un sentiment de dégoût pour cette sauterie familiale, Freud y voit au contraire l'expression d'un désir caché. D'une manière générale Freud se méfie des bons sentiments. Si les sauvages étaient à ce point de bon sauvages, s'ils étaient si vertueux et le coeur aussi pur, pourquoi auraient-ils besoin d'interdits. Rares sont les lieux où il vous est formellement interdit de vous écraser le pied sous une lourde pierre. Ces lieux sont rares parce qu'il vous arrive peu d'en avoir le désir. Si les sauvages

étaient si naturellement dégoûtés par le corps de leur maman, pourquoi prendre la peine de l'ériger en interdit moral ? Si le désir s'alignait si bien sur la morale, la morale ne serait d'aucune utilité. L'interdit postule le désir que l'interdit formule. Il en est symptomatique. C'est ce qui explique, non seulement l'échec, mais la contre-productivité des prêches moraux comme des campagnes de prévention : quand le curé explique au catéchisme que ce n'est pas joli-joli de voler et de fumer, il renseigne l'enfant sur des plaisirs possibles, dont il n'avait pas encore pris conscience. Les moralisateurs sont naïfs, ils ignorent qu'en formulant un interdit on formule surtout le contenu de cet interdit⁶⁵. Le locuteur qui prend la parole et formule un interdit, dit quelque chose de la forme $\neg A$. Or, dans $\neg A$, seul A est signifiant, la négation est une opération intellectuelle, logique, qui ne signifie rien par lui-même. En disant $\neg A$ on signifie A, seul A provoque la chaîne signifiante. Qu'il soit nié ou non est parfaitement annexe, il renseigne juste sur la psychologie du locuteur, ce qui est à peu près indifférent pour ce qui se joue entre les interlocuteurs. D'ailleurs, pour penser $\neg A$, il faut d'abord penser A. La négation, marque du refoulement dirait Freud, vient logiquement après. Ne serait-ce que parce que seul A peut tenir tout seul. « \neg », par soi seul, ne veut rien dire. On ne peut pas nier sans nier quelque chose. Le signe de la négation doit s'adosser à un signifiant, ce qui est la preuve qu'il n'est pas un signifiant en lui-même. Freud rappelle à ce sujet dans «Des sens opposés dans les mots primitifs⁶⁶» que dans l'histoire d'une langue un même signifiant fournit un terme et son contraire. Par exemple, *res* dit à la fois une chose et son contraire, l'absence de cette chose, *rien*. C'est la même racine qui fournit *blanc* et *black*. Dans l'Égypte ancienne, un nombre important de mots signifiaient à la fois une chose et son contraire : *ken* signifiait à la fois *fort* et *faible*. Une «image déterminative», apposée au signifiant, en orientait le sens. Freud remarque qu'il est nécessaire, pour faire saillir le sens d'un mot, de l'apposer à son contraire. La notion de clarté ne peut faire sens qu'en opposition au sombre. Ainsi un signifiant ne signifie jamais seul. Il doit toujours, pour faire sens, être associé à son contraire. Au fond, ce qu'on appelle le *sens* d'un mot n'est rien d'autre que la manière dont on s'oriente dans le couple. Si l'on

⁶⁵ Nous reproduisons intégralement le petit article «La négation», de Freud, 1925, en annexe, tant nous souscrivons à l'argument qu'il y développe. Une bonne part de nos analyses ici reposent sur les siennes.

⁶⁶ in Essais de psychanalyse appliquée, Gallimard, 1933.

prend la parole pour dire qu'il fait clair, on exhibe un signifiant qu'on oriente de sombre vers clair. «A» est donc le signifiant, «¬» le sens de ce signifiant.

La diachronie pourrait donc se dire ainsi : le signifiant précède le sens. La rencontre avec le signifiant est primitive, le sujet n'y peut rien, il en est le sujet passif. Le signifiant, c'est sa passion. Quelque chose qui se joue inconsciemment, dans quoi il est pris, dont il est parlé. Le sens, lui, intervient après, c'est la position du sujet, cette fois en tant qu'agent, à l'égard du signifiant. Les témoignages de phobiques éclairent parfaitement ce phénomène. L'acrophobe est à la fois horrifié et attiré par le vide. Il est toutefois évident que l'attirance est primitive. L'horreur n'intervenant que par la considération des conséquences du passage à l'acte appelé par le signifiant. Et non par le signifiant lui-même.

Quand Sophie désire un chou à la crème, (32), le chou à la crème est pour elle signifiant, orienté dans un sens positif. Une nourriture qui fait du bien. Quand elle tente de se conformer à (33), elle tente de changer l'orientation du sens de circulation au sein du couple signifiant (bon chou/mauvais chou). Au contraire, le psychanalyste laisse libre cours au sens donné par l'analysant, et, par le libre jeu des associations, laisse le *bon sens* glisser d'un signifiant à un autre, de sorte qu'il se fixe sur un objet moins morbide, par exemple, sur une nourriture intellectuelle.

Mais nous avons vu avec l'exemple de l'acrophobe que le signifiant est toujours d'abord «positif». Avançons une théorie : **le signifiant, saisi en première personne, est toujours saisi dans un sens positif, sa négation est toujours le fait d'un objet d'attitude en troisième personne, une attitude *de dicto***. Allons encore plus loin. Ou disons-le autrement :

Nous avons vu avec Lewis que le vérificateur d'une proposition est un ensemble de mondes, l'ensemble, exactement, des mondes possibles dans lesquels la proposition est vraie. Avoir une proposition comme objet d'attitude est donc agir conformément à un monde, saisi dans son ensemble. Agir comme n'importe quel autre habitant de ce monde *devrait* agir. Et ce parce qu'une proposition ne découpe pas de sous-populations au sein des mondes, mais au contraire suit les frontières logiques entre les mondes. Agir conformément à une croyance *de dicto*, c'est agir conformément à ce qu'on appelle communément une morale, quelque chose en fait d'assez kantien. Une maxime. (33), comme tout objet

d'attitude *de dicto*, est une telle maxime, c'est à dire une proposition qui explique l'action et a une portée universelle au sein d'un même monde. Kant considère le sujet comme essentiellement rationnel⁶⁷. Prédéterminé partagé par les T.C.C.istes. Le dialogue entre le thérapeute et Sophie est rationnel, logique. Ils partagent une même idée de qu'est et doit être le monde. Ils partagent un grand nombre de croyances *de dicto* sur le monde. Ce pré-supposé est essentiellement requis au démarrage d'une thérapie T.C.C.. Ils sont d'accords sur le fait qu'il convient de se conformer, c'est là l'impératif éthique, à ce que le monde dans lequel ils croient vivre attend d'eux. Les T.C.C.istes obéissent au fait du monde. À la réalité, au *principe de réalité* freudien, à la *thèse générale du monde* husserlienne. Ce que Lacan appellerait le surmoi, sous une forme assez proche du *surmoi absolu*, puisqu'il s'agit là de la mort (symbolique) du sujet⁶⁸. Ce que Lewis appelle l'*actualité* du monde. En obéissant à (33), c'est-à-dire en ayant (33) pour objet d'attitude, Sophie désire appartenir à un monde où l'on évite de manger trop-gras-trop-salé-trop-sucré. Mais plus encore, ce qu'elle désire, c'est appartenir à la sous-population qui évite la malbouffe. Elle désire donc, nous l'avons vu, quelque chose d'irréductiblement non-propositionnel, puisque l'objet de son désir ne suit pas les frontières logiques entre les mondes. C'est du moins ce qu'on pourrait croire, car une analyse plus fine va nous en montrer des aspects retards.

Reprenons l'analyse.

Nous avons postulé plus haut, suivant l'exemple de l'acrophobe, que le signifiant se présente *d'abord* au sujet sous un aspect positif, et que ce n'est qu'*ensuite* qu'il se présente sous un jour mauvais. *D'abord* et *ensuite* désignent l'ordre logique (A puis \neg A), mais aussi l'ordre *réel*. Du point de vue des flux des vécus intentionnels de la conscience, l'ordre est évidemment inversé. Le sujet a d'abord la conscience de sa peur du vide, bien avant de

⁶⁷ Précisons ce qu'on veut dire par «essentiellement rationnel» : un sujet moral qui agit au mieux en se soumettant à l'impératif catégorique, au pire pour ses intérêts propres, égoïstes. L'idée que le sujet puisse agir contre ses intérêts, qu'il se veuille du mal, non à cause d'intérêts mal compris, mais par «pulsion morbide», pulsion de mort, l'idée qu'il se veuille du mal pour le mal lui-même, comme finalité, est étrangère à la pensée kantienne. Les T.C.C.istes ne voient pas la psychopathologie autrement : si le patient se fait du mal, c'est le fait de schémas dysfonctionnels et de distorsions cognitives. Si Sophie s'empiffre, c'est à causes de croyances erronées, non par auto-punition. Le postulat implicite du T.C.C.iste est donc le suivant : le patient, au moins de son point de vue, est hyper-rationnel. Ce postulat est en fait exigé pour l'homogénéisation de l'ontologie du vivant dans une perspective darwiniste. Les T.C.C. sont d'obédience naturalistes.

⁶⁸ Nous reviendrons plus loin sur cette thèse, qui constitue notre «porte de sortie», notre argument final.

réaliser qu'en lui s'y tapissait une véritable attirance. Du point de vue de la conscience du sujet, donc, $\neg A$ apparaît avant A, ou pour le dire autrement, A se déduit de $\neg A$. $\neg A$ est intentionnellement primitif.

Mais ici nous devons encore affiner notre analyse. Nous avons aussi remarqué plus haut que l'objet de l'horreur de l'acrophobe n'était pas tout à fait le même que celui de l'attirance. Le patient dira qu'il est attiré par le vide, alors qu'il ajoutera que ce dont il a peur est de s'y jeter. Il semble qu'il ait peur des conséquences de cette attirance. De même dans l'exemple de Sophie, ce qu'elle aime c'est le chou, ce qu'elle redoute c'est la prise de poids conséquente. Ce qui laisse intact le désir de chou.

Nous devons immédiatement répondre à une objection obvie : toute la littérature psychanalytique affirme qu'il existe de «mauvais» objets. Que le signifiant est parfois primitivement négatif. Le meilleur exemple est le désir inconscient de tuer le père dans le complexe d'Oedipe.

Reprenons le cas Savapah.

3.2.2 - Cas n°2 : Savapah et Chuisavoo

Nous avons imaginé un monde composé de deux dieux omniscients, dont l'un est dépressif et l'autre psychiatre.

Chuisavoo explique qu'il y a l'amour pour le père d'un côté, l'amour pour la mère de l'autre. L'amour pour le père est «intellectuel», symbolique, il est indifférent à la mère. En revanche l'amour pour la mère est charnel, d'ordre sexuel, ce qui ne laisse pas du tout indifférent le père. La haine du père, le désir de le tuer, ne sont donc pas primitifs, ils sont les conséquences de l'amour contrarié pour la mère, mêmes refoulés. Ce qui laisse d'ailleurs intact l'amour pour le père. D'où le complexe.

Soyons donc nous-mêmes conséquents : le sujet divisé Savapah ne l'est pas tout à fait entre les croyances en (17 bis) et (18 bis). Il faut distinguer entre

(34) J'aime Papa ;

(35) J'aime Maman ;

Qui sont des énoncés indexicaux et primitifs, et

(36) Mon Papa aime ma Maman (scène primitive) ;

(37) Je dois tuer mon Papa ;

Qui sont des croyances secondaires, construites.

Le premier couple, (34) et (35), est an-historique, il est le rapport *réel* du sujet au signifiant. Du sujet en première personne. (34) et (35) des propriétés du sujet. Le second couple, (36) et (37), est une construction logique (la position du sens que nous avons exposée plus haut), il présente *l'histoire* (symbolique) dans laquelle est pris le sujet dès son entrée dans le langage, en tant que personnage (en troisième personne). Ce sont donc encore des énoncés indexicaux, mais redoublés («je crois que je dois...»). Ce sont des auto-attributions de propriétés. Comme il s'agit ici, (36), de la première histoire, ou du moins la première scène de cette histoire, Freud l'appelle très justement *scène primitive*. Le «je» dans ce dans ce second couple (le deuxième «je», celui en portée de croyance), est le nouage symbolique de l'imaginaire et du réel.

