

L'UNE BÉVUE

N° 7 Hiver 1995/printemps 1996

ÉCOLE LACANIENNE DE PSYCHANALYSE

LE DÉFAUT D'UNITÉ
Analyticité
de la psychanalyse

E.P.E.L.

L'UNEBÉVUE

Revue de psychanalyse

29, rue Madame, 75006 Paris
télécopie *L'UNEBÉVUE* – 44 49 98 79

Direction

Mayette Viltard

Rédaction

Christine Toutin-Thélier

Administration

Éric Legroux

Comité de lecture

Jean-Paul Aribat, José Attal, Catherine Webern

Direction de la publication

Jean Allouch

Édition

ÉPEL

29, rue Madame, 75006 Paris
téléphone – 45 49 29 36
télécopie – 45 44 22 85

Distribution

Distique

5, rue du Maréchal-Leclerc, 28600 Luisant
téléphone – 37 30 57 00
télécopie – 37 30 57 12

Comptoir à Paris

18, rue de Condé, 75006 Paris
téléphone – 43 26 92 00

Fabrication

Transfaire, F-04250 Turriers, 92 55 18 14
Couverture : Atelier Pascal Vercken

Abonnements

pour 3 numéros (et 3 suppléments)
580 F (+ 150 F envoi étranger)

ISSN : 1168-948 X

LE DÉFAUT D'UNITUDE

Analyticité

de la psychanalyse

L'auteur, s'il avait été laissé libre d'agir, aurait omis tous les u serviles suivant q (donc qe, q'il, qi...) et, accessoirement, aurait mis, peut-être plutôt par bizarrerie, sqizophr ne, et non skizophr ne qui causerait moins de déplacement dans le dictionnaire, pour schizophrène.

Louis Wolfson

La réalité pour autant qu'elle est sous-tendue par le désir, est au départ hallucinée. La théorie freudienne de la naissance du monde objectal comporte que le sujet reste en suspension à l'endroit de ce qui fait son objet fondamental.

Jacques Lacan

7 π erre deux

Parler rigoureusement des à peu près c'est le courage mathématique, nous fait remarquer G. Th. Guilbaud.

9 Géométrie du processus analytique. Freud, Wittgenstein, Lacan. *Jean-Claude Dumoncel.*

Les deux concepts du second Wittgenstein, géométrie du processus, et processus d'analyse, sont ici mis en œuvre. Depuis *Here comes everybody*, on s'embarque, avec *Sindbad le X*, voyageur à variable libre, pour Isola L. Plurabella. Navigation qui montre qu'il y a une géométrie du processus analytique chez Lacan.

35 *Wunsch !* le symptôme comme nœud de signes. *Mayette Viltard*

Pendant six ans Freud a suivi l'enseignement de Brentano, et ce fut une rencontre. Les *Analytiques* d'Aristote forment une trame logique qui enserme dans les rêts du syllogisme ce qu'il y a d'analytique dans la psychanalyse, syllogisme dont Freud avec son scientisme, et ensuite Lacan avec la topologie des nœuds, tenteront de dégager la méthode analytique.

87 Les débuts « scientifiques » de Freud selon Siegfried Bernfeld

Au mépris des informations qu'il possédait en 1949, Bernfeld cherche à montrer combien il est impensable que Freud ait pu être influencé par Brentano.

93 Trois analyses. *Jean Allouch*

Le rapport entre lettre et place échappe partiellement à l'analytique du translittérable et exige, pour être traité, la mise en jeu d'une autre analytique, celle, topologique, de l'enchaînement. L'imaginaire, comme analytique du non-analysable, est le registre de validité de l'individu. Son instance tient dans la formule selon laquelle pas tout de ce qui constitue le sujet ne relève de l'analytique du translittérable.

117 Remarques sur la tresse borroméenne de quatre nœuds de trèfle présentée par Lacan dans le séminaire *Le sinthome.* *Odile Millot-Arrighi*

Cette tresse est ce avec quoi Lacan étaye sa réflexion sur les rapports de la paranoïa et du sinthome.

- 133 *k* tresses de *t* trèfles. *Éric Legroux*
Variations sur quelques dessins pris dans le séminaire *Le sinthome*.
- 159 Écrire sous la contrainte. Ajar, Pérec, Wolfson. *Dominique de Liège*
Cinoc est « tueur de mots » chez Larousse. Wolfson est ôteur de lettres.
Et Ajar : « je finirai mon livre parce que les blancs entre les mots me laissent une chance ».
- 177 Du corps comme lieu du signe. *Christiane Dorner*
Saint Augustin, Aristote, Bacon manifestent un intérêt pour les modifications intervenant sur le corps de la mère, trahi dans sa maternité par l'existence du lait. Poser une réflexion sur le langage en l'articulant avec des signes physiques sur le corps de la mère marque le départ d'une réflexion sur la matérialité du signe. Les variations de Lacan sur la trace, imago, pas de trace de l'homme dans la femme, trou de serrage d'un nœud, sont des tentatives pour reprendre cette question.
- 213 Institutionnalisation de l'exception et du manque symbolique. *Charles-Henry Pradelles de la Tour*
Dans les contes, les choses et les êtres vont souvent par trois. Le troisième élément ne se compare pas aux deux premiers en termes de classe, mais de limite et de différence radicale. L'ordre social est non pas unifié, mais divisé, entre la loi fondée sur une exception, et celle instaurée sur un non-rapport.
- 229 Attention Déviation. *Georges-Henri Melenotte*
Localiser géographiquement la pratique et la transmission de la psychanalyse repose sur l'évacuation du mathème, ce qui désarrime la psychanalyse de son exigence de rationalité. Elle devient l'affaire de la Personne du Clinicien, et sa transmission passe de l'école à l'Université.
- 241 Présentation du texte de Freud de 1925
 La dénégation
 Die Verneinung
- 243 Titre original du manuscrit *Die Verneinung und Verleugnung*

LE PUN. PROCÉDÉ DE CRÉATION LINGUISTIQUE,
UTILISÉ PAR SWIFT ET SES AMIS, QUE NOUS TRA-
DUIRONS L'À PEU PRÈS.

Celui-ci consiste à écrire des phrases ayant un sens dans une langue, à l'aide de mots d'une autre langue. Tous les hellénistes français connaissent l'à peu près franco grec : Ουκ εληδον πολιν, αλλα γαρ, etc. Swift nous en donne un anglo-grec dans le Journal à Stella : *Hack at Tom Poley's / Hecatompolis*, et il a écrit des pages entières d'anglo-latin avec l'aide de son ami Sheridan. Il nous fournit de même du franco-lilliputien avec *Hé qu'il n'a de gueule / Hekinah degul* (Hé qu'il a de la gueule), et du franco-houyhnhnm avec *Hnuy illa nyha*.

PEPLOM SELAN : Prononcé à l'anglaise (*pi-plom*) le premier mot semble une synthèse, que le contexte autorise à faire, entre les deux mots français pipi et pluie. Le *m* final serait un accusatif burlesque, donnant à penser que le mot suivant est un verbe. Il doit s'agir d'un subjonctif, à rapprocher de *san* (subjonctif barbare du verbe être). Les trois lettres *sel* peuvent être un anagramme phonétique du français *laisser*. D'où l'ensemble : « laissez-le pisser ».

.../...

La chose qu'on a pris l'habitude de désigner par la seizième lettre de l'alphabet grec π , n'a reçu cette étiquette qu'au XVII^e siècle. Pourquoi pas avant ? Parce que cette « chose » n'est devenu un « nombre » qu'à cette époque. Et ça s'est fait très lentement.

Il y a des cas où l'approximation est inéluctable : il faut avoir le courage de le dire. Et le dire avec précision et rigueur ! C'est le courage mathématique : *parler rigoureusement des à-peu-près*.

Le texte le plus ancien qui mérite vraiment la qualification MATHÉMATIQUE, en cette matière, est le célèbre traité d'Archimède : *Kuklou Metresis* (mesure du cercle). Ce texte très court (cinq ou six pages) présente trois morceaux : le premier démontre la relation *exacte* entre le périmètre, le rayon et l'aire. Le troisième *démontre* une relation d'approximation par une méthode dont on voit bien qu'elle peut donner des *encadrements* plus serrés si on le désire, ce qui a été fait, d'abord par Archimède lui-même (si l'on en croit Héron), puis par ses nombreux successeurs jusqu'au XVII^e siècle. Le deuxième, le plus court, est écrit, par contre, en style de technicien : c'est une relation entre l'aire et le carré du rayon, qualifiée simplement de « à très peu près » (en grec : *engista*). A cause de ce changement dans le niveau de rigueur, certains critiques pensent que ce n'est pas le texte original qui nous est parvenu.

Mais le plus important, c'est évidemment la troisième partie. On devrait en citer la conclusion que je traduis ainsi :

Pour tout cercle
le périmètre dépasse
le triple du diamètre
de moins d'un septième
mais de plus de
dix septante-et-unième.

Soit, avec notre écriture moderne qui dissimule moins les intentions :

$$\left(3 + \frac{1}{7}\right) > \pi > \left(3 + \frac{1}{7 + \frac{1}{10}}\right)$$

Lorsque, par la suite des siècles, on a voulu citer Archimède, on a pu le faire de deux façons :

- soit en toute la rigueur : un encadrement
- soit simplement un *résultat* utilisable : « 3 et 1/7 », ou « 22/7 ».

π

« Trois quatorze ? ou Trois quatorze seize ? – Réponse du plombier-chauffagiste : « Ça dépend de la nature du métal ! »

22/7 – ε

Extraits du livre de G. Th. Guilbaud
Leçons d'à peu près
Bourgois, 1985.

L'INANITÉ SONORE. PROCÉDÉ DE CRÉATION LINGUISTIQUE UTILISÉ PAR SWIFT (NE SE TROUVE PAS CHEZ RABELAIS).

Quand on pense que la syllabe *glum* se rencontre dans des mots aussi différents que *burglum* « feu », *clumglum* « marquis », *glumgluff*, « unité de mesure », *Glumdalclitch*, le nom d'une fillette, on se demande s'il faut lui chercher un sens et si elle n'est pas là pour faire du bruit, élément de « saupoudrage » un peu consistant. On peut en dire autant de – *dub*, qui paraît venir de *rub a dub*, « rantanplan », mais à qui Swift donne pour équivalent – *drib*, de son assez creux, lui aussi.

.../...

Géométrie du processus analytique (Freud, Wittgenstein, Lacan)

JEAN-CLAUDE DUMONCEL

*Et les nœuds ? C'est la première chose de savoir faire les nœuds dans la vie...
Si vous faites une boucle là où il faut faire un nœud, et l'inverse, vous êtes
perdu.*

Jean GIRAUDOUX,
Electre¹, acte I, scène 3

« Pourquoi la philosophie est-elle aussi compliquée ? » demande Wittgenstein au § 2 des *Remarques philosophiques*. Et il répond :

Elle devrait pourtant être *tout à fait* simple – La philosophie défait dans notre pensée les nœuds que nous y avons introduits de façon insensée ; mais c'est pour cela qu'il lui faut accomplir des mouvements aussi compliqués que le sont ces nœuds. Donc, quoique le *résultat* de la philosophie soit simple, la méthode par laquelle elle y accède ne peut pas l'être.

La complexité de la philosophie n'est pas celle de sa matière, mais celle des nodosités de notre entendement (trad. NRF, p. 53).

Ce paragraphe enchaîne sur le § 1 dont la première phrase était la suivante :

Est complète l'analyse logique de la proposition dont la grammaire est complètement tirée au clair.

La Remarque 2 réunit donc les deux concepts du second Wittgenstein dont l'articulation l'un sur l'autre nous a donné notre titre : la *géométrie du processus*² et le *processus d'analyse*³. Ces deux concepts ont d'abord un statut théorique différencié.

La géométrie du processus (*geometry of the process*) est le concept central autour duquel se déploie toute la seconde philosophie de Wittgenstein⁴.

1. Cf. Acte II, scène 9 : « le lacet de sa cuirasse se prit dans une agrafe de Clytemnestre, et elle s'ouvrit ». Le modèle du nœud traverse toute la pièce comme un fil directeur, dans les propos du Mendiant.

2. Wittgenstein, *Cours de Cambridge 1930-1932*, trad. Elisabeth Rigal, TER, 1988, p. 39.

3. *Id.*, *Investigations*, § 90.

4. Cf. notre étude « Le mobilisme mathématique du second Wittgenstein » dans le recueil de Renée Bouveresse-Quillot, *Visages de Wittgenstein* (Beauchesne, 1995) et notre ouvrage *Le Jeu de Wittgenstein*, PUF, 1991, chap. III, autour de la fig. 9, p. 75.

Il est introduit par Wittgenstein sur le modèle du processus de *couture*⁵. Mais ce modèle de la machine à coudre va être le point de départ d'une série dans laquelle il sera relayé par « le métier à tisser » à cartons ou le « travail de dentellière⁶ ». Et le § 2 des *Remarques* cité ci-dessus atteste que la géométrie wittgensteinienne du processus, qui embrasse d'abord des formes du faire (comme couture, tissage et dentelle), est également capable d'inclure des formes du défaire (comme le desserrage d'un nœud dans un paquet de nœuds⁷). Elle est donc apte à réunir les deux gestes de Pénélope telle que Benoît Timmermans nous la fait voir dans l'élément de l'étymologie : épouse qui « composait le jour, et analysait la nuit⁸ ».

Le concept de processus (*Vorgang*) est appliqué à l'analyse philosophique dans le § 90 des *Investigations*. Dans les *Leçons sur l'Esthétique* (III, § 25), il qualifie l'analyse freudienne, évoquée à partir d'une perplexité plus générale au sujet de l'explication, qu'elle soit esthétique (§ 11) ou psychanalytique (§ 18 sq.).

Parmi les deux concepts qui se rencontrent sur l'image du sac de nœuds à défaire, le processus d'analyse n'est par conséquent qu'un cas particulier, d'ailleurs situé dans l'ordre des raisons, tandis que la géométrie du processus contient la loi générale de tous les cas, et d'abord dans l'ordre des choses. C'est donc en elle que nous trouverons les principes de notre propos.

La géométrie wittgensteinienne du processus enchaîne deux opérations, qui correspondent aux deux parties de ses *Investigations philosophiques* et sont condensées dans deux figures qui résument respectivement ces deux parties : le schéma des flèches (§ 86) et le canard-lapin (§ XI). Le schéma des flèches est composé de trois flèches horizontales traversées par une flèche en diagonale et dotées de positions remarquables⁹. Elles sont destinées à porter les deux sortes de mouvements possibles pour un terme vagabond¹⁰ qui peut accomplir (§ 168) soit des glissements (horizontaux) soit des dérapages (obliques). Le canard-lapin est un dessin à double aspect qui peut se voir soit comme un canard, soit comme un lapin, et joue ici le rôle de l'objet vagabond. Selon le mouvement qui lui est donné dans le schéma des flèches et les positions remarquables qu'il y rencontre, son ambiguïté se trouve levée par tel

5. Wittgenstein, *Cours de Cambridge 1930-32...*, *op. cit.*, p. 39.

6. *Id.*, *Grammaire philosophique*, trad. Marie-Anne Lescourret, NRF, p. 113-114.

7. Cf. Nelson Goodman et Catherine Z. Elgin, *Reconceptions en philosophie, dans d'autres arts et dans d'autres sciences* (1988), trad. PUF : « la reconstruction plutôt que la déconstruction » (p. 3).

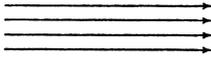
8. Benoît Timmermans, *La résolution des problèmes de Descartes à Kant : l'Analyse à l'âge de la révolution scientifique*, PUF, 1995, p. 1-2.

9. Wittgenstein, *Grammaire philosophique...*, *op. cit.*, p. 265.

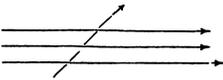
10. *Id.*, *Études préparatoires à la seconde partie des Recherches philosophiques*, trad. G. Granel, TER, § 295.

(a)
Le schéma des flèches
des *Investigations I*,
p. 157

Imaginez qu'on introduise différents modes de lecture de la table ; tantôt, comme ci-dessus, d'après le schème suivant :



tantôt d'après celui-ci :

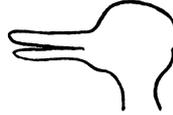


ou un autre. — Pareil schème, joint à la table, servirait de règle à son déchiffrement.

Pfeilschema

(b)
Le canard-lapin
des *Investigations II*,
p. 326

Je nommerai la figure suivante, dérivée de Jastrow¹, la tête du lapin-canard. On peut la prendre pour une tête de lapin ou pour une tête de canard.



Duck-rabbit

Figure 1. Extrait de Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, suivi de *Investigations philosophiques*, trad. de l'allemand par Pierre Klossowski, Gallimard, coll. « TEL »

ou tel aspect, pour donner un motif du Canard ou un motif du Lapin. Il ne reste plus alors qu'à inscrire ce motif en une image (p. 326) sur ce que Wittgenstein appelle « le tapis de la vie » (p. 309) ou « ruban de notre vie » (p. 361).

Si nous appliquons cette géométrie générale du processus au cas particulier de l'analyse, elle sélectionne dans les *Investigations* deux moments appropriés au problème posé, pris respectivement dans les deux parties de l'ouvrage. Au § 60 de la première partie, nous trouvons d'abord un paradigme de l'analyse considérée dans sa plus plate généralité : « Si je dis : "Mon balai se trouve dans le coin". Est-ce que ceci est réellement un énoncé concernant le manche à balai et la brosse du balai ? » Mais au § XI de la deuxième partie, c'est comme si nous tombions à un moment critique dans une autre analyse, qui met en scène cette fois-ci des protagonistes doués de parole. De sorte que la question peut être alors : « le jeu finit-il dès que l'un goûte ce que l'autre ne goûte pas ? »

Entre ces deux questions, les deux parties des *Investigations* déterminent une différence de potentiel. Et tout notre exposé va tenter de se développer dans l'intervalle ménagé par cette différence. Les deux moments de la géométrie du processus vont ainsi nous donner les deux parties principales de cet exposé : nous suivrons d'abord les glissements et les dérapages de l'analyse, puis nous relèverons les images dans le tapis déposées par le double mouvement de cet objet ambigu.

GLISSEMENTS ET DÉRAPAGES

Dans le schéma des flèches de Wittgenstein à concevoir comme une sorte de portée musicale – s’inscrit d’abord le balai qu’il analyse fictivement au § 60. A peine cet exemple est-il proposé qu’entre en scène un sophiste – le Sophiste de service, en somme. Lorsque Socrate, dans une discussion sur le beau, envisage l’exemple d’une belle marmite, Hippias voit là le fait d’un « malappris » qui sur « un noble sujet » a le front de « nommer des choses inommables¹¹ ». De même, notre éternel Hippias refuse de philosopher sur les balais. Et, une fois n’est pas coutume, je suppose que Wittgenstein retire son exemple pour le remplacer par un autre, « l’épée Excalibur » du § 39, laquelle, avant d’être « brisée », « consiste en des parties combinées d’une manière particulière ».

Si Wittgenstein a aussi aisément fait droit au sophiste, c’est parce qu’Excalibur, l’épée du roi Arthur, lui permet de passer au registre héroïque sur lequel se fera le plus naturellement la rencontre avec Freud, lors des *Conversations* qu’il lui a consacrées¹², ainsi que la rencontre avec Lacan, ménagée par l’office irénique et œcuménique des nœuds. Comme ces deux rencontres associent trois maîtres, il nous faut tracer au moins trois flèches horizontales afin de rendre possibles les trois glissements correspondants (« Comme dans le conte, “les deux jeunes gens, leurs deux chevaux et leurs lis” », *Tractatus*.4.014).

Le premier axe est donné par les trois auteurs eux-mêmes pris dans l’ordre historique : *Freud*, *Wittgenstein* et *Lacan*. Ce sera donc l’axe des maîtres. La succession de Freud et de Wittgenstein sur cet axe se justifie directement, puisque selon Rush Rhees, dans son édition des *Conversations sur Freud*, « à l’époque de ces discussions [Wittgenstein] se serait volontiers donné pour “un disciple de Freud” et “un sectateur de Freud”¹³ ». En revanche, la rencontre de Wittgenstein avec Lacan exige un intercesseur, au sens deleuzien du terme, dont le rôle sera joué ici par Michel Butor dans son « Esquisse d’un seuil pour *Finnegan* » de 1957, lorsque, en un condensé d’esquisse, il conclut que « *Finnegans Wake*, c’est d’abord un trésor des lapsus possibles en anglais¹⁴ ». D’une part, en effet, lorsque Lacan, dans le séminaire *Encore* (1972-1973), vient de dire : « Lisez *Finnegans Wake* », il ajoute : « C’est au titre du lapsus que ça signifie quelque chose¹⁵ ». Et en concluant le séminaire du 20 janvier 1976, il évoque « ce glissement de Joyce » auquel il s’est aperçu qu’il

11. Cf. Platon, *Hippias majeur*, 288 cd.

12. L’exposé « Leçons et Conversations », trad. NRF, p. 104 : « Freud se réfère à divers mythes de l’Antiquité » (1946).

13. *Ibid.*, p. 87-88.

14. Michel Butor, *Répertoire I*, Minuit, 1960, p. 225.

15. Cf. *Le Séminaire, livre XX*, Seuil, 1975, p. 37.

faisait « référence » dans son « séminaire *Encore*¹⁶ ». D'autre part, Wittgenstein est, à sa manière, un spécialiste des glissements. Dans le § 168 qui expose la distinction entre glissement et dérapage, les deux verbes correspondants *gleiten* et *rutschen* peuvent se traduire indifféremment par « glisser ». Certes, Klossowski a eu raison de traduire par deux termes distincts, puisqu'il s'agit de rendre l'opposition entre mouvement horizontal et mouvement transversal rappelée au § 163. Mais précisément, le dérapage selon Wittgenstein inclut le cas du lapsus : par exemple, en voyant « § », prononcer « i » (§ 169, cf. § 160 sur la drogue et la lecture en rêve).

Le second axe, parallèle au premier, sera l'axe des trois héros respectivement emblématiques des trois doctrines propres aux trois maîtres. Cette seconde flèche est indexée par le triptyque du SIR. Nous trouvons en effet un héros symbolique pour Freud avec le personnage d'Œdipe, un héros imaginaire pour Wittgenstein dans le personnage d'Arthur et une héroïne réelle pour Lacan dans la personne d'Aimée¹⁷ = « l'Aimée de mathèse¹⁸ », puisqu'elle est « le cas Aimée » que Lacan a étudié dans sa thèse de doctorat sur *la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité* (1932).

Mais à chaque fois, pour chacun de ces trois héros, nous allons observer comme un effet de bougé qui va en compliquer ou en enrichir la silhouette, venant ainsi construire une sous-série en contrepoint du deuxième axe principal qu'ils dessinent. D'abord, Œdipe est un héros à double légende. Il est celui qui résout l'énigme du Sphinx avant d'être celui qui tue Laïos et peut ainsi épouser Jocaste. Même si la Fable les réunit en un seul récit comme un personnage dédoublé du rêve, nous devons distinguer un *Œdipus-Rex* au complexe et un Œdipe au Sphinx. Ensuite, le possesseur de l'épée paradigmatique n'a pas toujours été le même chez le second Wittgenstein. Au § 39 des *Investigations*, le lecteur du texte allemand d'aujourd'hui trouve encore *Nothung* = l'épée de Siegfried. Mais en 1939, sur une première traduction du texte par Rush Rhees, Wittgenstein remplace la première occurrence de *Nothung* par *Excalibur*¹⁹, que l'on retrouvera dans la traduction de Pierre Klossowski (1961). Si l'on suppose que l'exemple du balai peut s'échanger avec celui de l'épée, alors *a fortiori* *Nothung* est interchangeable avec *Excalibur* et l'Anneau des Nibelungen avec la Table Ronde. Mais il n'en va pas ainsi chez Wittgenstein. Dans la liste de ses mentors telle qu'elle est dressée par lui-même, en effet, il a inscrit non seulement Schopenhauer

16. *Joyce avec Lacan* (en abrégé JAL pour la suite), Navarin, 1987, p. 66.

17. Cf. Jean Allouch, *Marguerite ou l'Aimée de Lacan*, postface de Didier Anzieu, EPEL, 1990.

18. J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du Séminaire XI ».

19. G. P. Beker et P. M. S. Hacker, *An analytical commentary on Wittgenstein's Philosophical Investigations*, vol. 1, Blackwell, 1980, p. 96, cf. p. XXIII.

suiwi de Frege et Russell, mais aussi (entre autres) Oswald Spengler²⁰. Or toute l'histoire que raconte Spengler dans *Le déclin du Couchant*²¹ (*Der Untergang des Abendlandes*) est contenue entre Parsifal et Parsifal. Mais le premier des deux, c'est le Perceval de Chrestien de Troyes qui deviendra quelque temps plus tard le Parzifal de Wolfram d'Eschenbach. Le second, c'est le Parsifal de Wagner. Et selon Spengler « le roi Arthur et la Table ronde, le Saint-Graal, Tristan, Perceval et Roland » qui composent « la légende chevaleresque extraordinairement riche, tirée des vieux contes celtiques », produite « sur le sol de France » et à laquelle il faut ajouter « la légende héroïque allemande qui tourne autour des noms de Siegfried, de Gudrun, de Dietrich et de Wieland, avec le *Nibelungenlied* pour sommet²² » décrivent l'essor du cycle dont Wagner ne devait par la suite que marquer le déclin dans son *Ring* à conclusion crépusculaire : « Ce n'est point par hasard, affirme Spengler, que Wagner, Hebbel et Ibsen entreprirent, presque en même temps, de dramatiser le thème des *Nibelungen*²³ ». Lorsque Wittgenstein remplace Nothung par Excalibur, ce n'est pas non plus hasard et il ne fait par conséquent que remonter de « la légende héroïque allemande » à « la légende chevaleresque » surgie « sur le sol de France » dans une série dont il revendique l'héritage. Enfin, chez Lacan, l'avènement d'une héroïne réelle produit une récapitulation de tout le registre héroïque dont elle ne sera finalement que la synecdoque. L'héroïne réelle qu'est Marguerite Anzieu (= Aimée²⁴) se trouve alors suivie d'une héroïne imaginaire, Schéhérazade, celle pour qui « la vie humaine » s'identifie à « ce sursis obtenu de matin en matin²⁵ » grâce à l'exercice inlassable de la fonction fabulatrice dans la parole. Puis entre en scène un héros symbolique, celui que Lacan va trouver chez Joyce : il s'agit de Stephen le héros : héros en soi et par excellence, dont Lacan nous dit qu'il est « le fils nécessaire²⁶ ».

Le troisième axe, enfin, est celui où chacun des trois maîtres va recevoir sa formule chimique attitrée, celle où il a déposé comme dans une recette chiffrée un condensé de sa doctrine. Dans la *Traumdeutung*, Freud se propose de donner au chapitre II l'« analyse d'un exemple de rêve ». Il choisit à cette fin l'un de ses rêves, répertorié comme « Rêve d'Irma²⁷ », dont il fait d'abord le récit. A la fin de ce rêve, Freud voit une formule devant ses yeux, « imprimée en caractères gras » : celle de

20. Wittgenstein, *Remarques mêlées*, 1931, trad. TER, p. 29.

21. Selon la traduction évoquée par J. L. Borges.

22. Oswald Spengler, *Le Déclin de l'Occident*, trad. NRF, tome 1, p. 382.

23. *Ibid.*, p. 355.

24. Jacques Lacan, *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*, 1932, Le François, 2^e éd. Seuil, 1975.

25. *Id.*, *Écrits*, p. 39.