La discussion entre Perry et Lewis sur l'indexical essentiel est ici capitale : Perry démontre que «je» capture le locuteur dans le monde lui-même, qu'une croyance ayant en portée cet indexical est irréductiblement non-propositionnelle. Irréductiblement *de se*, ajoute Lewis. Si nous acceptons la distinction entre monde (toujours déjà du côté du signifié, le mondain est codé) et réel (d'où surgit le signifiant) nous obtenons ce que nous voulons : les croyances indexicales correspondent aux croyances primitives, *réelles*. Ces croyances *qui sont bien dans l'esprit*, comme le veut Lewis, mais non-propositionnelles, qui ne font justement pas *histoire*. Qui font *trou dans le savoir*, dirait Lacan.

Ces croyances indexicales, ces croyances irréductiblement *de se* (Lewis les appelle *perceptuelles*), formeraient par elles seules le réseau causal psychotique du sujet. Ce psychotique qui, nous affirme Lacan, vit *dans le réel*.

Psychotique agi et agité par des signifiants dont il ne peut rien dire.

Remarquons ceci, qui produit l'aspect complexe du complexe d'Oedipe. Suivant qu'on croit (34) ou (37), on aime ou on n'aime pas son papa. Le problème de Savapah est qu'il croit (34) *et* (37). Le père est à la fois bon et mauvais objet.

Ça ne paraît pas logique.

Mais ici, il ne faut pas confondre croyance et croyance de croyance. Ce que le sens commun appelle croyance est habituellement désigné en philosophie analytique par croyance de croyance, ce que le sujet est prêt à déclarer à propos de ses croyances. Le sens de croyance dans les théories contemporaines de la décision et de l'action est plus «dur», il décrit quelque chose qui participe à l'explication causale de la décision et du comportement de l'agent, indépendamment de ce qu'il est capable d'en dire lui-même. Dans ce dernier sens (34) et (37) sont exclusifs : ils ne peuvent participer *en même temps* à l'explication rationnelle du comportement. Ce ne serait effectivement pas logique. En revanche, ce qui est parfaitement possible, et même habituel dans la structure névrotique, c'est d'être partagé entre le discours et l'action. Croire obéir à un objet et obéir effectivement à un autre.

3.2.3 - R.S.I. et objets d'attitude

Rappelons que Chuisavoo croit que (18 bis), et qu'il désire faire partager cette croyance à son patient. Ce que ce dernier admet d'ailleurs, «intellectuellement».

Nous considérons donc trois objets d'attitude, (34), (37) et (18 bis). Nous avons dit que la première était primitive, immédiate, *réelle*. La deuxième est construite mais inconsciente, elle est le désir refoulé freudien, elle est *symbolique*, structurée comme un langage. C'est elle qui forme le surmoi, du névrosé comme du psychotique. La troisième est une croyance proprement mondaine, elle est partagée par tous, elle participe d'une représentation commune du fait du monde, en cela elle est *imaginaire*. C'est cette croyance qui manque au psychotique, d'où l'assertion de Lacan, que le psychotique n'a pas de monde, qu'il vit dans le réel.

Maintenant la question est de comprendre la logique des rapports entre le patient et ces trois objets au cours d'une psychothérapie.

Nous ne nous attarderons pas sur le premier objet (34). Nous avons certes avancé une hypothèse, mais nous n'en avons pas besoin ici.

Tout d'abord, il n'est pas difficile de reconnaître que les approches psycho-dynamiques travaillent du côté de (37), du côté du symbolique, alors que les T.C.C. travaillent du côté de (18 bis), du côté imaginaire.

Par la méthode de la libre association le psychanalyste laisse le patient «aller» d'un signifiant à un autre, exprimant par là son désir inconscient. Quand un patient dit «ce qui lui vient», il est «parlé», il dit quelque chose qui vient de lui-même. La spontanéité, l'immédiateté du dire en est la garantie. D'où, encore une fois, l'intérêt de la diachronie relevée plus haut, qu'on retrouve par exemple dans le lapsus⁶⁹. Où le patient exprime d'abord son désir, puis le nie en se corrigeant. Imaginons une mère de famille qui dirait soudain à son fils en regardant par la fenêtre, *le singe lèche bien* au lieu de *le linge sèche bien*. Puis qui se corrige en rougissant (ou plus vraisemblablement en riant nerveusement). Sans s'étendre sur la signification du lapsus, il est intéressant de remarquer que la correction exprime, non plus quelque chose en première personne, mais une *vérité du monde* ; un énoncé qu'elle croit vrai à propos du monde qu'elle habite. Une croyance propositionnelle, ce qu'on traduira en disant qu'elle s'auto-attribue la propriété d'habiter un monde dans lequel le linge sèche bien. C'est une propriété qu'elle prétend être partagée par tous les habitants de son monde. En agissant conformément à ce type d'énoncés, elle répond au fait commun du monde. Et s'efface donc quant à sa différence. Maintenant, si elle avait été peintre, ou écrivain, elle aurait d'abord laissé libre cours à ses «idées farfelues», aurait peint ou dépeint des singes lubriques, avant d'aller ramasser tranquillement son linge. Elle aurait pu paraître «dans le monde» à une exposition de ses oeuvres, et donc articuler son désir au fait du monde. C'est ce vers quoi tend la psychanalyse. Articuler le *de dicto* à l'irréductiblement *de se*.

Le T.C.C.iste ne s'embarrasse pas de ces subtilités. Il désire que Madame ramasse son linge, comme il se doit, et arrête de troubler son fils. Il désire la ramener à la réalité. Quand

⁶⁹ C.f. à ce propos les nombreuses analyses de Psychopathologie de la vie quotidienne, S. Freud, Payot 1923, 1967 pour la traduction.

il soigne Sophie, il désire qu'elle choisisse de laisser le chou dans le frigo pour sa mère⁷⁰, c'est à dire qu'elle agisse conformément à (33) plutôt qu'à (32). Quant à Savapah, il aimerait qu'il s'en tienne à (18 bis), qu'il accompagne gentiment son papa à la pêche, plutôt que de l'éviter ou le provoquer.

Mais comment s'y prend-il ? Nous venons de voir la méthode (cf 3.2.1) telle qu'elle est décrite par les comportementalistes eux-mêmes. Il nous faut maintenant redécrire la logique de la méthode dans le cadre plus grand de la logique modale, pour, croyons-nous, y apercevoir ce qui autrement resterait insaisissable.

3.2.4 - Efficacité des T.C.C. et cadre modal

Penchons-nous à nouveau sur les malheurs de Sophie. Comme son nom l'indique, la méthode est à la fois cognitive et comportementale (issue de la fusion historique des théories de Beck et Ellis). Il s'agit de réformer les cognitions erronées, ainsi que les comportements inadaptés du patient. L'alliance thérapeutique est requise, elle présuppose que le thérapeute et le patient partagent la même idée de ce que sont une croyance erronée et un comportement inadapté. Ils croient donc tous deux habiter un parmi un même ensemble de mondes possibles. Sophie et son thérapeute croient vraies un même grand ensemble de propositions *de dicto*, parmi lesquelles celles qui disent que le chou à la crème fait grossir ou que Sophie est trop grosse. De même, leur tranches temporelles actuelles désirent tous deux habiter un même ensemble de mondes. Mais là, comme nous l'avons examiné plus haut, un problème se pose : ils ne peuvent pas tous deux désirer seulement un monde dans lequel on bouge plus et on mange moins, ce monde est déjà le leur. Ils désirent tous deux que elle, Sophie, fasse partie de la sous-population de leur monde actuel, celle qui bouge plus et mange moins. Quand, à 14 ans, le jeune Victor Hugo proclame : «Je serai Chateaubriand ou rien», il ne désire pas seulement habiter un monde dans lequel quelqu'un est devenu le nouveau chateaubriand, mais bien, ce qui serait plus dans son caractère, être celui-là même. Ici se pose donc un problème d'identité à travers les mondes. Expliquons-nous :

⁷⁰ Ce qui est sans doute son désir à elle aussi, la mère, à plus d'un titre.

Selon le principe de l'alliance thérapeutique, le couple patient/soignant est d'accord sur le constat de départ, sur la stratégie employée ainsi que sur les objectifs à atteindre. Supposons que l'opération soit un succès. Il semble alors, en première analyse, que le soignant S ait réussi à reformater le patient P- en patient P+ par la méthode M. Jusqu'ici tout va bien.

Sauf quand on bascule l'analyse dans le cadre modal.

À quelles conditions peut-on dire que P- et P+ partagent la même identité à travers les mondes ?

Sophie en T(i)⁷¹ croit (très justement) avoir une légère surcharge pondérale, elle croit la proposition indéxical

(38) *Je suis trop grosse.*

C'est à dire qu'elle s'auto-attribue la propriété d'être ronde. Nous l'avons vu, c'est une propriété irréductiblement *de se*. Qui ne correspond à aucun objet d'attitude *de dicto*. Ce qu'elle veut,

(39) *Je veux ressembler à Scarlett Johansson*

elle ne le veut au temps T(i) que pour une unique habitante de son monde au temps T(f). Sa croyance comme son désir sont orientés dans l'espace et dans le temps ordinaires, ils ne suivent pas les frontières logiques des mondes. D'où l'intérêt de reposer le problème de l'identité personnelle dans une logique qui inclut l'opérateur de mode. Sophie se fiche de savoir que quelqu'un deviendra aussi mince que Scarlett, sauf si c'est elle. Alors que le thérapeute non. Le désir du thérapeute est *général*. Ce qu'il souhaite, c'est qu'on bouge plus et qu'on mange moins, *en général*. Son désir est *de dicto*. Malgré les apparences, ils n'ont donc pas les mêmes désirs. Différence qui était indétectable en suivant la logique classique des T.C.C.istes. Donc l'alliance thérapeutique, qui est pourtant l'un des réquisits majeurs au commencement de toute T.C.C., échoue.

⁷¹ T(i) et T(f) : temps initial et temps final, début et fin de cure.

C.Q.F.D.

Mais, nous demandera-t-on peut-être, est-ce si grave ? Est-ce vraiment si important, d'un point de vue éthique, ce petit détail de technique logique ? L'important n'est-il pas que Sophie ait maigri et qu'elle ait l'air mieux dans ses baskets ?

3.2.5 - Ethique des T.C.C. et cadre modal

On pourrait nous faire la réponse suivante :

Après tout, le désir de Sophie en première personne, s'il n'est pas tout à fait le même que celui du soignant en troisième personne, s'ils ne peuvent logiquement se confondre, l'important, éthiquement, est qu'ils soient compatibles. Ce que veut Sophie, au fond est bien ce que l'aide à réaliser le soignant, peu importe l'indifférence relative à Sophie dans l'analyse de ses motivations à lui. Pour le dire plus formellement, ce que veut Sophie est inclus dans ce que veut le thérapeute.

Analysons deux axes principaux de la méthode : le conditionnement et l'anticipation.