26. JAL, p. 34.

27. S. Freud, *L'Interprétation des rêves*, PUF, p. 565.

la triméthylamine²⁸. Dans l'analyse qui suit, Freud indique à cause de quelles circonstances « cette substance » le fait « penser aux faits de sexualité²⁹ ». Dans ses *Leçons sur l'esthétique* (III, § 20), Wittgenstein examine les « relations » établies par Freud « entre les images du rêve et certains objets de nature sexuelle ». Il y a là selon lui une analogie³⁰ avec « les parfums qui sont faits de choses ayant une odeur insupportable » : « Pourrions-nous dire pour autant : "Le « meilleur » des parfums n'est en réalité qu'acide sulfurique" ? » Ou encore : « S'il y a une relation entre l'acide butyrique qui sent mauvais et le meilleur des parfums, pourrions-nous pour cela mettre "les meilleurs parfums" entre guillemets ? » Au § 89 des *Investigations*, le problème « du poids spécifique de l'hydrogène » est donné comme exemple « d'une question posée par la science » pour la contraster avec la question « Qu'est-ce donc que le temps ? » comme exemple type de problème philosophique. Le § 521 pose un parallèle entre « logiquement possible » et « chimiquement possible ». Et au § XI (p. 361), la « structure chimique » sert de modèle, à titre de fait « interne » pour lequel sont requis des indices (externes). Quant à Lacan, si son héros symbolique est le Stephen de Joyce, la raison en est que Joyce est parvenu à isoler en celui-ci la fonction héroïque (et anti-héroïque) à l'état pur. Traditionnellement, le héros fait autre chose que d'être un héros et se trouve par là même qualifié comme tel : par exemple il est Sindbad *le Marin* ou Till *l'espiègle*, ou Gatsby *le Magnifique*. Mais Stephen est « le héros » *simpliciter*. D'où l'intérêt de suivre d'abord, comme le fait Lacan³¹, sa métamorphose progressive à travers l'émergence de l'univers joycien. C'est seulement dans la première période que Stephen est *le héros*. Dans *Ulysse*, il est réduit à promener *l'agenbite of inuit* en effectuant la *Télémachie*, alors que c'est Léopold Bloom qui accomplit *l'Odysée*. Enfin, dans *Finnegans Wake*, il devient *the penman*, « le plumitif » identifié à Shem, et n'est donc plus que l'un des deux jumeaux du couple *Shem and Shaun*, fils du personnage principal, Humphrey Chimpden Earwicker. Tout cela est réuni au début de *Finnegans Wake* (p. 94-95), où Sindbad est devenu *Singabod, the bad father*, où il y a *shine off Shem* avec *shame into Shaun* et où le sigle du Père, H.C.E. nous donne par *telesmell* interposé la formule chimique « H₂CE₃ ».

Avec l'axe des maîtres, l'axe des héros, et l'axe des formules chimiques, les trois flèches horizontales du schéma prévu par Wittgenstein sont disposées. L'« objet vagabond » qui va s'y élancer y est plus précisément un sujet vagabond. Nul ne pouvait mieux jouer ce rôle, en effet, qu'un des principaux disciples de Wittgenstein, Arthur *John Terence*

28. *L'interprétation des rêves*, op. cit., p. 100.

29. *Ibid.*, p. 108.

30. « Leçons et conversations », p. 56 et 57.

31. JAL, p. 24.

Dibben *Wisdom* (né en 1904³²). En premier lieu, en effet, il est l'auteur de l'article "Philosophy and Psycho-analysis"³³, *locus classicus* de la convergence entre psychanalyse et philosophie analytique à la manière de Wittgenstein. En second lieu, la Sagesse, mieux que toute autre chose, est qualifiée pour accomplir les mouvements demandés, puisque, selon le Livre de la Sagesse³⁴, « plus que tout mouvement, la sagesse est mobile » (VII, 24), elle qui « traverse et pénètre tout grâce à sa pureté » (VII, 25). Et en troisième lieu, John Wisdom sait tout cela, en familier des registres variés à traverser, comme l'atteste le triple avertissement grammatical qu'il place au début de son article : « De même qu'un phénix n'est pas un phénix à moins qu'il ne renaisse de ses propres cendres, le pain qui tombe du ciel n'est pas du pain mais de la manne, et un poignard qui s'évanouit n'est pas un poignard mais une hallucination » (p. 286).

Maintenant que les glissements sont assurés sur les trois flèches horizontales du schéma et qu'un mobile est capable d'y accomplir tout mouvement désiré, il ne nous reste plus qu'à effectuer les dérapages annoncés. Ils seront au nombre de quatre, définis à chaque fois par leur trajet vertical ou oblique dans le schéma. Ainsi l'objet Wisdom va-t-il accomplir un dérapage *Freud-Freud* (en verticale descendante), puis un dérapage *Freud-Wittgenstein* (en diagonale ascendante), un dérapage *Wittgenstein-Wittgenstein* (en verticale descendante) et pour finir un dérapage *Wittgenstein-Lacan* (en diagonale ascendante). Chacun de ces mouvements est produit pour obtenir l'inscription d'une certaine « image » sur le tapis de la vie.

QUATRE IMAGES DU TAPIS

Avec ses quatre traits constitutifs, le « W » tracé par Wisdom à travers le schéma des flèches du processus analytique va déposer du même coup, sur le « ruban » que Wittgenstein fait passer au-dessous, quatre diagrammes emblématiques y correspondant. Ce sont respectivement le *Fronton victorien de la Psychanalyse*, *l'Arbre de l'Analyse*, *l'Analyse enchâssée dans le Synopsis*, et *la Joyissance borroméenne*.

1. *Le fronton victorien de la Psychanalyse freudienne*

Telle est l'image engendrée par le mouvement de l'objet Wisdom allant de Freud (sur l'axe héroïque) à Freud (sur l'axe chimique). Au milieu de la *Traumdeutung*, Freud écrit qu'« Œdipe qui tue son père et

32. A ne pas confondre avec son cousin J. O. Wisdom.

33. Arthur John Terence Dibben Wisdom, "Philosophy and Psycho-analysis", dans *Polemic* n° 4 (1946), repris dans Ammerman (éd.), *Classics of Analytic Philosophy* (1965) et cité dans cette édition.

34. Traduction de *la Bible de Jérusalem*.

épouse sa mère ne fait qu'accomplir un des désirs de notre enfance » (p. 229) et que « la légende d'Œdipe est issue d'une matière de rêves » (p. 230). Aussi peut-il souligner à la fin que « *L'interprétation des rêves est la voie royale qui mène à la connaissance de l'inconscient* » (p. 517). Mais dès le début, la formule de la triméthylamine en caractères gras (p. 100) l'a conduit à la thèse où se résume toute la *Traumdeutung* : « *Après complète interprétation, tout rêve se révèle comme l'accomplissement d'un désir.* »

La théorie freudienne du rêve renvoie donc directement à sa théorie du désir. Et lorsque Freud, au lieu d'interpréter le rêve (par l'Œdipe) analyse le (concept de) désir, il y distingue d'emblée deux composantes : l'objet du désir (par exemple un homme ou une femme) et son but (par exemple le coït ou le *cunnilinctus*). Or, à peine cette analyse exemplaire (mais lacconique) est-elle donnée qu'elle amorce une classification tout aussi exemplaire (mais proliférante) des perversions (ou déviations) sexuelles³⁵ dans laquelle elle se trouvera prise au titre de *summa divisio* entre perversions quant à l'objet sexuel et perversions quant au but sexuel. Si le rêve est « le porche royal » de la psychanalyse en tant que connaissance de l'inconscient, force est donc bien de reconnaître que ce porche a un fronton et que ce fronton encadre un tympan dont le pittoresque ne le cède en rien à celui des porches romans les plus exubérants. Seulement, le concept même d'une perversion de la sexualité suppose une doctrine de la norme. Et celle-ci n'est autre, ici, que la génitalité dans l'hétérosexualité. Toute la théorie freudienne du désir est ainsi suspendue au critère du *cant*. Le fronton royal de la Psychanalyse est donc orné par un tympan victorien du Sexe, répertoriant à l'avance tous ceux qui devront s'avancer sous le porche.

Ce tympan donne lui-même à voir un arbre. Dans le tracé de ce diagramme, Freud se montre digne disciple de Brentano engendrant la table des Catégories d'Aristote au moyen d'un arbre à supposer en amont³⁶. Et c'est un même procédé que suivra par exemple J. L. Austin dans la 12^e Conférence de *Quand dire, c'est faire* pour déployer toute la variété incluse dans la notion de force illocutionnaire³⁷. Dans un « Freud selon l'ordre des raisons (et des choses³⁸) », par conséquent, Freud se révèle praticien de la philosophie analytique – avant même d'être praticien de la psychanalyse !

35. S. Freud, *Trois essais sur la théorie de la sexualité*, trad. NRF, « Premier essai ».

36. Cf. la communication de Mayette Viltard à ce même symposium.

37. J. L. Austin, *Quand dire, c'est faire*, trad. fr., Seuil, p. 151-164. Nous avons nous-même tracé l'arbre résultant dans notre « Esquisse d'une théorie wittgensteinienne du Dialogue et de la Conversation » dans *Manuscrito*, VIII, n° 2, oct. 1985, fig. 1, p. 201.

38. Par analogie avec le *Descartes selon l'ordre des raisons* de Martial Gueroult, coll. « Analyse et Raisons », Aubier 1953, modèle classique du structuralisme dans l'exégèse des systèmes philosophiques.

2. *L'Arbre de l'Analyse*

Ainsi nommerons-nous l'image tracée par Wisdom dans le parcours effectué depuis Freud (sur l'axe chimique) jusqu'à Wittgenstein (sur l'axe héroïque). Dans la biographie de Wittgenstein³⁹ par William W. Bartley III, le chapitre I est intitulé « Le tapis magique ». Il commence par le récit de deux rêves que Wittgenstein appelle son premier et son second rêve (comme s'il n'en avait jamais fait d'autres). Au cours du premier récit, Wittgenstein raconte : « Je remarquai un tapis de prière d'une beauté exquise que j'eus immédiatement le désir d'examiner » (p. 28). Et au cours du second : « Il y avait un tapis oriental » ; « le tapis était un tapis de prière » ; « le bord était d'une couleur plus claire que le beau motif central » (p. 31-32).

« Si la vie était un tapis » comme le suppose Wittgenstein dans sa Fiche n° 568, alors il faudrait lui appliquer ce que dit la Fiche n° 569 : « Dans un tapis, un motif est entrelacé de nombreux autres motifs⁴⁰ ». Et le motif du tapis (à motif central) dans le rêve illustre le motif du rêve sur le tapis de la vie qui, avec le motif du *Witz*⁴¹, illustre à son tour le propos de Wittgenstein sur Freud. Freud « voulait trouver l'essence du rêve » et « trouver une explication unitaire qui montrerait ce que c'est que rêver⁴² ». A cela, Wittgenstein oppose d'abord que, du côté des choses, « il est probable qu'il y a de nombreuses formes différentes de rêves », « exactement comme il y a de nombreuses sortes différentes de plaisanteries, ou exactement comme il y a de nombreuses sortes différentes de langages ». De sorte que, du côté des raisons dans l'analyse des rêves, « il n'y a pas qu'un seul type d'explication qui s'applique à tous⁴³ ». « Quand nous interprétons des rêves, notre démarche n'est pas homogène⁴⁴ ». C'est donc la notion d'interprétation hétérogène qui commande l'examen wittgensteinien de l'analyse freudienne. « Il y a [d'une part], selon Wittgenstein, un travail d'interprétation qui, pour ainsi dire, appartient encore au rêve lui-même » (p. 95) en un procédé endogène. C'est ce qui se passe, par exemple, lorsque le rêve évoque « certaines circonstances de notre prime jeunesse ». Dans un tel contexte, « le rêve change d'aspect ». Autrement dit, cette première variété de l'interprétation est à comprendre comme un cas particulier du « voir-comme⁴⁵ ». C'est ce que j'appellerai « le rêve continué par d'autres

39. William W. Bartley III, *Wittgenstein, une vie*, 1973, trad. éd. Complexe, 1978.

40. Wittgenstein, *Fiches*, trad. NRF, p. 145.

41. Ap. G. E. Moore, "Wittgenstein's lectures in 1930-33", *Mind*, 1954-1955, repris et cité dans les *Philosophical Papers* de 1959, p. 316-317.

42. *Conversations sur Freud*, p. 98.

43. *Ibid.*

44. *Ibid.*, p. 95.

45. Défini dans les *Investigations* à partir du § XI.

moyens » ou la rêverie sur le rêve. Mais d'autre part (p. 96), il y a aussi la possibilité de « formuler une hypothèse ». « En lisant le récit du rêve [par exemple], on serait à même de prédire que le rêveur peut être amené à se remémorer tel ou tel souvenir ». Et cette hypothèse pourrait être « vérifiée » ou infirmée. De sorte qu'on serait alors fondé à parler d'un « traitement scientifique du rêve ».

Cette dualité de l'interprétation n'est d'ailleurs, selon Wittgenstein, qu'une première bifurcation méthodologique.

Dans la méthode endogène, Wittgenstein distingue encore deux possibilités pour le processus analytique (*Esthétique III*, § 25⁴⁶) : « Il y a [d'un côté] le processus qui met en liaison certaines parties du rêve avec certains objets ». C'est donc ici que l'on trouvera dans l'ordre des choses les « relations » que Freud établit « entre les images du rêve et certains objets de nature sexuelle⁴⁷ ». Et c'est ici que joue, dans l'ordre des raisons, l'association libre pour laquelle Wittgenstein retient l'expression allemande *freier Einfall* que l'on pourrait essayer de traduire en ce sens par « précipitation libre » (les rêves sexuels, selon Wittgenstein, sont d'ailleurs, dans l'ordre des choses, « aussi courants que la pluie⁴⁸ »). « Il y a [d'un autre côté] le processus "ainsi c'est là ce que je voulais dire" » en réponse à une interprétation proposée. « Les gens, ajoute Wittgenstein, y trouvent un dédale dans lequel s'égarer ». Deux nouveaux personnages légendaires se profilent alors : Ariane, dont le fil permettrait de sortir du labyrinthe, mais d'abord Dédale, qui construit le labyrinthe.