Le propre du conditionnement est, par définition, de modifier artificiellement les «conditions» psychologiques dans lesquelles le patient se retrouve, face aux situations problématiques, pour que celui-ci puisse réagir différemment. La méthode Coué en est un exemple⁷². Elle repose sur le principe que toute idée qui s'implémente dans notre esprit tend à devenir une réalité dans l'ordre du possible. Le propre du conditionnement est donc de faire *comme si*. Nous retrouvons ici nos mondes possibles :

Sophie cherche du travail. Mais Sophie se trouve «nulle», moche, grosse et empotée. Elle croit donc, ou elle s'identifie donc, parmi tous les habitants de tous les mondes possibles, nous l'avons dit, à quelqu'un qui appartient à la sous-population des gros-moches-empotés. Mais, pour les besoins de la thérapie, le thérapeute lui demande d'agir et de se comporter comme se comporterait naturellement quelqu'un d'autre, quelqu'un qui appartiendrait à la sous-population des beaux-dynamiques-aux-dents-blanches. Sophie arrive donc à

⁷² « Si étant malade, nous nous imaginons que la guérison va se produire, celle-ci se produira si elle est possible. Si elle ne l'est pas, nous obtiendrons le maximum d'améliorations qu'il est possible d'obtenir », La maîtrise de soi-même par l'autosuggestion consciente, E. Coué, J. Oliven, 1926

l'entretien après avoir répété inlassablement pour elle-même, sous forme de litanie persuasive,

(40) Je suis forte, je suis séduisante, je suis faite pour le poste, j'ai de l'expérience, ils ont besoin de moi

etc. Bref, elle arrive à l'entretien en se faisant passer pour quelqu'un d'autre, en jouant un rôle. Rôle dont elle a en partie écrit le texte (lettre en «back-up») et dont elle a anticipé tous les scénarios possibles, et donc toutes les questions et toutes ses réponses.

La technique est donc là, qui ressemble à s'y méprendre à un rapt, ou une arnaque : en se faisant passer pour quelqu'un d'autre, en faisant *comme si* elle s'auto-attribue certaines propriétés qu'elle ne croit pas posséder (du moins indexicalement, en première personne), elle espère pouvoir s'auto-attribuer certaines propriétés conséquentielles de celles-là. Elle espère les intérêts sans croire posséder le capital. Avoir le poste sans croire vraiment (au moins au temps T(i)) avoir les compétences. Parce que rappelons-le, si elle répète (40), c'est pour jouer un rôle, un rôle qui n'a d'abord pas été écrit spécifiquement pour elle. Quand au théâtre un acteur «se met dans la peau d'un personnage», il se met en condition pour éprouver «de l'intérieur», en première personne, ce que le texte dit. Il fait *comme si* il était quelqu'un d'autre, il s'oriente différemment au travers des mondes possibles. Il substitue la pensée d'un autre à sa propre pensée, un objet indexical à un autre. Le faire au théâtre est une chose, le faire en *posture sérieuse* pose, croyons-nous, un problème éthique. L'argument des T.C.C.istes est le suivant : quand Sophie aura le poste elle se sentira forte, séduisante etc. Elle pourra donc s'approprier légitimement les propriétés qu'elle a d'abord seulement feint de posséder. Nous pensons qu'ici nous sommes en présence d'une faute d'inférence logique, indétectable dans le cadre de la logique classique. Le thérapeute dit : «Vous êtes sujette à des distorsions cognitives, en l'occurrence vous commettez des inférences arbitraires. Vous croyez que vous allez rater votre entretien alors que vous pouvez très bien le réussir. Si vous y allez avec de telles pensées, alors vous allez effectivement le rater. Suivez ma méthode et vous verrez, vous allez réussir et reprendre confiance en vous ».

Relevons immédiatement un paradoxe : ou bien Sophie croit le thérapeute, suit la méthode du thérapeute et réussit, et alors, de cette réussite même elle conclut qu'elle ne doit pas se faire confiance, mais lui faire confiance à lui. Ou bien elle ne croit pas le thérapeute et elle reste avec son manque de confiance en elle. Donc, au mieux, rien ne change, au pire son manque de confiance en elle est renforcé.

Mais après tout elle a réussi, aussi devons-nous pousser notre analyse.

Si elle réussit son entretien d'embauche, ce sera bien elle, Sophie, la dépressive (S-), qui sera embauchée. Mais son employeur, parce qu'il s'est laissé bernier, croira, lui, avoir embauché quelqu'un d'autre (S+). Est-ce le but, même indirect, d'une psycho-thérapie d'entretenir pareille confusion ? Imaginons un voleur dépressif, serait-ce le but d'un thérapeute de l'aider, par un plan minutieux, à vider les coffres du Grand Casino de Monaco, simplement parce que cette réussite améliorerait nettement son moral⁷³ ? Nous n'allons pas continuer nos analyses dans ce sens, qui reposent trop selon nous sur des idées obvies de ce que sont la morale et l'éthique, alors que c'est justement ce que nous interrogeons. Nous éviterons donc, ici comme partout dans ce travail, de réintroduire le *definiendum* dans le *definiens*.

Notons encore qu'une éthique utilitariste, ultra-libérale ou anarchiste pourrait fort bien défendre des thérapeutes coaches en cambriolage.

Notre argument sera du côté de l'identité personnelle.

Deux points.

Tout d'abord, relevons un problème d'enchaînement causal. L'embauche est la conséquence logique du comportement de S+, mais il est réellement attribué à S-. Ce qui constitue donc une forme de rupture dans la logique comportementale de Sophie. En quelque sorte, elle n'est pas à elle-même sa propre cause. On objectera que c'est sans importance, puisqu'elle sait qu'elle a joué la comédie. Certes. Mais l'employeur non. Distinguons deux cas : ou bien, comme le tricheur, elle sait à jamais ce qu'elle fait et elle ne peut donc s'attribuer les mérites de ses succès (dette éternelle au thérapeute), ou bien elle finit, comme Heimson, par croire qu'elle est vraiment S+, ce qui constitue une

⁷³ Ce dont nous ne doutons pas.

nouvelle distorsion cognitive, une inférence arbitraire de forme opposée à la première, qui de S- infère une réussite. Notre TCCiste est donc en contradiction avec lui-même, puisque c'est l'existence de distorsions cognitive qu'il le fonde à agir. Nous approfondirons la logique de ce raisonnement dans le cas d'administration de médicaments psychotropes.

Le deuxième point est plus délicat, mais aussi, nous semble-t-il, plus radicalement convaincant. Il reprend l'analyse et la conclusion de la section 3.2.4.

3.2.6 - Sophie fait des vers : introduction à l'indexical indirect

Quand Sophie en T(i) croit (38) et désire (39), ces deux objets, nous l'avons dit, se rapportent indexicalement à elle-même, sous la forme de propriétés, dans ce qui est pour elle le monde actuel. Et dans la mesure où ces énoncés rapportent les causes réelles de ses comportements, on ne peut se tromper d'individu ; le «je» capture l'énonciatrice, notre Sophie actuelle.

En revanche, quand elle répète (40)⁷⁴, le «je» n'a plus de valeur indexicale qu'indirecte. Il capture dans un contexte contrefactuel, le contexte déterminé par les conditions de S+.

Reprenons.

Les différents outils de la méthode des T.C.C. ont tous pour but de changer les «conditions» psychiques du patient ; soit en agissant sur les représentations du sujets et ses processus mentaux (schémas, visualisations, rationalisations...), soit directement par des mises en situation (exposition progressive à l'objet phobique, immersion...). L'outil principal de la méthode étant le renforcement positif des comportements désirés. Tous ces artefacts ont pour unique but de conditionner le patient à croire que ses conditions de vie sont différentes, et, à l'intérieur de ces nouvelles conditions, le laisser se comporter spontanément, le laisser vivre, ressentir et se sentir mieux jusqu'à ce qu'elles (les conditions) s'imposent aux anciennes et les remplacent. Ce conditionnement est une modification volontaire et artificielle de certaines des propositions *de dicto* qui définissent le monde de Sophie, le monde dans lequel elle croit vivre. Quand, par des raisonnements et des arguments le thérapeute parvient à convaincre Sophie que non, elle ne va pas se faire

⁷⁴ Au même sens, exactement, qu'un acteur répète son rôle.

automatiquement jeter par l'employeur, que non, tous les patrons ne sont pas des exploiters cyniques et cruels, et qu'elle peut tenter sa chance, elle croit peu à peu habiter un autre monde, peut-être pas le monde des Bisounours, mais tout de même, un monde où *yes, we can*. Et elle se comporte donc en conséquence.

Qu'elle modifie alors son comportement paraît aller de soi. Il nous faut pourtant l'établir logiquement. En modifiant le contenu *de dicto* de ses croyances, elle s'attribue *seulement* la propriété d'habiter un monde différent parmi les mondes possibles. Mais un autre processus doit alors commencer, par lequel elle va s'orienter irréductiblement *de se*. Imaginons, pour grossir le trait, que le T.C.C.iste puisse aller jusqu'à provoquer des hallucinations chez sa patiente, jusqu'à «voir» des ciels éternellement roses, des vallées de fleurs et en place des hommes des éphèbes lascifs à demi-nus, les yeux embués de désir pour elle : nous n'aurions pas de difficulté particulière à admettre que son comportement s'affermirait quelque peu.

Donc, si, comme nous l'avons montré plus haut⁷⁵, «le *de se* subsume le *de dicto*», il n'en reste pas moins que le *de dicto* conditionne le *de se*. Au moins partiellement. Sinon ni le théâtre ni la tricherie ne seraient possibles.

Ainsi, par le conditionnement, le «je» fait toujours son travail de capture de l'énonciateur dans son contexte, mais comme le contexte est changé, le «je» ne capture plus Sophie, mais l'une de ses homologues, dans un autre monde possible.

Ici nous devrions ouvrir le dossier intitulé «Identité personnelle et modalités». Nous craignons qu'il nous entraîne trop loin, beaucoup plus loin en tous cas que ne le permet le cadre de cette étude. Entrouvrons-le tout de même légèrement.

Nous soutiendrons avec Lewis qu'un individu étend ses parties dans l'espace et le temps ordinaires, mais qu'il ne franchit pas la frontière logique des mondes. Qu'il possède en revanche dans les autres mondes un ensemble de contreparties déterminé par l'aspect saillant selon lequel l'individu est saisi. Ce qui veut dire, en français moyen, que le nom Sophie ne désigne rigidement que la patiente bien vivante de notre monde, et que lorsqu'on parle d'elle au conditionnel (le mode, justement de la condition), on parle en fait d'une de ses contreparties, mais plus *vraiment* d'elle. Comme Lewis pense qu'un individu n'est

⁷⁵ C.f. la fin de la section 2.9.2.3.1.

jamais présent tout entier dans l'instant présent, mais s'étend dans le temps, à la manière d'un long ver temporel, Sophie est une sorte de ver, qui fait des vers dans d'autres mondes ; des ersatz de Sophie. L'argument pour une telle thèse est de bloquer la possibilité qu'un individu possède et ne possède pas *à la fois* une propriété. Dire que dans d'autres conditions Sophie *aurait pu* être une working girl, c'est soutenir, dans le cadre du réalisme modal, que Sophie a *réellement* et n'a pas *réellement* un travail passionnant.

Ainsi Sophie, mise en condition, modifie son comportement. Elle va mieux.

Mais ce n'est plus Sophie.

C.Q.F.D.

3.2.7 - Dernière objection : psychologisme faible et logiques doxastiques

On entend par psychologisme faible (en opposition au fort), une théorie qui admet que les lois logiques ne décrivent pas mais prescrivent les lois de la pensée, que le sujet doit suivre s'il veut être dans le vrai. Cette approche fait de la logique une science normative. Le T.C.C.iste en orientant le patient vers une représentation correcte, du monde et de la position correcte du patient dans ce monde, prescrit ce monde «normal». Où le «bon» comportement, celui qui est encouragé et récompensé est la norme.

Et donc le bien.

Revenons une dernière fois à Sophie. Lorsque le thérapeute prescrit un comportement normal à Sophie par le biais des conditions, nous avons vu qu'elles (les conditions) ne visent en fait pas Sophie, ou l'une de ses parties temporelles futures, mais une tranche temporelle future de l'une de ses contreparties. Le tronçon d'un autre ver. Logiquement, elle n'est en rien concernée. En agissant *comme aurait agi* l'une de ses contreparties, elle agit irrationnellement.

On serait tenté d'avancer l'objection suivante : il ne s'agit pas d'ajouter une distorsion cognitive à une autre, mais simplement de la corriger, de l'annuler, en quelque sorte, d'ajouter (-a) à (a). S. habite le monde W, croit faussement habiter W1 et agit *comme si* elle habitait W1 : le thérapeute lui demande de faire *comme si* elle habitait W (le monde dans lequel elle vit effectivement).

heureux retour sur le plancher des vaches.

Ce serait ne pas comprendre l'argument que nous développons depuis le début : les croyances de S. ne sont vérifiées par aucun monde, ni W ni un autre W1, ni par aucun ensemble : elles sont indexicales, et à ce titre (en posture sérieuse) elles sont directement attribuées au sujet de la croyance. Pour le dire autrement, on ne peut corriger du *de se* par du *de dicto*.

L'objection pourrait alors prendre la forme suivante : c'est parce que ni Sophie ni son thérapeute ne savent précisément dans quel monde ils vivent que la correction échoue *précisément* : c'est un problème de limitation épistémique de la logique doxastique, et non un problème d'erreurs catégorielles. S'ils étaient hyper-rationnels et omniscients l'argument ne vaudrait plus. D'où la confiance fondée dans les programmes de recherche cognitivo-neuroscientifique.

C'est en prévision d'une telle objection que l'expérience de pensée Savapah et Chuisavoo est conçue. Il est aisément compréhensible que Savapah ne peut savoir *qui* il est au sein de son monde sur les seules bases de son omniscience. S'il ne connaît que l'ensemble des propositions vraies que vérifie le monde dans lequel il habite, il sera incapable de savoir lequel des habitants de ce monde il est. Et notamment s'il est psychiatre ou fils dépressif d'un gentil dieu. Lors de l'entretien thérapeutique, Savapah et Chuisavoo sont absolument et parfaitement d'accords sur l'objectif à atteindre et sur la réalité du monde, ils entretiennent exactement les mêmes croyances *de dicto*⁷⁶. Or nous avons démontré qu'il n'y a aucun obstacle logique à ce que Savapah croit vraies à la fois (34), (37) et (18 bis). L'objection peut donc être repoussée.

Et doit l'être.

3.2.8 - Conséquences éthiques de la grammaire T.C.C.iste

Maintenant, à nous de tirer tout le parti de l'exemple précédent. En particulier, imaginons que la thérapie réussisse.

⁷⁶ Remarquons au passage que s'ils n'avaient, tous deux, que ces seules connaissances, la scène serait plutôt comique, ne sachant pas, ni l'un ni l'autre, qui doit soigner qui.

Savapah va mieux.

Va-t-il beaucoup mieux depuis qu'on lui a démontré rationnellement qu'il était aimé de son père ? Impossible, il le savait déjà (18 bis). Va-t-il mieux depuis que Chuisavoo l'a convaincu que Savapah, c'était *lui, lui-même*, le fils chéri de son père ? Impossible, son éthique scientifique lui interdit tout travail interpersonnel, en première personne, vers une *vraie deuxième personne* grammaticale. L'un des principes de justification des T.C.C. est justement son caractère objectif, général, et donc applicable *a priori* à tous. La méthode exige que le thérapeute ne s'adresse jamais à un *vous* particulier. Ce n'est jamais un vrai *vous*, indexical, qui capturerait la *personne* du patient.

Alors pourquoi ?

Osons ici une réponse qui peut surprendre : il va mieux parce qu'il est malheureusement devenu *réaliste*.

Reprenons notre raisonnement où nous l'avons laissé pour Sophie : par la méthode du renforcement positif, par l'usage de correction des schémas mentaux etc., bientôt Savapah se comporte *comme si* il était effectivement l'individu Savapah, tel qu'il est objectivement descriptible et décrit par l'ensemble des propositions qui décrivent leur monde. Et que nos deux dieux connaissent parfaitement. Aussi, comme Sophie, il se comporte *comme si* les conditions rabâchées et positivées par le thérapeute étaient le véritable contexte d'énonciation de ses pensées en première personne. Sauf que, à la différence de Sophie, il se trouve que le nouveau contexte d'énonciation vers lequel le dirige le thérapeute est très *exactement* le même que celui qui était le sien avant la cure.

Jusqu'ici, on ne voit pas très bien l'intérêt de la manoeuvre.

Sauf que, pour reprendre l'angle de la grammaire, notre patient est passé de l'indicatif (indexical) au conditionnel. Il est passé d'un *mode* de co-existence avec le monde, à un mode d'existence déduite du monde, sous condition du monde. Il est passé d'un «je» réel, aussi réel que le mode et ses autres habitants, à un «je» reconstruit, conséquentiel au monde. C'est le fait du monde qui est devenu *cause première* de la venue au monde du nouveau «je». Savapah 2 est le fruit «parlé» du fait du monde.

Savapah 2 est un être parfaitement mondain.

Du coup, nous l'admettrons sans difficulté, il va *selon toute apparence*, beaucoup mieux. Il est passé, pourrions-nous dire, du statut de la chose (réel) au statut de l'objet (imaginaire).

Mais, au fait, que sont devenues ses croyances (indexicales) erronées, par exemple (37), qui le faisaient si cruellement souffrir ?

Le thérapeute répond qu'elles ont tout simplement disparu, comme s'atrophie et finalement disparaît tout à fait un organe sans plus de fonctions. Au pire, seul demeure en lui un souvenir vestigial, sans affect associé.

Nous répondrons autrement.

Nous pensons que Savapah 2 est un sujet envahi, entièrement halluciné, et que l'objet de son délire est la représentation la plus commune du monde. Il possède en partage le délire le plus commun, qui l'écrase et le nie. Il est à la fois objectivement reconnu et conforme à l'idée commune que son entourage se fait de lui, et subjectivement exclu.

Bien sûr, le problème est que ce type d'hallucination est ordinairement indétectable, puisqu'elle ne contrevient en rien à ce qu'attend la société, qu'elle se présente sous la forme même de ce que le «on», possède de critères de normalité et de santé psychiques. Le propre du délire collectif est d'être cohérent avec lui-même. Aussi, s'il est de la taille d'une société tout entière, il est insaisissable par les moyens d'alerte que la société elle-même se donne. Ainsi le conditionnement des masses dans les années trente, qui a conduit à la Shoah, fut détectable, mais de l'extérieur. Mais notre propos dépasse ce simple phénomène, il vise le fait du monde lui-même. Ce ce qui se construit collectivement pour «faire monde». Dont la science (et sa logique) fournissent sans doute le levier phénoménal le plus puissant actuellement. Dont ont hérité les thérapies comportementales.

Un dernier mot, au sujet de la prétendue disparition du symptôme.

Si, comme nous le soutenons, la représentation (imaginaire) scientifique du monde est ce symptôme même, symptôme invisible à cause de sa taille, il en implique un autre, l'exclusion et le maintien en souffrance de ceux qui n'en sont pas dupe, les Autres avec un

grand A, les Autres authentiques, pour reprendre un vocable heideggerien. Qui tentent de faire sens face au hors-sens de la pure forme de la logique.

L'argument en faveur du sens que peut produire la logique fut développé par Frege dans Les fondements de l'arithmétique, il est sans cesse exhibé depuis pour se défendre contre tous ceux qui accusent la logique d'être stérile, d'être une pure forme sans contenu. Frege montre, nous n'allons pas reprendre l'ensemble de la démonstration, qu'à partir de la proposition contradictoire, et en considérant le cardinal de l'ensemble de ses solutions, on peut produire d'abord le concept «0», puis «1», puis par récurrence l'ensemble des nombres naturels, et par suite toute l'arithmétique finie.

Le cas a fait école et nourrit l'enthousiasme des philosophes logiciens jusqu'à nos jours. Il est pourtant notable que les concepts construits ainsi par la logique sont des concepts de quantité, c'est-à-dire exactement ce à quoi sont rapportés tous les objets des sciences. Toutes les «qualités», en fait. Ce n'est donc pas n'importe quel concept. Il en eût été tout autrement si à l'aide des outils de la logique Frege avait reconstruit les concepts d'«amour», d'«angoisse» ou de «douleur». Le fait est pourtant, délire dirons-nous, qu'on trouve dans les hôpitaux des échelles de mesure de la douleur, des mécanismes hormonaux de l'amour et des insuffisances humorales responsables de l'angoisse. On aura essayé.

Il n'est pas rare qu'un traitement T.C.C. s'accompagne de prescriptions d'anxiolytiques. C'est le cas de Savapah.

Lorsque vous ouvrez la notice du Valium® ou du lysanxia®, parmi les effets indésirables vous trouvez «modifications de la conscience». L'indication thérapeutique essentielle, elle, est le traitement de l'anxiété.

Nous voudrions ici nous concentrer sur ce terme, «effet», qu'il soit désiré ou indésirable. Car il en implique logiquement un autre, celui de cause. Les notices qu'on vient de mentionner laissent à penser que leurs molécules (des benzodiazépines) sont causes de phénomènes de consciences, qu'ils ont un pouvoir causal sur nos sentiments (sentiments de peur, d'angoisse, d'anxiété...) et donc, conséquemment, qu'ils sont causes d'effets contraires (sentiments de paix, de sérénité...)

Qu'on soit bien d'accord, il ne s'agit pas de mettre en doute l'efficacité des benzos en terme d'action sur le GABA dans le cerveau, ni de remettre en question les effets physiologiques sur les symptômes physiques indésirables de l'anxiété (palpitation, troubles respiratoires...), mais de remarquer ceci :

Dans le cadre d'une description complète du métabolisme d'un médicament et de son élimination, il n'est jamais besoin de faire intervenir les phénomènes de conscience. En d'autres termes, on peut (théoriquement) décrire complètement l'ensemble des effets d'une molécule (par exemple une BZD) par ses effets physiologiques. Les effets sur les phénomènes de conscience sont des effets «supplémentaires», c'est-à-dire inutiles à la suffisance ou à la complétude de l'explication matérielle. Dans le monde physique et l'enchaînement de ses causes et de ses effets, le phénomène de conscience n'est à proprement parler ni effet ni cause de rien. Notre sentiment d'anxiété est inutile à l'explication de notre comportement. Certains philosophes anglo-saxons (par ex. D. Chalmers) avancent une image assez parlante : d'un point de vue extérieur (= en troisième personne) un monde jumeau zombie, c'est-à-dire sans phénomènes de conscience, serait parfaitement indistinct du nôtre.

Il nous faut donc admettre, aussi paradoxal soit-il, que les BZD n'ont, strictement, aucun pouvoir causal sur des phénomènes de conscience comme le sentiment d'anxiété. Le Valium® ou le Lexomil® ne CAUSENT PAS un sentiment de bien-être, de paix ou de sérénité. Ce serait là faire une erreur catégorielle qui n'est pas sans conséquences sur le plan thérapeutique. Et donc éthique.

Affirmer qu'un psychotrope possède un effet sur la vie intentionnelle, sur le vécu en première personne, c'est semble-t-il ou bien enfermer le patient dans une contradiction logique (celle pointée plus haut), ou bien le pousser à s'identifier, à parler de lui en troisième personne. À se rapporter à lui-même «de l'extérieur» et s'expulser de ses propres vécus et ressentis.

Ce propos ne nie pas qu'il existe une relation de dépendance des phénomènes de conscience vis-à-vis de leur substrat matériel (en gros, le cerveau). Que la disparition ou l'apparition de l'un conditionne la disparition ou l'apparition de l'autre. Que modifier le cerveau c'est modifier la vie «intérieure». Toutefois cette relation, qu'on l'interprète en

termes de survenances fonctionnelles, logiques ou naturelles, il nous suffit ici de constater, pour soutenir notre propos, qu'elle ne peut être d'ordre CAUSAL.

Question d'éthique.

Conclusions

Savapah est donc devenu, grâce à Chuisavoo, *réaliste*. Pleinement saisi par la réalité. Cette réalité au principe duquel selon Freud il était sain d'obéir. Ce «sens des réalités» qui sonne communément comme «objectivité», et qui n'est pas loin de vouloir dire «sain d'esprit». Sauf qu'à Savapah, de réalité, il manque un petit bout, sa participation causale au monde en première personne. Il n'ek-siste plus, il est le jouet de la mécanique mondaine, dont il fait le jeu. Il in-siste. Et ré-siste à l'appel de rupture de l'Histoire, à l'ouverture vers l'Autre à venir.