Quant à l'interprétation conçue comme prédiction, elle va être soumise dans la seconde partie des *Investigations* (§ XI, p. 360-361) à l'épreuve comparative d'un nouveau problème-type, celui d'une éducation du regard portant sur le regard – pour déterminer par exemple s'il s'agit d'un « regard aimant » ou d'un regard « simulé » (comme si nous étions remontés de l'interprétation des rêves au problème de la simulation dans l'hystérie). La notion de prédiction se retrouve alors comme terme de comparaison avec le pronostic. Un pronostic exige d'abord des indices, que Wittgenstein divise en indices pondérables et impondérables. Le rapport logique entre les deux reçoit une explication préliminaire sur deux modèles facilement traitables. Il y a d'abord un modèle chimique : « A supposer qu'il y ait un indice impondérable de la structure chimique (interne à une substance), encore devrait-il se démontrer en tant qu'indice par certaines conséquences pondérables ». Ce que confirme le modèle de l'expertise artistique : « (Un indice impondérable pourrait [*könnte*] persuader quelqu'un que telle peinture soit authentique... Mais ceci peut aussi bien se révéler exact par des moyens

46. *Leçons*, p. 58. Dans le § 26, on passe même de deux à trois.

47. *Ibid.*, *Esthétique III*, § 20, p. 56.

48. *Conversations sur Freud*, *op. cit.*, p. 98.

documentaires) ». Qu'en est-il maintenant de la connaissance d'autrui ? Au premier abord, elle est analogue aux modèles précédents : « Je puis reconnaître un authentique regard aimant, le distinguer d'un autre simulé (et naturellement il peut y avoir en ce cas [hier] une confirmation "pondérable" de mon jugement) ». Mais l'analogie n'est que superficielle. Car « ce n'est que dans des cas épars (*verstreuten Fällen*) que l'on peut arriver à un jugement juste », évaluable d'après ses « conséquences ». Et on ne trouvera là que les « fragments [*Trümmer*] d'un système de règles ». D'où inversement le rôle décisif que joue alors l'indice impondérable, c'est-à-dire celui qui est fait « des subtilités du regard, du geste » et « du ton⁴⁹ ».

A quoi ressemble au contraire « un système de règles » ? C'est la question à laquelle répond l'image suivante sur le ruban.

3. *L'Analyse enchâssée dans le Synopsis*

Il s'agit cette fois-ci de l'image produite par le dérapage de Wisdom allant de Wittgenstein (sur l'axe héroïque) à Wittgenstein (sur l'axe chimique) dans les §§ 89 à 92 des *Investigations*. Concernant les « faits » (§ 89) ou « les phénomènes » tels que ceux de « notre langage » (§ 90), deux procédés philosophiques sont possibles : ou bien les « analyser » (§ 90) ou bien les embrasser en ordre synoptique (§ 92). Le mouvement part donc de l'analyse en tant que méthode classique où, selon le § 46, Socrate et Platon sont suivis de Russell et du premier Wittgenstein. Et il conduit à la représentation synoptique du § 122 que Wittgenstein considère comme sa « forme de représentation » et que je désignerai en abrégé par synopsis. Analyse et synopsis vont être définis par leur manière de faire à l'égard de leur objet direct.

L'analyse cherche à « pénétrer les phénomènes » (§ 90) ou « l'objet » (§ 92) pour découvrir « le fondement ou l'essence de tout ce qui est empirique » ; elle vise ainsi « l'essence de toutes choses » (§ 89) et donc aussi « l'essence du langage, de la proposition, de la pensée⁵⁰ », essence qui « nous est cachée » comme « quelque chose de sous-jacent à la surface » (§ 92). Ainsi définie par son objet indirect (cherché derrière l'objet direct), l'analyse est également caractérisée par sa fonction thérapeutique exercée selon une méthode linguistique : elle permet d'« écarter », en effet, « certains » des « malentendus qui concernent l'usage des mots ». Et c'est elle qui, ainsi, « clarifie notre problème » (§ 90). C'est pourquoi l'analyse est à la fois maintenue par Wittgenstein

49. Dans ses *Logic Matters*, Blackwell, 1972, P. T. Geach, un des grands disciples de Wittgenstein, évoque un "logical tone of voice" (p. 315) qui doit être différent selon que l'on parle de l'espace ou du temps.

50. De même que la psychanalyse, comme on l'a vu, cherche selon Wittgenstein l'essence du rêve. Freud est donc logé par Wittgenstein à la même enseigne que Russell.

et annexée à un procédé supérieur : « encore que nous nous efforcions de comprendre dans nos investigations l'essence du langage – sa fonction, sa structure – ce n'est cependant pas cela que cette question concerne » (§ 92). Et les « malentendus qui concernent l'usage des mots » sont « provoqués, entre autres, par certaines analogies entre les formes d'expression dans différents domaines de notre langage ». Or ce qui permet d'embrasser d'une seule vue ces « différents domaines » du § 90 est précisément la mise en ordre synoptique du § 92. L'analyse est donc d'abord subordonnée au synopsis dont elle doit seulement clarifier le « problème » (§ 90) ou la « question » (§ 92). Elle en est en outre dépendante puisque c'est le synopsis qui découvre d'un seul coup les « différents domaines » qu'elle doit clarifier au coup par coup. L'analyse ne fait qu'épeler le synopsis. Mais une fois le philosophe libéré des malentendus grâce à elle, quel est le « problème » clarifié qui l'attend, et sur quel objet nouveau ?

La réponse de Wittgenstein est au § 90 : « notre investigation ne se porte pas sur les phénomènes, mais, comme on pourrait dire, sur les "possibilités" des phénomènes ». Et si nous reprenons le paradigme de la proposition que donne le § 92, les notes prises par G. E. Moore aux cours de Wittgenstein contiennent une bonne métaphore de ce que peuvent être les « possibilités » du § 90. Le terme « proposition », selon le cours de 1930-32, possède non pas un seul sens mais « un arc-en-ciel de significations⁵¹ ». Le rapport entre les possibilités des phénomènes et les phénomènes est donc analogue au rapport entre l'arc-en-ciel et les couleurs distribuées dans la nature. De même que l'arc-en-ciel contient toutes les couleurs possibles, l'objet du synopsis doit contenir tous les phénomènes possibles. Mais l'arc-en-ciel résulte encore d'une analyse spectrale. Si « l'ordre des possibilités » cherché « doit être suprêmement simple » (§ 97), alors il doit ressembler, encore davantage qu'à un arc-en-ciel, à la lumière blanche. Mais nous sommes ainsi parvenus à un point où, tant sur l'analyse que sur le synopsis, la métaphore doit s'effacer devant le concept qu'elle abrite.

Le « processus » d'analyse, rappelle Wittgenstein, « ressemble parfois à une sorte de décomposition » (§ 90). Et c'est en quoi l'analyse fait voir « quelque chose de sous-jacent à la surface » (§ 92). Considérons par exemple le mot « Excalibur » du § 39. « Excalibur » est un nom propre, comme « Walter Scott » ou « Jules César ». L'analyse classique de ce type d'exemple se trouve chez Russell. Elle procède en deux étapes⁵², révélant deux passages de la surface à la profondeur.

51. *Cours de Cambridge 1930-1932...*, *op. cit.*, note 39, p. 317.

52. Pour un exposé plus détaillé, cf. nos articles « Sur les fondements métaphysiques de la sémantique modale », *Archives de Philosophie*, 1981, cahier 3, § 7 : « La théorie des noms propres chez Russell et les expressions fixes chez Kripke » et « Sur les descriptions définies : une solution d'arbitrage entre Russell et Strawson », *Les Études philosophiques*, n° 4, 1988.

D'abord, selon Russell, les noms propres usuels sont en réalité des « descriptions déguisées⁵³ ». Pour comprendre le mot Excalibur, il faut savoir par exemple qu'Excalibur = l'épée du roi Arthur. Ainsi, la phrase du § 39 « Excalibur a un tranchant acéré » deviendra-t-elle « L'épée du roi Arthur a un tranchant acéré ».

Ensuite, les descriptions définies relèvent d'une théorie des « symboles incomplets » qui les fait disparaître à l'analyse⁵⁴. Par exemple, la phrase « L'épée d'Arthur est brisée » devra s'analyser selon Russell⁵⁵ en trois affirmations indépendantes :

- (1) Il existe au moins une chose qui est épée d'Arthur
- (2) Il existe au plus une chose qui est épée d'Arthur
- (3) Quoi que ce soit qui soit épée d'Arthur est brisé.

Ainsi l'analyse nous a-t-elle fait passer d'une « grammaire de surface » du mot ou de la proposition à une « grammaire des profondeurs » (§ 664). Et si maintenant, après ce paradigme d'analyse, nous cherchons un paradigme du synopsis, nous n'avons pas à chercher bien loin. Restant dans l'article « De la dénotation » déjà évoqué, il nous suffit de remonter de la théorie des descriptions définies (pour laquelle il figure dans toutes les anthologies) à son premier paragraphe, impatiemment sauté par les lecteurs qui ne s'intéressent qu'à ce contenu notoire. Russell y écrit :

Par « expression dénотatrice », j'entends une expression telle que l'une quelconque des suivantes : un homme, quelque homme, tout homme, chaque homme, tous les hommes, le présent roi d'Angleterre, le présent roi de France, le centre de masse du système solaire au premier instant du xx^e siècle, la révolution de la terre autour du soleil, la révolution du soleil autour de la terre. Ainsi une expression dénote seulement en vertu de sa forme. Nous pouvons distinguer trois cas : (1) Une expression peut être dénотatrice et cependant ne rien dénoter ; par exemple « le présent roi de France », (2) Une expression peut dénoter un objet déterminé ; par exemple « le présent roi d'Angleterre » dénote un certain homme, (3) Une expression peut dénoter de manière ambiguë ; par exemple « un homme » dénote non pas de multiples hommes, mais un homme ambigu. » [trad. J.-C. D.]

Ce paragraphe de Russell contient⁵⁶ une double et même une triple casuistique, dans ce qu'on pourrait appeler les trois « déclinaisons » de Russell réunies en abyme :

53. Bertrand Russel, *The Philosophy of logical Atomism*, 1918.

54. B. Russel, « De la dénotation » (1905), trad. fr. in *Écrits de Logique philosophique*, PUF, 1989.

55. Cf. B. Russel, *Introduction à la philosophie mathématique*, trad. Payot, chap. XVI.

56. Cf. pour un développement technique notre communication « La théorie du sens chez le second Wittgenstein » du jeudi 26 avril 1990 devant le CELIC de l'ELSAP, URA 1234 du CNRS (texte inédit).

D'abord avec *some, any, every, etc.*, Russell prend pour fil directeur la série des déterminants de l'anglais. En termes saussuriens, la liste des déterminants (entre autres) forme le « trésor » de la langue où le logicien trouve les quantificateurs (Σ et Π), de même que *Finnegans Wake* est « un trésor des lapsus possibles en anglais ». Le synopsis de Wittgenstein, qui contient les possibilités des phénomènes comme l'arc-en-ciel contient les couleurs, appartient à la même « famille de dérivation ». On comprend alors⁵⁷ que Hintikka ait pu intituler une de ses interventions « *Who's Afraid of Ludwig Wittgenstein?*⁵⁸ ». Ensuite, Russell distingue trois cas parmi les descriptions. Les deux premiers sont les deux possibilités de la description définie. Mais le troisième est celui de la description indéfinie, pour lequel un « homme ambigu » vient illustrer la notion d'« objet ambigu » déjà envisagée en 1903 au § 62 des *Principles of Mathematics*. Or un objet ambigu, c'est une sorte de « canard-lapin » généralisé, capable de se décliner non seulement sous l'aspect Canard ou l'aspect Lapin, mais encore selon d'autres cas de figure. Il y a donc là une troisième casuistique.

Dans cette troisième déclinaison, ainsi que l'a vu Christiane Chauviré⁵⁹, Russell rejoint ce que C. S. Peirce appelle logique du « vague » (en Σ) et du « général » (en Π). Et Peirce avait conscience de renouer ainsi lui-même avec la problématique médiévale de l'*individuum vagum*, à la suite de Leibniz disputant avec Arnauld sur la question de l'« Adam vague⁶⁰ ».

Il nous faut donc apercevoir Leibniz et Peirce qui se profilent dans le dos de Russell quand il écrit en 1905 *every man* à la deuxième ligne de son étude sur l'article défini. Et lorsque Michel Butor écrit *everyman* en 1957, c'est⁶¹ pour expliquer que Joyce, en ramenant le héros de *Finnegans Wake*⁶², Humphrey Chimpden Earwicker à ses initiales H.C.E., puis en déclinant primordialement ces initiales par *Here Comes Everybody* a fait de son personnage « le héros en général » – nouvel Adam vague. C'est celui que Lacan appelle « toutom⁶³ ». Ainsi, le dérapage de Russell à Joyce effectué par Butor a permis un dérapage effectué par Wisdom et allant de Wittgenstein (sur l'axe chimique) à Lacan (sur l'axe héroïque).

57. Dans un compte rendu de J. Bouveresse pour *Le Monde*, J. T. Desanti présentait Wittgenstein comme « la terreur des lettrés ».

58. Réponse au Pr Fogelin dans Stephan Körner (éd.), *Philosophy of Logic*, Blackwell, 1976, p. 254.

59. Christiane Chauviré, *Peirce et la signification : introduction à la Logique du Vague*, PUF, 1995, p. 12.

60. Leibniz, *Correspondance avec Arnauld, Vrin*, p. 108-9. Cf. *Le Jeu de Wittgenstein*, chap. VI, p. 143-145 et p. 151, n. 45.

61. Michel Butor, *Répertoire I*, p. 228.

62. Que nous désignerons ici dans les références par FW.

63. JAL, p. 35. Dans le § 4 qui suit, la plupart des références renvoyant à ce livre, nous les donnons directement dans le corps du texte par le numéro de page (entre parenthèses).

4. *La Joyssance⁶⁴ borroméenne dans l'Archipel borroméen (fig. 2, p. 27)*

Sur l'axe héroïque, Lacan réalise d'abord une inclusion du héros freudien dans le modèle wittgensteinien. Au § 23 des *Investigations* dans la série d'exemples destinée à faire voir la variété possible des jeux de langage, Wittgenstein a inséré (avant le jeu « Faire un mot d'esprit ») le jeu « Deviner des énigmes ». Toutefois, il s'agit encore d'une généralité. La singularité n'est atteinte qu'avec le héros de Freud, celui qui « résout l'énigme du Sphinx » et « en remerciement » reçoit ainsi « la main de Jocaste⁶⁵ ». A la faveur de l'espace de jeu ménagé entre la généralité de l'énigme et la singularité d'Œdipe, Lacan introduit deux nouveaux personnages dans le schème de la divination : « Je suis, dit-il, embarrassé de Joyce comme un poisson d'une pomme » (p. 49). Puisque désormais la pomme prend le rôle du Sphinx, avec le rôle d'Œdipe joué par le poisson, nous devons entendre que la pomme parle. Et ce qu'elle dit, c'est l'énigme du Phénix⁶⁶. A savoir la question posée à Lacan par toute l'œuvre de Joyce : Qu'est-ce qui a trois pattes le soir (dans la grande nuit de *Finnegans Wake*), deux pattes le midi (dans la journée d'*Ulysse*) et quatre pattes le matin (dans l'aurore de *Stephen le héros*, du *Portrait de l'artiste en jeune homme* et des *Dublinois*) ?

Si Lacan parcourt ainsi à l'envers la chronologie de Joyce et de son œuvre⁶⁷, c'est pour une raison méthodologique essentielle. La succession des trois moments de Joyce, où la critique littéraire ne peut que saluer une progression de plus en plus aventureuse et à chaque fois réussie dans l'originalité créatrice, ne trace aux yeux de Lacan qu'un ordre des raisons, marqué par les trois procédés que Joyce y met tour à tour en œuvre, à savoir (dans l'ordre historique cette fois-ci) : l'épiphanie (p. 58), le *joke* (p. 66) et le *pun* (p. 25) plus connu sous le nom de *portmanteau* ou « mot-valise ». Or, à cet ordre des raisons joycien, Lacan va entrelacer (p. 24) dans un mouvement en sens inverse l'ordre des raisons qui lui est propre – à savoir la série du symptôme, du symbole (pris comme synecdoque de la triade R.I.S.) et du sinthome. Au terme de cet entrelacement systématique (p. 28), le *pun* de *Finnegans Wake* est à penser à partir du symptôme (p. 21 et 31), le *joke* d'*Ulysse* à partir du symbole (p. 24) et l'épiphanie de *Stephen* à partir du sinthome (p. 40-41). Ce croisement méthodologique n'est là, cependant, que pour

64. Cf. JAL, p. 35.

65. *L'interprétation des rêves*, p. 228.

66. Dans FW, la « faute » supposée d'HCE à Phenix Park (« *O foenix culprit!* », p. 23) est l'équivalent de la Chute originelle dans la Bible. On voit donc pourquoi la pomme du Jardin peut prendre le rôle du Phénix au Parc.

67. Dès son troisième paragraphe, Lacan annonce qu'il commence par la fin (JAL, p. 21) : FW « est le rêve ». Et « ce rêve met, à l'œuvre, fin [f-i-n], *Finnegan*, de ne pouvoir mieux faire ». Cela signifie aussi que Joyce a pu atteindre une limite, repère absolu dont on peut ainsi partir.

dévoiler progressivement un ordre des choses lacaniennes : le monde borroméen auquel conduit le *filum Ariadnes* des nœuds du même nom⁶⁸.

La réponse à l'énigme du Phénix est homophone à celle du Sphinx. Elle a toutefois ceci de particulier que si elle peut ainsi se dire, elle ne peut s'écrire⁶⁹. La pomme a imposé au poisson, en effet, une triple contrainte :

1. Donner en un seul mot (le « mot de l'énigme ») la clef de toute l'œuvre de Joyce ;

2. Moduler ce mot unique en trois expressions qui l'analysent, correspondant aux trois moments de l'œuvre ;

3. Revenir par là même de l'ordre des raisons (joycien ou même lacanien) au terrain que Joyce, pour sa part, n'a jamais quitté : celui de l'ordre des choses (la chute, l'exil et la femme au fleuve ou la jeune fille à l'oiseau⁷⁰).

Lacan satisfait à ces trois conditions hétérogènes par les trois locutions homogènes où s'épèle (p. 31-36) son explication de Joyce : L.O.M., LOM et l'Homme . La structure formée par cette réponse triadique ainsi que le schéma borroméen qui l'inclut en l'engendrant sont esquissés par Lacan dans quelques lignes qui donnent le principe formel de cette réponse :

Il est frappant que Clive Hart mette l'accent sur le cyclique et sur la croix comme étant substantiellement ce à quoi Joyce se rattache. Certains d'entre vous savent qu'avec ce cercle et cette croix je dessine le nœud borroméen (p. 28).

Les deux premières versions du mot de l'énigme vont ainsi se croiser, tandis que la troisième va réunir les sommets de ce croisement par un mouvement cyclique.

Dans *Finnegans Wake*, les deux héros principaux sont Humphrey Chimpden Earwicker et sa femme, Anna Livia Plurabella. Joyce effectue lui-même un premier mouvement d'abstraction à partir de ces personnages lorsqu'il passe de leurs noms à leurs initiales : H.C.E. et A.L.P. qui permettront à leur tour les déclinaisons du type « H₂CE₃ », etc. Mais cette abstraction laisse encore chacun des personnages à la différence de sa série sexuée. Tenant pour acquis les termes H.C.E. et A.L.P., Lacan opère alors une abstraction d'ordre supérieur, où ne sera retenue que leur commune humanité. C'est ainsi qu'il parvient à ce qu'il nomme la « structure » ternaire l.o.m. (p. 28) ou « L.O.M. » (p. 33). Le mouvement

68. Dans le séminaire *Encore*, juste après avoir conseillé de « lire Joyce » (p. 37), Lacan se tourne pour conclure la leçon vers « le grand livre du monde » (p. 38).

69. C'est jusque-là comme dans l'histoire du sot à cheval qui tenait un seau contenant le sceau du roi, quand le cheval sauta et que les trois « [ici écrire le son so s.v.p.] » tombèrent. Lacan surmonte la difficulté en retenant l'expression centrale « LOM » (p. 33) qui pourra par exemple se décliner « L.O.M. ».

70. Telles sont les trois notes sur lesquelles est construit tout l'univers de Joyce dans son immensité. Pour le développement de cette analyse, cf. notre *Joyce-trick* [inédit].

accompli est ici celui de la métaphore, qui procède sur la base des ressemblances en atteignant, sur un axe vertical, des ressemblances de plus en plus générales.

Dans *Ulysse*, les rôles d'Ulysse et de Pénélope sont joués par Léopold et Molly BLOOM. Le mot de l'énigme prend alors la forme LOM, et la solution est obtenue par interpolation ou augmentation. L'ajout préposé de B – O nous donnera le nom des époux. Et par voie de palindrome, l'ajout préposé de YL nous donnera MOLLY. Le mouvement est alors celui de la métonymie, sur l'axe horizontal fourni par la page d'écriture elle-même et rendu symétrique par le palindrome. Le régime du sigle devient alors binaire : « disons que X X égalent mon vrai nom et mon adresse, comme M^{me} l'Algèbre le certifie *passim* » (*Ulysse*, trad. Morel et Larbaud, Livre de Poche, p. 581).

Si l'axe L.O.M. est appliqué en sautoir sur l'axe LOM, on obtient donc d'abord la structure cruciforme à expliquer chez Joyce. Il ne reste donc plus qu'à y engendrer semblablement le cercle⁷¹.

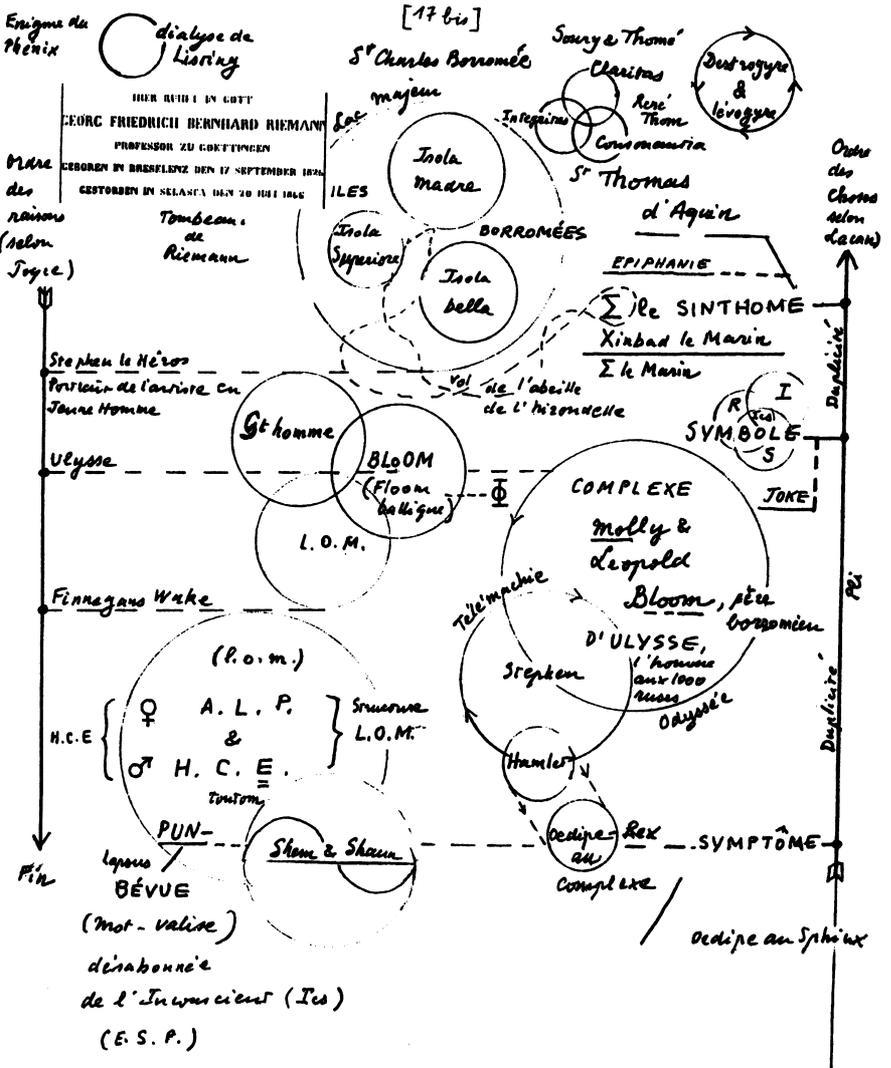
Dans l'œuvre de jeunesse (avec *Stephen le héros* et *Portrait de l'artiste en jeune homme*) l'homme apparaît littéralement⁷². Mais il se trouve pris dans deux couples croisés. D'une part il y a le jeune homme du *Portrait de l'artiste* et le saint homme dont l'artiste se réclame dans son esthétique, saint Thomas d'Aquin. D'autre part, il y a Stephen, le héros, qui ne fait qu'un avec le jeune homme précédent (de même que Scott est identique à l'auteur de *Waverley* dans un des exemples classiques de Russell) et qui n'est autre que *l'Artiste du Portrait*. Pour mettre tout cela sur orbite, il faut donc imaginer deux cercles concentriques et glissant l'un sur l'autre (comme les « roues » dans l'art de Lulle) de manière à définir des conjonctions identificatrices ou différenciatrices : l'un portant les descriptions définies ou indéfinies : jeune homme, saint homme, Héros, Artiste⁷³ (avec le prédicat usuellement noté \emptyset selon l'usage de la philosophie analytique depuis *De la dénotation* de Russell), l'autre portant les noms propres : Stephen et Thomas, qui sont aussi Dedalus et d'Aquin⁷⁴. Il s'agit de savoir quel x du second cercle va recevoir tel

71. Déjà donné ostensiblement dans le cycle odysseén d'*Ulysse* et dans les « vicissitudes » caractéristiques de *Finnegans Wake* mais qu'il s'agit de déduire avec les moyens de la première période.

72. D'où possibilité d'éviter l'écriture phonétique (p. 31) ainsi que les majuscules rendues nécessaires par le sigle ou par le palindrome qui suppose l'effacement de la distinction entre majuscule et minuscule (par adoption de la plus visible d'entre elles).

73. On est alors sur le registre des essences balisé par Max Scheler dans *Le Saint, le Génie, le Héros*, trad. Vitte. Par exemple : « Paul de Tarse, saint et génie ».

74. C'est le répertoire onomastique de G. K. Chesterton dans *Un nommé Jeudi* (préf. P. Klossowski) et dans sa *Vie de saint Thomas d'Aquin*. Mais c'est aussi le registre du *Nom de la Rose* d'Umberto Eco, qui fut glossateur de Joyce dans le chap. VI de *L'Œuvre ouverte*, trad. Seuil, 1962, « De la Somme à *Finnegans Wake* », et scoliaste de saint Thomas dans *Le problème esthétique chez Thomas d'Aquin*, 1956, trad. PUF.



L'ARCHIPEL BORROMÉEN

Figure 2. L'archipel Borroméen

φ du premier. Mais cercle implique centre : « Dieu, c'était le nom de Dieu, tout comme son nom à lui était Stephen » (*Dedalus*, Seuil, coll. « Folio », p. 34). De sorte que finalement le régime du sigle passe à l'ordre quaternaire A.M.D.G. sur un troisième cycle dont la fonction est de distribuer l'éclat du centre sur les deux autres : *Ad Majorem Gloriam Dei* (*Dedalus*, p. 107).

Cependant, nous savons que selon Lacan, le croisement et le cycle sont tous les deux à concevoir à partir du nœud. Le rattachement des premiers au dernier se trouve annoncé par une énigme dédoublée : « le Floom ballique, le Xinbad le Phtarin » (p. 34). Le jeu de mots à résoudre pour chacun des protagonistes ici réunis fait de leur rencontre le carrefour d'un chiasme. En trouvant la solution appropriée à chacun, nous construirons le chiasme lui-même et découvrirons ainsi le Caducée de Joyssance en 8 (*figure 3*, page 32), où viennent se croiser le devenir du héros joycien et l'émergence du héros lacanien.