Mais nous n'allons pas refaire le match.

Redisons que si nous avons choisi d'opposer essentiellement Lewis à Lacan, c'est sur ce point : Lewis nous semble le philosophe symptomatique de cet attachement à la réalité telle que la science (et le sens commun occidental actuel) la conçoit. Nous avons vu que Lewis va jusqu'à placer le quantificateur existentiel en portée de l'opérateur modal, ce qui démultiplie infiniment l'instanciation de ce concept de réalité. En nous attachant à montrer les problèmes que pose ce concept chez Lewis quant à l'éthique des psychothérapies, nous supposons que notre raisonnement vaudra pour toutes les théories concurrentes qui l'emploient. Nous n'avons donc pas besoin de l'adhésion consciente des T.C.C.istes à la métaphysique de Lewis. D'ailleurs, nous sommes prêts à admettre que la plupart la récuseraient, tant elle peut sembler «exotique». Mais nous pensons qu'ils la présupposent logiquement, quoiqu'inconsciemment.

On s'étonnera peut-être du ton et de la radicalité de notre propos. Postulons que c'est le sujet (l'éthique de la psychanalyse) et son auteur (Lacan) qui nous l'imposent. En effet, le

débat autour de la psychanalyse avec les accusations d'ésotérisme dont elle est l'objet depuis ses tout débuts, nous paraît devoir demeurer vain tant qu'on ne le radicalise pas, c'est-à-dire tant qu'on ne revient pas à la racine de leurs différends, au point de disjonction, point à partir duquel apparaît le fameux phénomène d'incommensurabilité cher à Kuhn. L'éthique lacanienne étant spécifiquement radicale, la porte de sortie qu'il nous laisse est remarquablement étroite. Une voie aride et sans métaphores, sans jeux de mots, sans contradictions, une voie dans laquelle la science pense et où les mondes réels sont enfin possibles.

Lacan *versus* Lewis.

Lewis, et de l'autre côté du miroir, où les logiques s'inversent et où l'impossible devient réel, Lacan.

La voie n'étant pas navigable entre ces deux rives de la Pensée, nous avons tenté (1^{re} partie) d'y installer des passerelles, qui en marquent les saillantes oppositions. Celles-là nous les espérons solides. Passant ainsi de Lacan à Lewis, nous y avons installé nos patients et nos thérapeutes (début de la 2^e partie), puis nos outils d'analyses lewissiens (fin de la 2^e partie). Dans la 3^e partie nous avons observé comment se comportaient nos riverains à l'abord de la pluralité des mondes, à la recherche de contradictions.

Une telle méthode, qui explore un système pour en éprouver la solidité, demande qu'on porte tous nos efforts dans le même sens. De là, peut-être se dégage-t-il une impression de parti-pris obtus. Alors qu'il nous semble au contraire avoir observé au mieux, dans la limite matérielle de cet exercice, le principe de charité à l'égard des T.C.C.

Nous avons cependant conscience que nous sommes parfois passé allègrement par dessus certaines difficultés sans les discuter comme il aurait fallu. Nous les avons néanmoins le plus souvent indiquées (légitimité et institution, identité personnelle et modalité...). De même, nous ne pouvons prétendre ici examiner toutes les objections pertinentes à l'argument central que nous avons avancé dans la troisième partie : nous ne prétendons pas soutenir une thèse. Nous avons cependant exploré une voie semble-t-il originale dans le débat séculaire qui oppose lacanisme et T.C.C.isme. Nous avons essayé de mettre au jour certaines difficultés quant à l'éthique de ce dernier par les moyens théoriques mêmes qu'ils

cautionnent, explicitement ou implicitement. Ce ne sont que quelques éléments, qui mériteraient peut-être, certes, un examen plus systématique.

Pour finir, rappelons que Lacan, dans les dernières années de son Séminaire, affirmait explicitement que la psychanalyse devait conduire l'analysant à s'exposer définitivement au réel en y articulant le réel de son symptôme. Il doit devenir tout chose, se faire chose pour l'Autre. C'est sa grâce et son don. Ce don de soi comme symptôme, qui est l'éthique que la psychanalyse veut, dont l'analysant doit faire l'épreuve, qu'il doit finalement vouloir et revouloir au cours de la cure. Cet affrontement au réel est l'ex-position de qui s'affranchit du surmoi et du mythe de la complétude imaginaire du monde. C'est, selon Lacan, le destin sanctificateur de la psychanalyse, ouverture au sinthôme, à l'Autre pour l'Autre. Éthique. Éthique comme savoir du sujet indivisé, séparé, et comme tel forclos d'une bonne forclusion. C'est la bonne psychose de qui a trouvé en soi et par l'Autre de quoi tenir face à l'horreur du réel. L'ex-sistence est cette causerie du sujet, traversé par le signifiant, qui ne cesse d'être une cause dont le monde ne veut pas, que le monde refuse et exclut de toute la force de son nombre. Le sujet, causant en première personne, est mis en cause par le monde, explicitement ou implicitement, au nom de la civilisation⁷⁷, à cause de son malaise. Lacan, qui comme Freud, a toujours eu maille à partir avec les institutions, dénonce implicitement le caractère foncièrement sacrificiel du monde, qui renvoie aux rives de la civilisation ceux qui se rivent à leur causerie. Lacan, dans son charabia, prêche et prophétise, depuis l'Autre pays qui est son nom, son nom propre et ce que son nom dit. En première personne. Lacan disait de lui-même qu'il était psychotique, et ailleurs que le psychotique vit dans le réel. C'est une position. Contre les réalismes et le principe de réalité.

Mais, à force de vouloir la réalité dans toute sa rigueur logique, démultipliée, il est possible, par une sorte de renversement dialectique, que Lewis se soit approché assez près d'une bonne folie, que Lacan son contemporain n'aurait peut-être pas renié :

⁷⁷ Le fameux «surmoi-de-la-culture» in Malaise. Cf note 13, p. 16

« La psychose est un essai de rigueur. En ce sens, je dirais que je suis psychotique. Je suis psychotique pour la seule raison que j'ai toujours essayée d'être rigoureux. Cela va évidemment assez loin puisque ça suppose que les logiciens, par exemple, qui tendent vers ce but, les géomètres aussi, partageraient en dernière analyse une certaine forme de psychose. »⁷⁸

⁷⁸ Extrait d'une conférence donnée par J. Lacan, «Universités nord-américaines». Paru dans Scilicet n° 6/7, 1975, pp. 7-31, sous le titre : « Yale University, Kanzer Seminar ».

Rappel des énoncés utilisés

- (1) Ma thèse affirme entre autre que réfuter ma thèse est une preuve que ma thèse est vraie
- (2) Heimson est fou
- (3) *Je* suis fou
- (4) *Je* suis Hume
- (5) Tout malade mental est rationnel
- (6) Tout homme est un malade mental si son comportement est inadapté au contexte
- (6 bis) Un malade mental est un homme qui croit faussement habiter tel monde possible
- (7) Vous êtes atteint de la maladie mentale MM (?)
- (7 bis) Vous croyez habiter le monde $M(x)$ dans lequel p est vrai alors que dans notre monde $M(y)$ p est faux
- (8) Ce psychiatre est en réalité un méchant Martien qui tente de me faire croire en sa non-existence.
- (9) Tout sujet est naturellement disposé à la connaissance de son monde
- (9 bis) Tout sujet est naturellement disposé à réformer ses croyances sur son monde, ie sur l'ensemble des propositions (dd) qui décrivent le monde possible qu'il pense habiter
- (10) Tout sujet oppose naturellement une résistance à la connaissance de soi-même
- (10 bis) Tout sujet résiste à modifier les propriétés qu'il s'auto-attribue, ie à réformer les propositions indexicales qu'il croit vraies
- (11) Papa est tout puissant et me veut du mal
- (12) Le monde est mal fait, il n'y a pas de place pour *moi* et *mes* désirs
- (13) Le monde est bien fait et Monsieur Muralaséro se trompe (à propos de sa place dans le monde)
- (14) Muralaséro croit que (12)
- (15) Quelle que soit la méthode d'entretien thérapeutique pratiquée, alternative à la méthode psychanalytique (en première personne, appuyée sur l'auto-attribution de propriétés ou objets d'attitudes, exprimés par des propositions indexicales), elle produit une contradiction

- (16) *Je* porte une blouse blanche
- (17) *Mon* papa *m'* aime
- (18) Le père de Savapah est un salaud qui hait son fils
- (17 bis) *Mon* papa ne *m'* aime pas
- (18 bis) Le père de Savapah est un être délicieux qui aime tendrement son fils
- (19) *j'* ai peur des ascenseurs
- (19 bis) *je* n'ai pas peur des ascenseurs
- (20) les ascenseurs ne sont pas dangereux
- (21) Hume est Hume
- (22) Heimson est Hume
- (23) *Je* suis Heimson
- (24) *Aujourd'hui* il a plu
- (25) *Hier* il a plu
- (26) Le 27 août 1977 il a plu
- (27) *Vous* êtes Hume
- (28) Si *je* vais dans les bois le loup va *me* manger
- (29) *je* suis blond
- (30) *x* est blond
- (31) *Demain* est un grand jour
- (32) *je* désire ce délicieux chou à la crème
- (33) Pour votre santé, évitez de manger trop gras, trop sucré, trop salé
- (34) J'aime Papa
- (35) J'aime Maman
- (36) Papa aime Maman
- (37) Il faut tuer Papa
- (38) *Je* suis trop grosse
- (39) *Je* veux ressembler à Scarlett Johansson
- (40) *Je suis forte, je suis séduisante, je suis faite pour le poste, j'ai de l'expérience, ils ont besoin de moi*

Bibliographie

Aristote. Ethique à Nicomaque, trad. franç., Paris, Vrin, 1967

Bandura A. Principles of behavioral modification. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, 1977

Beck AT, Rush AJ, Shaw BF, Emery G. Cognitive therapy of depression. Guilford Press, New York, 1979

Carnap R. Signification et nécessité, Paris, Gallimard, 1997

Chalmers, D. L'Esprit conscient, à la recherche d'une théorie fondamentale, traduit de l'anglais par Stéphane Dunand, Paris, Ithaque, 2010

Cottraux J, Bouvard M, Légeron P. Méthodes et échelles d'évaluation des comportements. Issy les Moulineaux : Éditions d'Applications Psychotechniques, 1985

Cottraux J. Les thérapies comportementales et cognitives, Paris, Masson, 1998

Dokic J., Corazza E. Penser en contexte, Paris, L'éclat, 1993

Drapeau-Contim F. Qu'est-ce que l'identité, Paris, Vrin, 2010

Evans G. Demonstratives, Oxford, Oxford University Press, 1990

Fodor J. The language of thought, Cambridge, Harvard University Press, 1975

Fodor J. Introduction au problème de la représentation mentale, Les études philosophiques n° 3, 1992

Frege G. Ecrits logiques et philosophiques, Paris, Editions du Seuil, 1971

Frege G. Les fondements de l'arithmétique, Paris, Editions du Seuil, 1970

Freud, S. Psychopathologie de la vie quotidienne, 1904, Paris, Payot, coll. « Petite Bibliothèque Payot », 2004

Freud, S. Trois essais sur la théorie sexuelle, 1905, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1989 ; PUF, « Quadrige Grands textes », 2010

Freud, S. Le mot d'esprit et sa relation à l'inconscient, 1905, Paris, Gallimard, Folio, 1992

Freud, S. Cinq leçons sur la psychanalyse, 1909, Paris, Payot, 2004

Freud, S. Cinq psychanalyses (Dora, L'homme aux Loup, L'homme aux rats, le petit Hans, Président Schreber), traduction révisée, PUF, 2008, coll. « Quadrige Grands textes »

Freud, S. Conseils aux médecins sur le traitement psychanalytique, 1912 dans La technique psychanalytique, PUF, 2007, coll. « Quadrige Grands textes »

Freud, S. Totem et Tabou, 1913, Paris, Payot, 2004

Freud, S. Névrose, psychose et perversion, 1914, Paris, PUF, 1999

Freud, S. «Remémoration, répétition, et élaboration», 1914 dans La technique psychanalytique, PUF, 2007, coll. « Quadrige Grands textes »

Freud, S. Métapsychologie, Paris, PUF, 2010

Freud, S. Introduction à la psychanalyse, 1917, Payot, coll. « Petite Bibliothèque Payot », 2004

Freud, S. L'inquiétante étrangeté et autres essais, 1919, Paris, Gallimard Folio, 1988

Freud, S. «Au-delà du principe de plaisir», 1920, dans Essais de psychanalyse, Payot, coll. « Petite Bibliothèque Payot », 2004

Freud, S. Psychologie des masses et analyse du moi, 1921, PUF, coll. « Quadrige Grands textes », 2010

Freud, S. «La négation», 1925

Freud, S. Inhibition, symptôme et angoisse, 1926, PUF, 2005

Freud, S. Malaise dans la civilisation, 1929 dans Le Malaise dans la Culture, PUF, 2004

Greenberg, Padesky C. Mind over mood, The Guilford Press, 1995

Heidegger M. "Qu'est-ce que la métaphysique ?", (1929), in Questions I, Paris, Gallimard, 1968.