Dans la première série, Lacan parvient à retrouver pour une récapitulation ultime l'ordre même où l'univers joycien n'a cessé de s'amplifier. La structure actantielle *X* le φ contient le passage de *Stephen le Héros* à Bloom le phallique. Puis le phallus Φ une fois entré en scène comme symbole de fertilité, il nous conduit de Bloom le phallique à l'hypostase la plus fameuse parmi toutes celles d'H.C.E. : *Haveth Childers Everywhere*.

Mais le dernier terme de cette première série n'avait pour but, finalement, que de nous faire atteindre la seconde série⁷⁵ sur son premier terme : Schéhérazade qui nous attend sous la forme *scherzarade* au début de *Finnegans Wake* (p. 51) mais aussi au début des *Écrits* (p. 39). Schéhérazade n'est pas seulement une tête bien faite : elle « avait lu des livres, les annales, les légendes des rois anciens et les histoires des peuples passés. On dit aussi qu'elle possédait mille livres d'histoire ayant trait aux peuples des âges passés et aux rois de l'Antiquité et aux poètes » (1000 et 1, p. 11). Et ce n'est pas seulement une tête, mais une résistante, qui a décidé qu'elle serait la « délivrance » pour « les filles des Mousslemine » (*ibid.*). Dans *Les mille et une Nuits*, elle est le sujet de l'énonciation qui par ses énoncés parvient à « ce sursis obtenu de matin en matin » dont parlait Lacan (*Écrits*, p. 39). Et Sindbad le Marin, allant « d'île en île et de mer en mer pendant des jours et des nuits » (1000 et 1, p. 702 et *passim*) n'est n'abord qu'un sujet dans l'un des énoncés de Schéhérazade. Mais en fait cet énoncé met en scène trois « Sindbad ». Il y a d'abord (1000 et 1, p. 692) « Sindbad le Terrien » (p. 708), et c'est seulement ensuite qu'entre en scène Sindbad le Marin (p. 694) suivi à la fin par Sindbad l'« aérien » (p. 740). Derrière eux, il

75. Cf. *Les Mille et Une Nuits*, trad. Mardrus, coll. « Bouquins », 1980, tome 1. Abrégé en « 1000 et 1 » pour la suite. Pasolini introduit *Les Mille et une Nuits* dans un tryptique encore plus significatif où elles rejoignent le *Décameron* de Boccace et les *Contes de Canterbury* de Chaucer.

nous faut donc reconnaître une forme Sindbad, personnage algébrique dont la formule serait Sindbad le X ou « Xinbad » (JAL, p. 34). Et ses trois exemplifications n'ont nullement le même statut. Sindbad le terrien est un Sindbad réel à qui le second raconte son histoire fabuleuse. Sindbad le Marin avec ses sept voyages entre lesquels il doit par deux fois faire reconnaître son identité (1000 et 1, p. 700 et 714) est un Sindbad symbolique. Et Sindbad l'aérien, que Sindbad le Marin rêve seulement d'être dans le septième voyage n'est par conséquent qu'un Sindbad imaginaire. A lui seul, le héros de Schéhérazade condense donc tout le triptyque RSI. De sorte que *l'Histoire de Sindbad le Marin*, aux yeux de Lacan, suffit à équilibrer le modèle ulysséen du second Joyce, où le symbole du voyage est encore distribué sur des rôles familiaux emboîtés (*Odyssee* du Père et *Télémachie* du Fils, qui lui-même réfléchit sur le modèle de *Hamlet*). Le roman maritime a trouvé en Sindbad le X son voyageur à variable libre. Mais en raison de l'élément Réel dans RSI, c'est aussi comme si le second Sindbad sortait de l'énoncé où Schéhérazade le faisait exister jusqu'à présent pour s'aventurer enfin dans sa propre vie. Alors seulement survient la forme supérieure du héros lacanien.

On trouve « inscrit aux armoiries des Borromées » (p. 44) le nœud⁷⁶ qui est à dessiner selon Lacan avec le croisement et le cycle que Joyce a combinés. C'est « le nœud borroméen » (p. 28), fait de « trois anneaux » réunis de telle sorte que « la rupture d'un seul quelconque rendit l'un de l'autre les deux autres libres » (p. 44).

Sous sa forme originaire, le nœud borroméen rassemble les trois termes de la triade RSI dans la totalité indivisible qu'ils composent (p. 44). Et en ce sens « le sinthome » est « le quatrième » (p. 44) que Lacan désigne par Σ et qu'il entrelace aux trois anneaux précédents (p. 45). Mais de même que le symptôme et le symbole auxquels il fait suite, l'élément « Σ » n'est ici qu'une nouvelle pièce de la logique lacanienne, que je noterai σ . Dans les termes du séminaire *Encore*, il ne s'agit jusqu'ici que de lire des auteurs (comme Joyce ou Philippe Sollers) ou de donner sens à des signes (tels que des lapsus). Mais soudain⁷⁷ Lacan passe alors au « grand livre du monde », un livre qui a cette fois-ci pour lectrices une abeille et une hirondelle. D'autre part, puisque le nœud borroméen se définit par la possibilité de libérer ses trois anneaux du seul fait d'en couper un, l'usage du schéma où les trois cercles restent liés n'est au mieux que la moitié de la méthode qu'il met à notre disposition. Supposons que nous nous engageons dans l'autre alternative. Où cela nous mène-t-il ?

76. Nous remercions Anne-Marie Ringenbach de la documentation qu'elle a bien voulu nous fournir sur son origine.

77. *Encore*, p. 37/38.

Couper un anneau ou une autre figure topologiquement équivalente, c'est ce que J. B. Listing appelle dialyse⁷⁸. Et si nous soumettons un nœud borroméen à une dialyse, il s'ensuit une insularisation de ses trois anneaux. Listing a forgé le mot « topologie⁷⁹ » et d'après Peirce il était « l'inventeur de la topologie⁸⁰ » mais il est possible que Peirce ait confondu ici le mot et la chose. « C'est Riemann qui doit être, selon Bourbaki⁸¹, considéré comme le créateur de la topologie ».

Le tombeau de Riemann se trouve à Selesca, « un lieu-dit de Verbania, petite ville située au bord du lac Majeur face aux îles Borromées⁸² ». Pour cette raison, j'appellerai Isola Madre, Isola Bella et Isola Superiore les trois îles produites par l'insularisation qui vient d'être effectuée. On sait que la topologie a son origine chez Euler dans la problème posé par « une île A » de Koenigsberg entourée d'un fleuve qui se partage en deux bras garnis de sept ponts. Elle prend un nouveau départ avec les trois îles du nœud borroméen défait. Le marin des *Mille et une Nuits* qui va « d'île en île et de mer en mer pendant des jours et des nuits » esquisse alors le mathème qui va venir boucler les éléments de la topologie lacanienne. Je l'appellerai Sigma le borromarin et c'est à lui que je réserverai la notation Σ . Il n'est d'ailleurs pas seul dans son rôle : l'hirondelle que Lacan a citée dans le rôle de l'augure⁸³ permet à l'arc de Sindbad, sur la figure du caducée, de rejoindre pour son arrivée le point de départ de Stephen, au moment où celui-ci évoque les « vols d'oiseaux » pris comme « présages » et où « des hirondelles revenues du Midi » sont pour lui « signe de départ » (*Dedalus, op. cit.*, p. 327 et 328). L'hirondelle de Lacan est d'ailleurs elle-même accompagnée d'une abeille – qui entre en relation avec une fleur. Etc.

Le caducée borroméen signifie pour Lacan un triple progrès théorique correspondant aux trois moments joyciens (avec deux composantes proprement psychanalytiques et la troisième d'ordre philosophique).

Dans l'ordre psychanalytique, le premier gain est la définition d'un nouveau concept d'inconscient. A l'épreuve de la *pun-bévue* rencontrée dans *Finnegans Wake*, le concept d'inconscient est ressorti revigoré sous la forme de l'Unébévue. Le second gain analytique porte sur le concept

78. M.G. Murphey, "Topology", chap. IX dans *The development of Peirce's philosophy*, 1961, 2^e éd. Hackett, 1993, p. 203.

79. En 1836, ap. J. Cl. Pont, *La topologie algébrique, des origines à Poincaré*, PUF, 1974, p. 7.

80. K. L. Ketner et H. Putnam, *Introduction à C.S. Peirce, Reasoning and the Logic of Things*, Harvard UP, 1992, p. 99 [trad. Christiane Chauviré et Claudine Engel-Tiercelin, Le Cerf].

81. Bourbaki, *Éléments d'histoire des mathématiques*, Hermann, 1969, p. 175. Ketner et Putnam se rangent à la même conclusion que Bourbaki (*Introduction à C.S. Peirce...*, *op. cit.* p. 279-80, note 70).

82. J. L. Audirac, *Vie et œuvre des grands mathématiciens*, Magnard, 1990, p. 144 où l'on trouvera l'inscription qui se lit sur le tombeau de Riemann.

83. *Encore*, p. 38.

de complexe. Chez Joyce, c'est comme si le complexe d'Œdipe était supplanté par un « complexe de Télémaque », celui de l'*agenbite of inwit* (p. 24). Mais dans *Ulysse*, la *Télémachie* du « fils nécessaire » (p. 34) est subordonnée à l'*Odyssee* du « Père borroméen » (p. 28). Et dans le rôle du voyageur borroméen, Ulysse-Bloom lui-même, le circumnavigateur, est supplanté par le Sindbad Σ aux n voyages « de mer en mer ».

Dans l'ordre philosophique, par ailleurs, Lacan a changé de challenger. Dans les *Écrits* (cf. p. 416 et *passim*), le paradigme du système philosophique dont le défi était à relever était régulièrement celui de Hegel. Or, dans son séminaire du 18 novembre 1975, Lacan en vient à déclarer que « pour ce qui est de la philosophie, on n'a jamais rien fait de mieux » que Thomas d'Aquin (p. 40). Cela ne signifie nullement, il va de soi, une adhésion au thomisme. Il s'agit d'une substitution dans le choix du *challenger*. Or que peut signifier un passage de Hegel à saint Thomas ? Beaucoup de choses⁸⁴ évidemment, mais d'abord la plus élémentaire et la plus significative : le passage de l'idéalisme (allemand) au réalisme (scolastique).

Dans les mathématiques de la morphogenèse⁸⁵ la figure du mathématicien philosophe a fait un retour décisif, croisant celle du philosophe mathématicien⁸⁶. Et au thomisme de Thomas d'Aquin, par l'intercession d'Aristote, il faut ajouter le thomisme⁸⁷ de René Thom. Les plus grandes rencontres de la philosophie et des mathématiques⁸⁸ se sont faites⁸⁹ sous le signe de la mathématique universelle⁹⁰. Le propos de René Thom se veut plus modeste : « Je suis un topologue universel », déclare-t-il seulement⁹¹. Mais l'adjectif avoue qu'il s'agit là de la voie nouvelle prise par la *Mathesis Universalis* de toujours. Dans ce courant de pensée qui ne cesse de s'amplifier, Lacan a joué un rôle de précurseur⁹².

84. Cf. Emilio Brito, *Dieu et l'être d'après Thomas d'Aquin et Hegel*, PUF, 1991.

85. Alain Boutot, dans *L'invention des formes*, Odile Jacob, 1993, met en évidence l'unité d'inspiration qui rassemble la théorie des catastrophes de René Thom, les structures dissipatives de Prigogine, les objets fractals de Mandelbrot et les attracteurs étranges de David Ruelle.

86. Cf. Alain Badiou, *L'Être et l'événement*, Seuil, 1988, puis *Le Nombre et les nombres*, Seuil, 1990 et le compte rendu de ce dernier ouvrage par G. G. Granger dans *L'Age de la Science* n° 5, 1993.

87. Cf. Éric Alliez, *Sur la philosophie française contemporaine*, Vrin, 1995, p. 54 sq. : « Contre-exemple thomiste ».

88. Cf. notre cours sur ce thème à l'Université de Caen en 1994-1995.

89. Cf. Badiou, « Philosophie et mathématique » dans *Conditions*, Seuil, 1992. Badiou explicite ce qui restait implicite chez Deleuze (*Différence et Répétition*, PUF 1968, p. 235 et 246) et encore chez Michel Serres (*Le Système de Leibniz et ses modèles mathématiques*, PUF, 1968, p. 69-70).

90. Cf. la note de Jacques Brunschwig dans *Descartes, Œuvres* (Garnier), tome 1, p. 98. Et Heinrich Scholz, *Esquisse d'une histoire de la logique*, trad. Aubier, p. 83 (cf. p. 133-134) et p. 86-88.

91. *Prédire n'est pas expliquer*, Eshel, 1991, p. 54.

92. Chez Badiou (*Manifeste pour la philosophie*, Seuil, 1989), le mathème est à côté du poème une des quatre « "conditions" de la philosophie ».

Le groupe formé par Σ , son hirondelle et son abeille⁹³ compose alors avec les trois Borromées la double triade où la *mathesis* lacanienne va trouver ses éléments. Il y a donc bien chez Lacan lui aussi une « géométrie du processus analytique », dont la dialyse de Listing n'est en somme que le coup d'envoi. Soit par exemple Sigma dans les parages d'Isola Bella. Au cours de la circumnavigation qui en résulte, il a embarqué deux passagers.

LE CADUCÉE DE LA JOYSSANCE

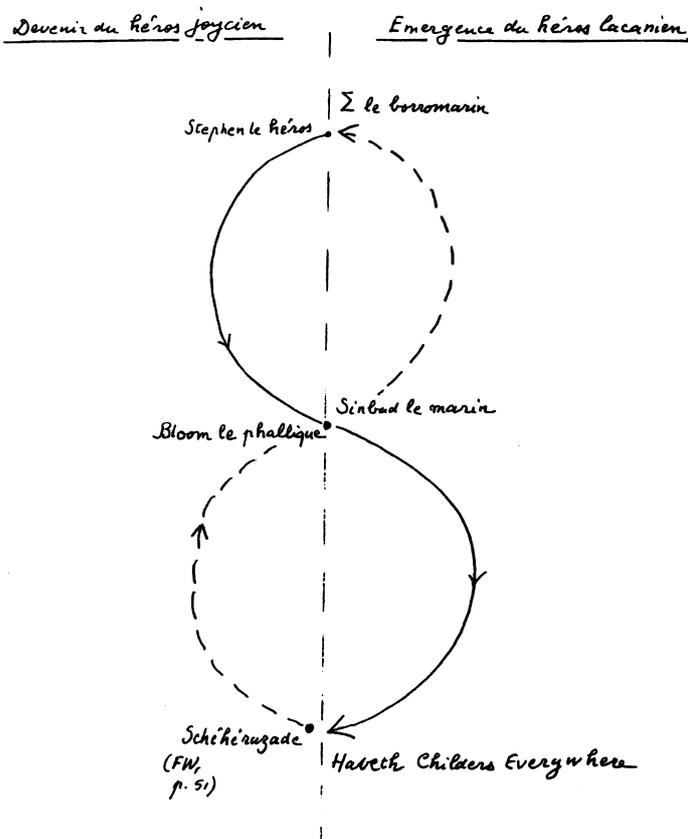
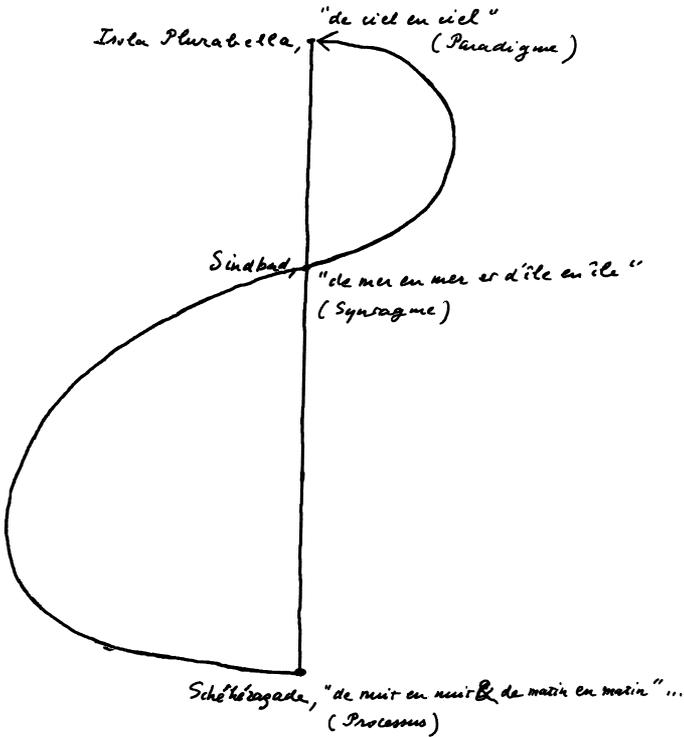


Figure 3. Le caducée de la joyssance.

93. Σ et ses animaux n'est pas sans rappeler Zarathoustra et ses animaux tels qu'ils sont évoqués par Deleuze (*Nietzsche*, p. 43). Les animaux de Zarathoustra sont l'aigle et le serpent. Le premier décrit des cercles dans son vol, portant le second enroulé à son cou. Cf. les hirondelles de Joyce, qui ne cessent de tourner « autour de quelque temple aérien » (*Dedalus*, p. 326). L'épicycle du serpent sur le cycle de l'aigle ne ressemble qu'extérieurement au Système de Hegel. De même que, respectivement au nouage borroméen d'origine, l'ensemble formé par les trois îles et le mobile Σ .

Ce sont Levogyre et Dextrogyre (p. 67). Dextrogyre est dans Sigma un émissaire de l'hirondelle puisque celle-ci, selon le témoignage de Stephen, tourne « toujours de gauche à droite » (*Dedalus*, p. 326). Ainsi, une fois pleinement engendré, le héros lacanien peut à nouveau accompagner le héros joycien. Destination Isola L. Plurabella⁹⁴.



Le Caducée Encore

Figure 4. Le Caducée Encore.

94. Et vice versa.

LA DÉVOCALISATION. PROCÉDÉ DE CRÉATION LINGUISTIQUE UTILISÉ PAR SWIFT.

Dans le « petit » langage du Journal à Stella, si *Podofar* s'écrit *Pdfr* et si *Puppet* s'écrit *Ppt*, c'est que Swift semble attacher plus d'importance aux consonnes qu'aux voyelles. Dans les langues gullivériennes, les premières sont près de deux fois et demi plus nombreuses que les secondes. Et Swift nous donne un exemple des libertés qu'il prend avec l'élément vocalique des syllabes quand il présente comme équivalents les sons *Traldrag* – et *Trildrog*. Il n'utilise pour ainsi dire jamais que des sons brefs et simples, et nous pouvons donc nous croire autorisés à lire *drain* là où il y a *drun*, et *snake* là où il y a *s-nuck*. Le *u* bref est d'ailleurs la voyelle la plus utilisée, elle semble être l'équivalent du *e* muet français, *possibur* / *possible*, *hurgo* / *hergo* (anagramme *ogre*)

.../...

Wunsch !

Du symptôme comme nœud de signes

MAYETTE VILTARD

I – BRENTANO BRÛLE ENCORE ?

Lorsqu'on veut évoquer ce qu'il y a d'analytique dans la psychanalyse, il est souvent fait référence à la métaphore chimique que Freud lui-même employa¹ en 1918 au Congrès de Budapest dans le but d'illustrer l'analyticité de ce qu'il appelle alors la thérapeutique psychanalytique :

Nous avons appelé psychanalyse le travail par lequel nous amenons à la conscience du malade le psychique en lui refoulé. Pourquoi « analyse » qui signifie décomposition, désagrégation et qui fait penser à une analogie avec le travail du chimiste sur les substances qu'il trouve dans la nature et qu'il amène dans son laboratoire ? Parce qu'en effet, une telle analogie vaut sur un point important².

Selon Freud, cette analogie est valable au sens où elle lui permet de soutenir que le psychique refoulé est décomposable en éléments. Mais cette métaphore chimique va suggérer que les éléments obtenus par décomposition sont, comme les éléments chimiques, des corps simples, physiques, qui peuvent se rencontrer à l'état libre, qui sont indépendants les uns des autres, et qui sont recomposables grâce à l'opération inverse, la synthèse. Or, par un procédé qui lui est cher, Freud ne va proposer cette analogie que pour en montrer les limites, voire en démontrer l'inanité.

1. Allocution de Freud, *Wege der psychoanalytischen Therapie*, Les voies de la thérapie psychanalytiques, au V^e Congrès psychanalytique, à Budapest, en septembre 1918. Publié en 1919 dans l'*Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse*, vol. V. G.W, XII, p. 183-194.

2. *Ibid.*, p. 184.

D'une part, il va préciser quels sont les « éléments », les *Grunde Motive*, les motifs fondamentaux, obtenus par l'analyse. Ils sont de deux sortes : les *Triebregungen*, les sollicitations pulsionnelles, et les associations, *Assoziationen*, du rêve, à traiter en chacun de leurs éléments pris isolément³. Pour les éléments du rêve, inutile de rappeler la définition de *Bilderschrift*, d'écriture par image, que Freud donne du rêve. Mais peut-être faut-il citer ce que Freud dit des *Triebregungen* dans son texte de 1915, *l'Inconscient* :

Une pulsion ne peut jamais devenir objet de la conscience, seule le peut une représentation qui la représente. Mais même dans l'inconscient elle ne peut être représentée autrement que par la représentation. Si la pulsion ne se trouvait pas attachée à une représentation ou ne venait pas à apparaître comme état d'affect, nous ne pourrions alors rien savoir d'elle. Mais si nous parlons cependant d'une sollicitation pulsionnelle inconsciente, *unbewußte Triebregung*, ou d'une sollicitation pulsionnelle refoulée, c'est une négligence d'expression sans gravité. Nous ne pouvons rien vouloir dire d'autre qu'une sollicitation pulsionnelle dont le représentant de la représentation est inconscient, car il n'y a pas autre chose qui entre en considération⁴.

Ainsi, les deux sortes d'éléments auxquels Freud aboutit ne sont pas des corps simples trouvables dans la nature, mais sont – on pouvait s'en douter – faits de langage.

D'autre part, si l'analogie chimique valait, on pourrait s'attendre qu'à l'analyse corresponde une synthèse. Pour affirmer qu'en matière de psychanalyse, toute psychosynthèse de la part de l'analyste est impossible, Freud n'y va pas par quatre chemins, car l'ombre de Jung n'est pas loin⁵.

3. »[...] und wenn wir einen Traum deuten, gehen wir so vor, daß wir den Traum als Ganzes vernachlässigen und die Assoziation, an seine einzelnen Elemente anknüpfen«. *GW, op. cit.*, p. 185. « Quand nous interprétons un rêve, nous avançons en négligeant le rêve en tant qu'un tout, et en nous attachant aux associations en chacun de leurs éléments pris isolément ».

4. S. Freud, *Das Unbewußte*, L'inconscient, supplément bilingue au n° 1 de *L'UNEBÉVUE*, p. 18.

5. C. G. Jung, « Le problème du quatrième », *Cahiers de l'Herne*, n° 46, p. 403. « Selon mon expérience, il est d'une importance pratique considérable que les symboles qui tendent à la totalité soient bien compris par le médecin. Ils constituent en effet le moyen de supprimer les dissociations névrotiques puisqu'ils redonnent à la conscience l'esprit et l'attitude qui, de toujours, ont été ressentis par les hommes comme moyens de délivrance et de salut. Ce sont des « représentations collectives » qui, depuis les temps les plus reculés, rendirent possible la nécessaire union de la conscience et de l'inconscient. Cette union ne se peut réaliser ni par l'intellect ni par la simple pratique parce que, dans le premier cas, l'instinct se révolte et que, dans le second, la raison et la morale se cabrent. Toute dissociation dans le domaine des névroses psychogènes repose sur un contraste de cette sorte que seul le symbole peut unifier. A cette fin, les rêves produisent des symboles qui, en dernière analyse, coïncident avec la symbolique transmise par l'histoire. Ces images oniriques ne peuvent être reçues par la conscience et appréhendées par l'entendement ainsi que les sentiments moraux nécessaires. A ce propos le psychothérapeute a souvent à fournir un travail qui soumet sa patience à la plus dure épreuve.

Nous sommes en septembre 1918, c'est pratiquement la première fois depuis la rupture que Freud prend la parole devant les psychanalystes puisque la guerre avait empêché tout congrès :

On nous a dit : à l'analyse de la vie psychique morbide doit succéder la synthèse de celle-ci ! [...]

Messieurs, je n'arrive vraiment pas à croire qu'avec cette psychosynthèse, une nouvelle tâche nous attende. Si je me permettais d'être franc et impoli, je dirais qu'il s'agit là d'une phrase idiote⁶.

Aussi Freud minimise-t-il l'analogie avec l'analyse chimique qu'il vient de proposer : le travail du psychanalyste peut aussi s'apparenter aux interventions chirurgicales, aux opérations orthopédiques, à l'influence du pédagogue. Et de toute façon, la comparaison avec l'analyse chimique trouve sa limite du fait qu'aucun élément ne subsiste de façon libre et isolée, il est toujours pris dans une combinaison. Si le moi, déchiré par les résistances, retrouve automatiquement au fur et à mesure de leur levée, son unité, sans aucunement notre intervention, il est faux, dit Freud, de penser qu'il y ait quoi que ce soit qui, une fois décomposé en ses éléments, attende tranquillement de notre part une recombinaison.

FREUD-BRENTANO, UNE RENCONTRE

Freud ne lâche pas la corde du langage, mais ne donne pas à ses références un tour philosophique. Le tour qu'il donne à ses propos se veut scientifique. Freud n'a rien fait pour empêcher ses élèves (il les aurait plutôt encouragés) de forger cette image d'un Freud médecin, physiologiste, qu'un Bernfeld s'est employé à construire, pour chasser l'épouvantail de la philosophie. Ainsi a-t-on martelé l'image d'un Freud biologiste de l'esprit, on a tout dit des influences de Meynert, de Brücke, des travaux de neurologie, des découvertes sur l'anguille (qui soit dit en passant doivent le jour au fait que Freud avait reçu, pour ce faire, une bourse de trois semaines d'études à Trieste et que c'était son premier voyage, ébloui, en Italie) et autres pétromyzons, mais on néglige le grand autodafé que Freud a fait subir à ses premiers écrits, en 1885. Il effaçait – entre autres choses sans doute – son grand enthousiasme pour la philosophie, enthousiasme que Brentano avait alimenté, voire déclenché.

La synthèse du conscient et de l'inconscient ne peut s'effectuer qu'au moyen d'une explication consciente avec l'inconscient et cette explication n'est possible que si l'on comprend ce que dit l'inconscient. Au cours de cette explication, nous nous heurtons aux symboles qui font l'objet de mon étude [trinité et quaternité] et nous rétablissons aussi par le même moyen les relations perdues avec ces idées et sentiments qui rendent possible une concentration de la personnalité ».

6. S. Freud, *GW*, *op. cit.*, p. 185.

Depuis la publication des lettres de Freud à Silberstein, on sait que Freud, en 1874, hésitait sur l'orientation de ses études, au point d'envisager de lâcher le doctorat en médecine pour un doctorat en philosophie, ou tout au moins de faire les deux⁷.

Freud, cependant, tout en effaçant les traces de son amour de la philosophie, n'était pas dupe de ce qui, dans ses textes, était une « présentation » scientifique de ses points de vue. Quand il dit de son « Projet d'une psychologie », expédié à Fließ en septembre 1895, qu'il se veut une *naturwissenschaftliche Psychologie*, il s'agit d'une « présentation des processus psychiques comme des états quantitativement déterminés de parties matérielles ». Tout au long de ce texte qui est au fondement de l'invention de la psychanalyse, Freud ne quitte pas cette position métaphorique. Les différences de frayages entre les neurones y sont une façon de *présenter* la mémoire⁸. Avec le vocabulaire de la neuroanatomie, Freud file la métaphore, mais le tissu montre la corde en des endroits décisifs : alors qu'on le suit dans son élaboration des systèmes ϕ , ψ et W, neurone a, neurone b, neurone c, que trouvons-nous ? Que le neurone a est la chose et le neurone b, son prédicat, nous sommes dans des problèmes de langage.