Heidegger M. Chemins qui ne mènent nulle part, (1950), Paris, Gallimard, 1962

Heidegger M. La question de la technique, (1953), in Essais et conférences, Paris, Gallimard, 1958.

Heidegger M. Acheminement vers la parole, (1953-59), Paris, Gallimard, 1976.

Husserl E. Idées directrices pour une phénoménologie, Paris, Gallimard, 1913

Kant E. Critique de la raison pure, 7e édition, Paris, PUF, 2004

Kant E. Critique de la raison pratique, 7e édition, Paris, PUF, 2004

Kaplan D. Quantifying in, Synthese, XIX 1968

Kripke S. La Logique des noms propres, traduit de l'anglais (États-Unis) par Pierre Jacob et François Recanati, Les Editions de Minuit, 1982 ;

Kuhn T S. La structure des révolutions scientifiques, Paris, Flammarion, 1999

Lacan J. Écrits, éditions du Seuil, deux volumes, Paris, 1966, réed. 1999

Lacan J. Le Séminaire, éditions du Seuil

Notamment :

- Sem03, 1955/56, Les psychoses
- Sem04, 1956/57, La relation d'objet
- Sem05, 1957/58, Les formations de l'inconscient
- Sem06, 1958/59, Le désir et ses interprétations
- Sem07, 1959/60, L'Éthique de la psychanalyse
- Sem08, 1960/61, Le transfert
- Sem09, 1961/62, L'identification
- Sem10, 1962/63, L'angoisse
- Sem11, 1963/64, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse
- Sem13, 1965/66, L'objet de la psychanalyse
- Sem14, 1966/67, La logique du fantasme
- Sem16, 1968/69, D'un Autre à l'autre
- Sem17, 1969/70, L'envers de la psychanalyse
- Sem18, 1970/71, D'un discours qui ne serait pas du semblant
- Sem19, 1971/72, ... ou pire
- Sem20, 1972/73, Encore
- Sem21, 1973/74, Les non-dupes errent
- Sem22, 1974/75, RSI
- Sem23, 1975/76, Le sinthome

- Autres écrits, éditions du Seuil, un volume, Paris, 2001

Lazarus AA. Multimodal behavior therapy, New York: Springer, 1977

Leibniz G W. La monadologie, Paris, Le Livre de Poche, 1991

- Lewis D. Philosophical papers, Oxford, Oxford university Press, 1983
- Lewis D. Counterpart theory and quantified modal logic, Journal of Philosophy n°65, 1968
- Lewis D. General semantics, Synthèse n°22, 1970
- Lewis D. Attitudes de dicto et de se, Philosophical Review n°88, 1979
- Lewis D. Index, context and content, Philosophy and Grammar, 1981
- Lewis D. New work for a theory of universals, Australian Journal of Philosophy n°61, 1983
- Lewis D. On the plurality of worlds, Londres, Blackwell Publishers, 1986, trad.fr. M. Caveribère, et J.-P. Cometti, Combas, Ed. l'Eclat, 2007 : De la pluralité des mondes
- Linsky L. Le problème de la référence, Seuil, 1967
- Perry J. «Frege on demonstratives», Philosophical Review, 86, 1977 : 474-97
- Perry J., «The problem of essential indexical», Noûs, 13, 1979 : 3-21
- Popper K. La logique de la découverte scientifique, Paris, Payot, 1973
- Putnam H., The meaning of meaning, Mind, Language and Reality, Cambridge, Cambridge University Press, 1975
- Quine WVO. From a Logical Point of View, 2nde éd., Cambridge, Harvard University Press, 1961
- Rawls J. Théorie de la justice, Paris, Points, 2009
- Russel B. Introduction à la logique mathématique, Paris, Payot, 1991
- Shakespeare W. Macbeth, Paris, Le Livre de Poche, 1972
- Sokal A, Bricmont J., Impostures intellectuelles, Paris, Le Livre de Poche, 1999
- Stalnaker R.C. «Indexical Belief», Synthèse, 49, 1981 : 129-51
- Stalnaker RC. Inquiry, Cambridge, MIT/Bradford Books, 1984
- Stalnaker RC. The Philosophy of Language, Oxford, Oxford university Press, 1985
- Young JE, Klosko JE. Je réinvente ma vie. L'homme (Ed), Montréal, 1995.

Annexes

1

Qu'est-ce que l'A.B.A. ?

"Applied Behavior Analysis" (Analyse Appliquée du comportement)

1- Principes :

Les enfants qui se développent de façon « normale » apprendront spontanément dans leur environnement (apprentissage du jeu, du langage, des relations sociales).

Les enfants autistes sont capables d'apprendre, mais dans un cadre particulièrement structuré, dans lequel les conditions sont optimales pour développer les mêmes compétences que les autres enfants acquièrent naturellement.

L'A.B.A. concerne les règles de mise en place de ce cadre.

L'A.B.A. est basée sur des principes scientifiques et expérimentaux.

L'A.B.A. emploie des méthodes basées sur la théorie de l'apprentissage et applique à l'autisme les principes comportementalistes.

2- Description :

L'A.B.A. comporte un programme de techniques de modification du comportement et de développement de compétences.

Elle se compose essentiellement de deux types d'enseignements :

L'enseignement « structuré », assis au bureau ainsi qu'un apprentissage scolaire classique.

L'apprentissage est décomposé initialement en séances, répétées en successions rapides (Essais Distincts Multiples) jusqu'à ce que l'enfant réussisse à répondre correctement sans guidance ou aide particulière.

Chaque essai ou étape consiste en :

une demande ou directive donnée à l'enfant pour qu'il effectue une action

un comportement ou réponse de l'enfant

une conséquence/réaction de l'intervenant

Toute réponse ou ébauche de réponse correcte est renforcée positivement c'est-à-dire suivie immédiatement par quelque chose de plaisant pour l'enfant (jouet, bravo,...) et toute autre chose est ignorée ou corrigée de façon neutre.

L'enseignement « incidentale » qui s'applique partout (à l'école, à la maison, à l'extérieur...)

et à tout moment possible : il s'agit de guider l'enfant

lors d'activités, de jeux, de loisirs afin de l'aider à jouer, à expérimenter et à découvrir son environnement

lors des moments propices à l'apprentissage de l'autonomie personnelle comme les repas, la toilette, la propreté, ...

lors des moments concernant l'autonomie et l'intégration sociale comme les repas en collectivité, les activités de groupe, les sorties en société...

Là encore, toute action ou ébauche d'action adaptée est encouragée et renforcée par quelque chose qui plait et motive l'enfant.

De façon générale, l'enseignement se fait par petites étapes : Chaque compétence que l'on

souhaite développer chez l'enfant est analysée en petites unités mesurables et enseignées une étape à la fois.

Exemple : « se brosser les dents » est composé de : on prend la brosse; on la mouille; on met de la pâte dentifrice; etc....

On passe idéalement de la situation d'apprentissage « un pour un » (un adulte pour un enfant), à la situation de petits groupes puis à la situation en groupe plus large.

L'environnement doit être structuré dans un premier temps sans trop de stimulations parasites. Puis, les acquisitions émergentes sont répétées et renforcées dans des situations moins structurées. Celles-ci doivent cependant être préparées avec soin et se reproduire fréquemment.

Le temps d'enseignement est optimisé pour réduire le temps consacré à des activités non productives comme l'autostimulation ou les comportements inappropriés, pour favoriser la concentration, l'attention et pour inciter l'enfant à interagir activement avec son en

Lors de tout apprentissage, il primordial de toujours tenir compte de la motivation et des intérêts de l'enfant pour qu'il prenne plaisir à apprendre et à découvrir ce qui l'entoure. C'est le moteur même de sa réussite et de ses progrès. De plus, les progrès, les encouragements constants, les félicitations vont donner à l'enfant une image valorisante et structurante de lui-même ce qui contribuera encore à favoriser son développement et son envie d'apprendre.

Les parents pourront participer activement en recevant conseils et orientation du psychologue et du personnel encadrant ainsi qu'éventuellement une formation spécifique pour pouvoir appliquer le programme à domicile dans un but de généralisation, de continuité et de cohérence. C'est la généralisation des apprentissages concrets acquis dans l'établissement et extrapolés dans l'environnement quotidien/social qui viendra participer au développement et renforcement des mécanismes et compétences recherchés.

3- Objectifs éducatifs

Il s'agit d'enseigner des compétences importantes pour les enfants présentant des TED dans les domaines suivants : l'attention, le langage réceptif et expressif, l'association, les habiletés motrices globales et fines, les jeux et loisirs, les compétences sociales, l'autonomie, l'intégration en communauté, les connaissances préscolaires et scolaires.

Le comportement verbal est systématiquement travaillé. Dans un premier temps on cherche à développer le langage sous la forme de demande. L'enfant obtient alors ce qu'il demande comme renforçateur. L'expression du langage est basée sur les motivations de l'enfant.

Ensuite, on enseigne le commentaire, l'obtention d'informations puis l'aspect structurel du langage.

Le développement de comportements « pivots », attention conjointe, imitation, coopération, traitement d'information multimodale- permet d'aborder des apprentissages plus complexes.

4- Développer et initier un nouveau comportement

Il existe plusieurs techniques d'intervention :

L'indication : Il est important de bien indiquer à l'enfant ce qu'on attend de lui. La consigne doit être simple, précise et claire.

Chaque étape est enseignée en donnant une « incitation » ou guidance à l'enfant pour lui permettre d'émettre le comportement.

Cette incitation peut être :

verbale : un mot, une consigne

gestuelle : une action motrice donnant un indice visuel à l'enfant

physique : guidance physique visant à conduire l'enfant à accomplir les mouvements du comportement à acquérir.

L'estompage : on retire graduellement l'ensemble des incitations pour que le comportement désiré apparaisse sans aide et que l'enfant n'en devienne pas dépendant.

Le façonnement : on renforce successivement les comportements présents qui ressemblent de plus en plus au comportement désiré.

Exemple : on veut enseigner le mot « maman ». On renforcera les vocalisations « m », « ma », « mam », « mamam », « maman ».

La procédure en chaîne : une chaîne de comportements est formée de plusieurs éléments dans un ordre donné. Chaque élément dépend de l'émission de l'élément précédent.

Exemple : se laver les mains est composé de : ouvrir l'eau froide ; ouvrir l'eau chaude ; se mouiller les mains ; prendre le savon ; etc..

On enseigne alors à l'enfant à enchaîner les étapes dans l'ordre logique.

5- Augmentation de la fréquence d'un comportement

La fréquence d'un comportement va être augmentée par une procédure de « renforcement » c'est-à-dire que les réponses appropriées sont immédiatement renforcées par quelque chose de plaisant pour l'enfant (bonbon, jouet, bravo, chatouille..).

Au début, les renforçateurs doivent être concrets pour l'enfant : friandise, jouet, activité amusante, mais toujours accompagnés d'approbations sociales telles que des bravos, applaudissements, bisous... Puis en fonction de la progression du développement de l'enfant, ils doivent devenir de plus en plus subtils (clin d'œil, sourire, ...) pour finalement ne faire appel qu'aux renforçateurs qu'on trouve dans le milieu naturel.

Il est important de bien connaître les intérêts et motivations de l'enfant afin que les renforçateurs soient appropriés et variés et que l'enfant prenne plaisir à apprendre. L'enseignement se fait toujours dans un climat chaleureux et plaisant.

Un des buts prioritaires est que l'apprentissage devienne amusant afin que l'enfant y trouve un plaisir intrinsèque.

Les renforçateurs seront d'abord utilisés de façon régulière et systématique puis on pourra les espacer pour éviter l'habituation et la monotonie.

6- Diminution de la fréquence d'un comportement

Lorsqu'un comportement est inapproprié ou problématique, il est important de pouvoir le réduire ou l'éliminer.

En général, on agit sur un comportement lorsqu'il présente un danger pour la personne ou pour les autres (ex, se sauver dans la rue, mordre...), lorsqu'il peut mener à l'exclusion (ex, peurs atypiques (bruits de véhicules, aspirateurs...), crier...)ou lorsqu'il est un frein pour l'apprentissage (se lever sans cesse...)

Ce comportement fera l'objet d'une analyse fonctionnelle systématique :

Que s'est-il passé avant ?

Dans quelles circonstances s'est-il produit ? Où, Quand, Comment, Avec qui ?

Causes probables

Fréquence, intensité, durée du comportement ?

Quelles conséquences ont suivi ?

On agit sur les causes déclenchantes soit en les supprimant s'il y a lieu, soit en les aménageant (exemple : peur) pour que l'enfant s'y habitue progressivement et y associe quelque chose d'agréable (jeu, musique,..)

On donne une explication claire et brève (ex : interdit : ça fait mal, c'est fini, c'est le bruit de l'avion, etc..) de la façon la plus neutre possible.

Les réponses problématiques sont explicitement non renforcées et on procède à l'extinction : le comportement inadéquat est ignoré de façon systématique. Il va alors s'éteindre de lui-même puisqu'il n'est jamais renforcé ni socialement, ni d'aucune façon.

On donne alors si nécessaire la possibilité à la personne d'arriver au même but par un autre moyen en présentant un comportement approprié et en le renforçant.

7- La généralisation des comportements

Afin d'optimiser les succès de l'enfant, les compétences émergentes enseignées durant les exercices d'essai distincts, doivent être répétées, renforcées et généralisées dans des situations de moins en moins structurées, dans différents contextes, puis, dans le cadre naturel de vie.

Tout environnement doit pouvoir aider l'enfant à développer ses capacités.

L'A.B.A. est une intervention globale, menée partout, à tout moment possible. Il faut des personnes formées et entraînant (parents, professionnels, proches, pairs) pour aider à renforcer les comportements appropriés dans un grand nombre de cadres divers, pour passer de la maîtrise de la compétence, à l'appropriation.

8- Le maintien des comportements

L'enfant doit exécuter son comportement pendant une longue période de temps et le répéter de façon régulière pour se l'approprier.

9- Résultats

De façon générale, les réponses et comportements de l'enfant sont enregistrés et évalués suivant des critères et des objectifs spécifiques fixés à l'avance.

On réalise ainsi des grilles permettant de mettre en évidence les progrès de l'enfant, d'ajuster les programmes en fonction de ses résultats, de ses préférences, de ses capacités, de modifier la procédure en fonction de ses réponses et réactions.

Le programme éducatif est fixé par le Projet Educatif Individualisé, celui-ci étant bien sûr réactualisé en fonction des résultats de l'enfant.

«La méthode aba», www.abaautisme.org

Introduction à l'Introduction à la psychanalyse

Je vous prie de ne pas m'en vouloir si le commence par vous traiter comme ces malades névrotiques. Je vous déconseille tout simplement de venir m'entendre une autre fois. Dans cette intention, je vous ferai toucher du doigt toutes les imperfections qui sont nécessairement attachées à l'enseignement de la psychanalyse et toutes les difficultés qui s'opposent à l'acquisition d'un jugement personnel en cette matière. Je vous montrerai que toute votre culture antérieure et toutes les habitudes de votre pensée ont dû faire de vous inévitablement des adversaires de la psychanalyse, et je vous dirai ce que vous devez vaincre en vous-mêmes pour surmonter cette hostilité instinctive. Je ne puis naturellement pas vous prédire ce que mes leçons vous feront gagner au point de vue de la compréhension de la psychanalyse, mais je puis certainement vous promettre que le fait d'avoir assisté à ces leçons ne suffira pas à vous rendre capables d'entreprendre une recherche ou de conduire un traitement psychanalytique. Mais s'il en est parmi vous qui, ne se contentant pas d'une connaissance superficielle de la psychanalyse, désireraient entrer en contact permanent avec elle, non seulement je les en dissuaderais, mais je les mettrais directement en garde contre une pareille tentative. Dans l'état de choses actuel, celui qui choisirait cette carrière se priverait de toute possibilité de succès universitaire et se trouverait, en tant que praticien, en présence d'une société qui, ne comprenant pas ses aspirations, le considérerait avec méfiance et hostilité et serait prête à lâcher contre lui tous les mauvais esprits qu'elle abrite dans son sein. Et vous pouvez avoir un aperçu approximatif du nombre de ces mauvais esprits rien qu'en songeant aux faits qui accompagnent la guerre.

Introduction à la psychanalyse, S. Freud, leçons professées en 1916

Espace, temps, possibilité : une même théorie indexicale ?

A la suite de Ross Cameron (2009)⁷⁹, il est possible de caractériser sommairement le réalisme modal de Lewis comme la conjonction de trois thèses. Premièrement, pour chaque manière dont la totalité du monde pourrait être, il existe un monde qui est de cette manière. Deuxièmement, chaque monde qu'il soit actuel ou non-actuel est une entité concrète : ce sont des sommes méréologiques maximales d'individus spatio-temporels, qui entretiennent des relations. Enfin, l'actualité doit être traitée en terme d'indexicalité (de la même

⁷⁹ I take modal realism to be a conjunction of three claims: (1) for every complete way the world could be, there is a world that is exactly that way; (2) worlds, both actual and non-actual, are concrete objects: they are maximal mereological sums of spatio-temporally connected individuals; (3) 'actual' is an indexical, serving to pick out the world of the utterer: there is nothing special about the actual world other than it is the one we happen to be in. Cameron R. (2009), « God exists at every (modal realist) world: response to Sheehy », *Religious Studies* 45, 95-100.

manière que le terme «je», dont la référence varie selon le contexte d'énonciation). Le terme actuel fait ainsi référence au monde auquel appartient le locuteur. Il n'y a pas de différence ontologique entre le monde actuel et les mondes non-actuels. Le monde actuel n'a rien de particulier excepté le fait que c'est notre monde.

Le réalisme modal, tout comme le réalisme temporel (l'éternalisme) s'appuie ainsi sur une théorie indexicale de la localisation. L'actualité n'est rien d'autre que l'identité dans la localisation modale entre le monde où a lieu la désignation et le monde qui est désigné (le monde actuel est le même monde que le monde où je suis). L'instant présent n'est rien d'autre que l'identité dans la localisation temporelle entre l'instant où a lieu la désignation de l'instant, et l'instant désigné (l'instant présent est le même instant que l'instant où je suis).

Elles s'intègrent harmonieusement avec une théorie que tout le monde accepte : le réalisme spatial. Selon cette théorie intuitive, tous les endroits existent, et pas uniquement ici : le bâtiment voisin, l'autre côté de la planète, l'autre bout de la galaxie, tous ces endroits existent au même titre que l'emplacement spatial que j'occupe maintenant. Le terme « ici » est un terme simplement indexical, dont la référence varie selon le contexte d'énonciation. L'endroit « ici » n'a rien de spécial d'un point de vue ontologique. Il ne possède aucune propriété permettant de le discriminer des autres endroits de la réalité.

Remarquons d'ailleurs que l'une de nos meilleures théories physiques, la relativité, nous pousse d'abandonner les concepts distincts d'espace et de temps, au profit d'un concept commun d'espace-temps. Or étant admis le réalisme spatial, il devient plausible d'admettre un réalisme temporel (c'est l'un des principaux arguments en faveur de la théorie B éternaliste).

Étant admis le réalisme temporel (l'éternalisme) qui est notre présupposé, et le réalisme spatial, nous admettons ainsi un réalisme spatio-temporel (chaque événement de l'espace-temps possède une égale dignité ontologique). Il semble alors naturel d'un point de vue théorique d'adopter un réalisme modal. Il ne s'agit finalement que d'étendre un modèle perspectival du temps et de l'espace (notre position dans l'espace-temps nous donne l'impression d'une spécificité de la zone spatio-temporelle que nous occupons), pour intégrer les modalités. Notre position dans cet espace-temps (le monde que nous appelons actuel) nous donne l'impression d'une spécificité de cette région de cet espace-temps.

Ce développement vise à montrer un point précis : si le réalisme modal est contre-intuitif (et il semble qu'il le soit encore plus que l'éternalisme), il jouit cependant d'une élégance théorique. Le théoricien actualiste éternaliste, en utilisant la même théorie de l'indexicalité pour décrire à la fois l'espace, le temps, et les modalités, est très économique sur le plan théorique. La prolifération des entités concrètes (une infinité de mondes possibles) engagée par le réalisme modal se voit ainsi compensée par un système théorique économique. Ontologie coûteuse, théorie austère.

Baptiste Le Bihan, *philodutemps.fr*, 2 avril 2010.

Psychothérapie, trois approches évaluées (extrait)

Les thérapies comportementales et cognitives représentent l'application à la pratique clinique de principes issus de la psychologie expérimentale. Ces thérapies se sont appuyées tout d'abord sur les théories de l'apprentissage : conditionnement classique, conditionnement opérant et théorie de l'apprentissage social. Puis elles ont pris pour référence les théories cognitives du fonctionnement psychologique, en particulier le modèle du traitement de l'information.

Les principes du conditionnement classique (répondant ou pavlovien) reposent sur la notion qu'un certain nombre de comportements résultent d'un conditionnement par association de stimuli.

D'après le conditionnement opérant, décrit dès la fin des années 1930 par Skinner comme une extension de la théorie darwinienne de la sélection naturelle, l'organisme vivant agit sur l'environnement et les conséquences de son action le conduisent à modifier son comportement. L'analyse du maintien d'une séquence comportementale passe par l'étude de ses conséquences qui permet de comprendre la finalité d'un comportement. Une action qui a des conséquences positives tendra à se répéter (renforcement positif). Inversement, devant les conséquences négatives d'une action, l'organisme aura tendance à émettre des comportements d'évitement ou d'échappement à la situation susceptible de provoquer des désagréments (renforcement négatif). L'absence de conséquences négatives ou positives à une action entraînera progressivement la disparition de cette action du fait de l'absence de tout renforcement : c'est l'extinction.

Les deux grands principes pratiques le plus souvent utilisés sont le principe de segmentation de la difficulté (il consiste par exemple à classer les étapes d'affrontement d'une situation en fonction de l'anxiété ressentie à chaque étape) et le façonnement progressif (shaping) avec renforcement positif des comportements – par approbation du thérapeute. Cela permet d'approcher progressivement du but recherché et d'éviter le découragement aussi bien des patients que des thérapeutes.

À la fin des années 1970, l'importance de l'apprentissage par imitation de modèles a été démontrée sur le plan expérimental par Bandura. Ses principes ont été étendus aux problèmes cliniques. Les techniques dites de «modeling» sont surtout utilisées pour le développement de la compétence sociale par les jeux de rôle. Bandura a également développé une théorie générale du changement psychothérapique en proposant une dimension particulière du fonctionnement mental : l'efficacité personnelle perçue. Le changement a lieu dans la mesure où un sujet se considère comme capable ou non de présenter un comportement et pense que ce comportement aboutira ou non à un résultat.

Les thérapies cognitives sont fondées sur la notion de schémas cognitifs. On peut définir un schéma cognitif comme une structure imprimée par l'expérience sur l'organisme. Stockés dans la mémoire à long terme, les schémas cognitifs sélectionnent et traitent l'information de manière inconsciente (au sens d'automatique). Ces schémas représentent des interprétations personnelles de la réalité, ils influent sur les stratégies individuelles d'adaptation, ils représentent une interaction entre les comportements, les émotions,

l'attention et la mémoire. Chaque trouble psychopathologique résulte d'interprétations inadaptées concernant soi-même, l'environnement actuel et le futur. Il existe donc des schémas spécifiques : d'interprétation négative des événements (dépression), de dangers (phobies, attaques de panique), de sur-responsabilité (trouble obsessionnel compulsif). Ces schémas se traduisent par une attention sélective vis-à-vis des événements qui les confirment : ils représentent donc une prédiction qui se réalise.

Psychothérapie, trois approches évaluées, Éditions Inserm, Février 2004, pp 14 et 15

5

«La négation», S. Freud

La façon dont nos patients apportent les idées qui leur viennent [Einfälle] pendant le travail analytique nous offre l'occasion de quelques observations intéressantes. « Vous allez maintenant penser que je veux dire quelque chose d'insultant, mais je n'ai vraiment pas cette intention. » Nous comprenons, il s'agit là du refus [Abweisung] d'une idée qui surgit à l'instant par projection. Ou bien : « Vous demandez qui peut être cette personne dans le rêve. Ce n'est pas la mère. » Nous rectifions : c'est donc la mère. Nous prenons la liberté de faire abstraction de la négation dans l'interprétation [Deutung] et d'extraire [herausgreifen] le pur contenu de l'idée. C'est comme si le patient avait dit : « C'est bien la mère qui m'est venu à l'idée [eingefallen], mais je n'ai pas envie [Lust] d'accepter cette idée. »

De temps en temps, on peut se procurer une élucidation [Aufklärung] recherchée sur le refoulé inconscient d'une manière très commode. On demande : que considérez-vous comme le plus improbable dans telle situation ? Qu'est-ce qui, à votre avis, vous semblait le plus éloigné à ce moment-là ? Si le patient se laisse prendre au piège et désigne ce à quoi il peut croire le moins, il en a presque toujours admis la vérité [Richtige]. Un joli pendant à cet essai se produit chez le névrotique obsessionnel qui a déjà été introduit à la compréhension [Verständnis] de ses symptômes. « Il m'est venu une nouvelle représentation compulsive [Zwangsvorstellung]. Il m'en est immédiatement venu à l'idée qu'elle pourrait signifier ceci de déterminé. Mais non, ce ne peut être vrai, sinon cela n'aurait pu me venir à l'idée. » Ce qu'il rejette [verwirft] par cette explication recopiée de la cure est naturellement le vrai sens de la nouvelle idée compulsive.

Un contenu de représentation ou de pensée peut donc percer jusqu'à la conscience à condition qu'il se laisse nier. La négation est une manière de prendre connaissance du refoulé, à vrai dire déjà une annulation [Aufhebung] du refoulement, mais évidemment pas une acceptation du refoulé. On voit comment la fonction intellectuelle se sépare ici du processus affectif. À l'aide de la négation une seule des conséquences du processus de refoulement est annulée ; celle que son contenu de représentation n'atteint pas la conscience. Il en résulte une sorte d'acceptation intellectuelle du refoulé avec maintien de l'essentiel quant au refoulement. Au cours du travail analytique, nous créons souvent une

modification [Abänderung] différente, très importante et assez déconcertante [befremdend] de la même situation. Nous parvenons également à vaincre la négation et à faire prévaloir l'acceptation intellectuelle complète du refoulé, - le processus de refoulement lui-même n'en est pas encore annulé.

Comme c'est la tâche de la fonction intellectuelle du jugement [Urteil] d'affirmer [bejahen] ou de nier des contenus de pensée, les remarques qui précèdent nous ont conduit à l'origine psychologique de cette fonction. Nier quelque chose dans le jugement signifie en fait : c'est quelque chose que je préférerais plutôt refouler. La condamnation [Verurteilung] est le substitut [Ersatz] intellectuel du refoulement, son non en est un insigne, un certificat d'origine à peu près comme le « made in Germany ». Au moyen du symbole de négation, la pensée s'affranchit des restrictions du refoulement et s'enrichit de contenus dont elle ne peut se priver pour son travail [Leistung].

La fonction de jugement a essentiellement deux décisions à prendre. Elle doit attribuer [zusprechen] ou dénier [absprechen] la propriété à une chose [Ding] et elle doit admettre ou contester l'existence d'une représentation dans la réalité. La propriété dont il doit être décidé pourrait originellement avoir été bonne ou mauvaise, utile ou nocive. Exprimé dans le langage des motions pulsionnelles les plus anciennes, orales : ça, je veux le manger ou je veux le recracher et dans une traduction [Übertragung] plus large : ça, je veux l'introduire en moi et ça, l'exclure de moi. Donc : ça doit être en moi ou en dehors de moi. Le moi-plaisir originel veut, ainsi que je l'ai expliqué ailleurs, introjecter en soi tout ce qui est bon [Gute] et rejeter de soi tout ce qui est mauvais [Schlechte]. Le mauvais, l'étranger au moi, l'extérieur, lui est d'abord identique.

L'autre décision de la fonction de jugement, celle qui porte sur l'existence réelle d'une chose représentée, constitue un intérêt du moi-réel définitif qui se développe à partir du moi-plaisir premier. (Contrôle de réalité [Realitätsprüfung].) Maintenant, il ne s'agit plus de savoir si quelque chose de perçu (une chose) doit être intégré ou non dans le moi, mais si quelque chose de présent dans le moi comme représentation peut également être retrouvé dans la perception (réalité). Il s'agit, comme on peut le voir, à nouveau d'une question d'extérieur et d'intérieur. Le non-réel, le seulement représenté, subjectif, est seulement intérieur ; l'autre, réel [Reale], est aussi présent dans le dehors. Dans ce développement, la prise en compte du principe de plaisir été laissée de côté. L'expérience a enseigné qu'il n'est pas seulement important qu'une chose (objet de satisfaction) possède la « bonne » propriété, qu'elle mérite donc l'intégration dans le moi, mais également qu'elle soit là, dans le monde extérieur, de manière à ce que l'on puisse s'emparer [bemächtigen] d'elle à souhait [nach Bedürfnis]. Afin de comprendre ce progrès, il faut se rappeler que toutes les représentations sont issues de perceptions, en sont des répétitions. À l'origine l'existence de la représentation est donc déjà une caution pour la réalité du représenté. L'opposition entre subjectif et objectif n'existe pas dès le début. Il se produit seulement parce que la pensée possède la capacité de rendre présent ce qui une fois a été perçu par la reproduction dans la représentation, tandis que l'objet au dehors n'a plus besoin d'être présent. Le premier et le plus proche but du contrôle de réalité n'est donc pas de trouver un objet correspondant à la représentation dans la perception réelle [reale], mais de le retrouver, de se convaincre qu'il est toujours présent. Une autre contribution à l'aliénation [Entfremdung] entre le subjectif

et l'objectif vient d'une autre capacité de la faculté de penser. La reproduction de la perception dans la représentation n'est pas toujours une répétition fidèle ; elle peut également être modifiée par des omissions, changée par des fusions d'éléments divers. Le contrôle de la réalité doit alors contrôler jusqu'où vont ces déformations [Entstellungen]. On reconnaît toutefois comme condition de l'utilisation du contrôle de réalité que des objets ont été perdus qui, jadis, apportaient une satisfaction réelle.

Le juger est l'action intellectuelle qui décide de l'action motrice, qui met fin à l'ajournement par la pensée [Denkaufschub] et qui fait transiter du penser à l'agir. J'ai également déjà traité de l'ajournement par la pensée ailleurs. Il est à considérer comme une action-essai [Probeaktion], un tâter moteur avec de faibles efforts d'évacuation. Rappelons-nous : où le moi s'était-il d'abord exercé à un tel tâter, à quel endroit avait-il appris la technique qu'il applique maintenant aux processus de pensée ? Ceci avait lieu au bout sensoriel de l'appareil psychique, lors des perceptions sensibles. À notre avis, la perception n'est pas un processus purement passif, mais le moi envoie périodiquement de petites quantités d'investissement dans le système de perception au moyen desquels il goûte [vorkosten] aux excitations extérieures pour, à la suite de chacune de ces percées tâtantes, se retirer de nouveau.

L'étude du jugement nous ouvre, peut-être pour la première fois, la vision [Einsicht] de la genèse [Entstehung] d'une fonction intellectuelle à partir des motions pulsionnelles primaires. Le juger est le développement approprié au but [zweckmäßig] de l'inclusion originelle dans le moi opéré au moyen du principe de plaisir ou de l'expulsion du moi. Sa polarité semble correspondre à l'opposition des deux groupes de pulsions que nous admettons. L'affirmation – comme substitut de l'union – appartient à l'Éros, la négation – suite de l'expulsion – à la pulsion de destruction. L'envie générale de nier, le négativisme de certains psychotiques doit probablement s'entendre comme un démêlage pulsionnel [Triebentmischung] par retrait des composantes libidinales. Le travail de la fonction de jugement est néanmoins seulement rendu possible parce que la création d'un symbole de négation a permis un premier degré d'indépendance des succès du refoulement et par-là aussi de la contrainte du principe de plaisir.

À cette conception de la négation correspond très bien le fait que dans l'analyse, on ne trouve pas de « non » en provenance de l'inconscient⁸⁰ et que la reconnaissance de l'inconscient du côté du moi s'exprime par une formule négative. Il n'est pas de preuve plus forte pour la découverte [Aufdeckung] réussie de l'inconscient que quand l'analysé y réagit avec la phrase : je n'ai pas pensé ça ou : je n'ai pas (jamais) pensé à ça.

«La négation», Sigmund Freud, 1925, Traduit par Thierry Simonelli.

⁸⁰ C'est nous qui soulignons.

Résumé

On s'étonnera peut-être du ton et de la radicalité de notre propos. Postulons que c'est le sujet (l'éthique de la psychanalyse) et son auteur (**Lacan**) qui nous l'imposent. En effet, le débat autour de la **psychanalyse** avec les accusations d'**ésotérisme** dont elle est l'objet depuis ses tout débuts, nous paraît devoir demeurer vain tant qu'on ne le radicalise pas, c'est-à-dire tant qu'on ne revient pas à la racine de leurs différends, au point de disjonction, point à partir duquel apparaît le fameux phénomène d'incommensurabilité cher à Kuhn. L'**éthique** lacanienne étant spécifiquement radicale, la porte de sortie qu'il nous laisse est remarquablement étroite. Une voie aride et sans métaphores, sans jeux de mots, sans contradictions, une voie dans laquelle la **science** pense et où les mondes réels sont enfin possibles.

Lacan *versus* Lewis.

Lewis, et de l'autre côté du miroir, où les **logiques** s'inversent et où l'impossible devient **réel**, Lacan.

La voie n'étant pas navigable entre ces deux rives de la Pensée, nous avons tenté (1^{re} partie) d'y installer des passerelles, qui en marquent les saillantes oppositions. Celles-là nous les espérons solides. Passant ainsi de Lacan à Lewis, nous y avons installé nos patients et nos thérapeutes (début de la 2^e partie), puis nos outils d'analyses lewissiens (fin de la 2^e partie). Dans la 3^e partie nous avons observé comment se comportaient nos riverains à l'abord de la **pluralité des mondes**, à la recherche de **contradictions**.

Une telle méthode, qui explore un système pour en éprouver la solidité, demande qu'on porte tous nos efforts dans le même sens. De là, peut-être se dégage-t-il une impression de parti-pris obtus. Alors qu'il nous semble au contraire avoir observé au mieux, dans la limite matérielle de cet exercice, le principe de charité à l'égard des **T.C.C.**