Supposons que l'investissement de désir concerne de façon tout à fait générale neurone a + neurone b, tandis que les investissements de perception concernent neurone a + neurone c. [...] Le complexe W par comparaison avec d'autres complexes W se décomposera justement en un élément neurone b qui la plupart du temps varie. Par la suite la langue instituera le terme jugement pour cette décomposition et trouvera la ressemblance qui existe en effet entre le noyau du moi et l'élément de perception constant, entre les investissements changeant dans le pallium et l'élément inconstant ; elle nommera le neurone a, la chose, *das Ding*, et le neurone b son activité ou sa propriété, bref son prédicat *Prädikat*⁹.

Freud essaie d'esquisser une psychologie en traitant des idées ou représentations, du jugement, et des *Gemütsbewegungen*¹⁰, des mouvements affectifs, il est proche sur ce point de Brentano, dont l'influence est ici indéniable.

Mais, dira-t-on, avait-il connu Brentano au point d'en subir une influence peut-être décisive ? Non, certainement non, s'insurgera le mou-

7. S. Freud, *Lettres de jeunesse*, Paris, Gallimard, 1990.

8. S. Freud, *Aus den Anfängen der Psychoanalyse*, Fischer, Francfort, 1975, p. 308.

9. S. Freud, «Entwurf einer Psychologie», dans *Aus den Anfängen der Psychoanalyse*, op. cit., p. 335.

10. *Ibid.*, p. 325.

vement analytique¹¹. Possiblement oui, permettent de dire, aujourd'hui, les lettres que Freud envoie à son ami Silberstein.

Il n'est plus possible en tout cas de nier que Brentano a été une rencontre dans la jeunesse de Freud. Malgré l'affirmation péremptoire de Bernfeld, disant que Freud abhorrait de tout cœur la philosophie dans sa jeunesse¹², on sait qu'en fait, Freud était passionné par la philosophie, le mot n'est pas trop fort. Il avait brillamment passé les épreuves de grec de son Matura, il pouvait par jeu, écrire en grec à son ami Silberstein, auquel il confie que ses trois grands livres de 1873-74, donc avant la rencontre avec Brentano, sont les *Conférences* de Helmholtz, le *Sartor Resartus* de Carlyle, et l'*Éthique à Nicomaque* d'Aristote¹³. Pour quelqu'un qui abhorre la philosophie... Au fil de cette correspondance, il plaisante d'un exposé « des moyens qu'utilisent les poètes pour leurs amours », qui « suffirait à lui seul à m'immortaliser comme le continuateur heureux d'Aristote¹⁴ », il déclare aussi qu'il s'intéresse aux aspirations socialistes, « ce sont les pensées de Stuart Mill auxquelles j'espère pouvoir bientôt me consacrer avec ardeur¹⁵ ». Feuerbach devient aussi, à ce moment, celui que « de tous les philosophes je révère et admire le plus ». Freud cite aussi, au passage, la première des *Considérations inactuelles* » (1873) de Nietzsche¹⁶, auteur qu'il affectera par la suite, n'avoir pas lu.

11. Jones est toujours irremplaçable pour indiquer, à travers ses entorses à la vérité, ce qu'il s'agit de ne pas dire, il est vrai que c'est Bernfeld qui est ici l'informateur de Jones. « L'hiver suivant (1874-1875) il [Freud] poursuit régulièrement ses études en consacrant vingt-huit heures par semaine à la dissection anatomique, à la physique, à la physiologie (cours de Brücke) et à la zoologie vétérinaire (cours de Claus). Cependant, chaque semaine, il se rend aux réunions de lecture tenues par Brentano pour y acquérir quelques notions de philosophie. Depuis 1804, les étudiants en médecine viennois avaient été tenus de suivre un cours de philosophie, pendant trois ans, mais cette obligation fut supprimée à partir de 1873. » Au fur et à mesure de la description des études de Freud, Jones, avec réticence, note toutefois que Freud « continue à se rendre aux séminaires de philosophie et en outre, au cours de logique aristotélicienne professé par Brentano », ensuite « l'anatomie et la physiologie lui prennent le reste de son temps, mais il continue de fréquenter le séminaire de Brentano une fois par semaine », puis « il se consacre à la biologie, assiste à quinze cours de zoologie par semaine et à onze seulement sur d'autres sujets ; il suit, en outre, trois autres cours faits par Brentano sur Aristote »... Jones, *La vie et l'œuvre de Sigmund Freud*, PUF, 1958, p. 41-42. Et quand il s'agit de présenter que Freud, à l'initiative de Brentano, a traduit un volume des *Œuvres complètes* de John Stuart Mill, Jones prend soin de dire que c'est « la seule fois que Freud traduit un ouvrage sans rapport avec ses goûts scientifiques » (!!!) et « bien que le contenu de ce livre dût lui plaire, il avait sans doute surtout cherché, en le traduisant, un moyen de tuer le temps tout en gagnant un peu d'argent » !!! *ibid.*, p. 61. Malgré la parution des *Lettres de Freud à Silberstein*, qui démentent totalement cette version, c'est celle-ci qui perdure aujourd'hui.

12. S. Bernfeld, "Freud's scientific Beginnings" 1949, in *Freud as we knew him*, ed. Ruitenbeek, Wayne State University Press, Detroit, 1973, p. 243. Cf. l'extrait publié ici, p. 87.

13. S. Freud, *Lettres de jeunesse*, op. cit., Lettre du 13 août 1874, p. 81.

14. *Ibid.*, 21 février 1875.

15. *Ibid.*, 7 mars 1875. On voit que les cours de Brentano sur l'utilitarisme ont intéressé Freud bien avant que Brentano ne le propose à Gomperz comme traducteur de Mill.

16. Brentano multipliait, à ses cours, ses attaques contre Nietzsche, voir Le Rider, *Modernité viennoise et crises de l'identité*, PUF, 1990, p. 250.

En 1875, Freud écrit :

Ce que je t'ai dit de mon intention de passer à la faculté des lettres doit être rectifié en ce sens que mon plan primitif était de m'inscrire dans deux facultés en même temps et de me présenter dans trois ou quatre ans aux deux examens de doctorat. Mais c'est impossible, au moins pour le premier point ; pour le second, il faut que je m'informe encore. De toute manière, je suis libre de suivre à ma guise des cours de zoologie (ma matière principale) et de philosophie à la faculté de lettres, ce que j'ai d'ailleurs l'intention de faire le semestre prochain. Je songe naturellement toujours à un doctorat de philosophie et demain, je vais demander conseil à Brentano en compagnie de Paneth qui participe à ces projets¹⁷.

Le compte rendu de l'entrevue avec Brentano est savoureux. Ses conseils de lecture à ses jeunes élèves ne manquent pas de sel :

Kant, pour sa part, ne méritait en aucune manière la considération qu'on lui accordait : il était plein de sophismes, d'un pédantisme rebutant, puérilement heureux de diviser une matière en trois ou quatre parties, d'où les inventions et fictions qu'on trouvait dans ses schémas. Il [Brentano] se faisait fort de retrouver dans Hume ce qu'on louait en Kant¹⁸.

En 1875-76, Freud continue de fréquenter Brentano :

Le philosophe Brentano, que tu connais par mes lettres, fera cours de 8 h à 9 h du matin sur l'éthique ou la philosophie pratique ; il sera bon que tu viennes l'entendre, car c'est un homme de valeur et un homme d'esprit, bien qu'on le prétende jésuite, mais je n'arrive pas à le croire car je me fie plus à mon jugement personnel qu'aux rumeurs de monsieur Untel¹⁹.

Ainsi, quoi qu'en dise Jones, Freud a suivi les cours et conférences de Brentano, jusqu'à cinq heures par semaine, pendant plusieurs années, six, de 1874 à 1879, de l'aveu de Freud lui-même²⁰. Logique, éthique, métaphysique, l'étude d'Aristote fut approfondie et régulière. Avait lieu en même temps à Vienne la grande aventure de publication des traductions d'Aristote, dans laquelle Gomperz jouait un rôle éminent, et Freud

17. S. Freud, *Lettres de jeunesse, op. cit.*, 13 mars 1875, p. 142.

18. *Ibid.*, p. 145, des années plus tard, on retrouve cette même polémique que Brentano soutient contre Kant, dans la correspondance que Breuer a avec lui. In A. Hirschmüller, *Josef Breuer*, Paris, PUF, 1991, annexe Correspondance Breuer-Brentano, p. 305-332.

19. *Ibid.*, septembre 1875.

20. H. Gomperz, *Theodor Gomperz*, Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, Vienne, 1936. Éd. augm. de R. Kann, Vienne, 1974. Lettre de Freud du 9 juin 1932. En réponse à Heinrich, fils de Theodor, qui lui demandait comment il se faisait qu'il ait traduit Mill, en 1879, (de l'automne 1879 à décembre), Freud répondit que Brentano avait proposé son nom à Gomperz, Brentano « dont j'étais l'élève (*Hörer*) à cette époque, ou l'avais été jusqu'à une époque très récente », p. 106.

en était très imprégné. La méthode cathartique témoignait d'une lecture de *La Poétique*, mais les commentateurs, là encore, ont minimisé cette connaissance que Freud avait du texte grec d'Aristote, pour souligner que 1880 était l'année de la republication des *Deux essais sur la théorie aristotélitienne du drame* de Jacob Bernays²¹. Ce n'est pas Bernays qui générerait un intérêt pour Aristote, c'est Aristote qui était à l'honneur chez les philosophes allemands et autrichiens pendant toute cette seconde moitié du XIX^e siècle. D'ailleurs, on pourrait montrer, mais ce serait un autre travail, que Freud ne suit pas la version de Bernays de la catharsis, et qu'il témoigne très fréquemment de sa familiarité avec le texte grec d'origine qu'il paraphrase sans le citer. Et lorsque parut un nouveau volume des *Penseurs grecs*, dirigé par Gomperz, contenant la traduction de *la Poétique* en allemand en 1896, on pouvait trouver, dans la préface de Berger, une discussion de la version Bernays, mais aussi une discussion de la version qui sous-tendait la méthode cathartique de Freud et Breuer dans les *Études sur l'hystérie*²².

Seulement, bien que Freud se soit plutôt appliqué à le masquer, l'invention de la psychanalyse n'est pas seulement passée par *la Poétique* et la méthode cathartique, mais plus fondamentalement par les *Analytiques*.

Avant de situer en quoi l'enseignement de Brentano fut important pour l'invention freudienne de la psychanalyse, il faut souligner deux points.

Le premier est le personnage même de Brentano. On connaît quelques traits, souvent repris²³, de ce prêtre qui, pour avoir refusé d'admettre l'infailibilité pontificale dut quitter l'Université de Wurtzbourg où il enseignait et fut nommé alors *professeur ordinaire* de philosophie à l'Université de Vienne, en 1874, tandis que paraissait, en mai de la même année, son deuxième grand ouvrage *Psychologie d'un point de vue empirique*²⁴. Rapidement, il fit sensation dans le milieu universitaire viennois, tant par ses cours que par ses manières. En particulier, c'était un passionné des jeux de langage. Il proposait toujours quelque énigme²⁵, mélangeait l'italien, l'espagnol, recherchait sans cesse des jeux nouveaux qu'il proposait aux élèves, aux collègues, à ses connaissances. Il fit publier, sous le pseudonyme de Ænigmatias, en 1879, un recueil de ses jeux, rébus, aphorismes, énigmes. Mais avec les Viennois, sur ce terrain,

21. J. Bernays, *Grundzüge der verlorenen Abhandlung des Aristoteles über Wirkung der Tragödie*, Breslau, 1858, reprint 1970, republié sous le titre *Zwei Abhandlungen über die aristotelische Theorie des Drama* à Berlin, en 1880.

22. H. Gomperz, *Theodor Gomperz, op. cit.*, p. 275-276.

23. O. Kraus, "Biographical Sketch of Franz Brentano" in L. L. McAlister, ed., *The Philosophy of Franz Brentano*, London, Duckworth, 1976, p. 1-9.

24. F. Brentano, *Psychologie du point de vue empirique*, traduit en 1944 par M. de Gandillac, Paris, Aubier, Montaigne.

25. H. Gomperz, *Theodor Gomperz, op. cit.*, p. 77.

il n'eut pas le dernier mot ! Quand, en 1880, il défraya la chronique en décidant d'épouser la jeune Ida von Lieben, le tableau de ce prêtre barbu d'une imposante stature et d'un âge certain, amoureux d'une jeune et riche juive, donna lieu évidemment au déchaînement de l'esprit viennois, les plus méchants disant qu'« un christ byzantin était à la recherche du fond doré de son icône²⁶ », les plus drôles jouant de son nom, c'est l'épisode que Freud raconte dans le *Trait d'esprit et ses rapports avec l'inconscient* : »*Brentano brennt a no'(ch)*« (« Brentano brûle encore »)²⁷

Le deuxième point est l'intrication étroite que Freud eut, en tant que premier praticien de la psychanalyse, avec les familles Brentano, von Lieben, et Gomperz. Ainsi, non seulement il est maintenant établi que Freud suivit activement les enseignements de Brentano, de 1874 à 1879, et qu'en 1879, Gomperz ayant besoin d'un traducteur pour un volume de John Stuart Mill, Brentano lui proposa Freud. Mais il est également établi²⁸ que les premières patientes de Freud rendaient impossibles que Freud n'ait que vaguement connu Brentano en 1874, comme Bernfeld souhaitait tant le laisser croire. En 1880, Brentano épousa Ida von Lieben, il dut d'ailleurs pour cela démissionner de son poste à l'université de Vienne, devenir citoyen de Saxe, pour se marier à Leipzig en septembre 1880. Ida était la sœur du baron Leopold von Lieben, lequel avait épousé, en 1872, Anna, fille du baron de Todesco et de Sophie Gomperz, élevée dans les fastes de la Villa Todesco. Anna est amie d'Elise, qui épouse, elle, Théodore Gomperz, frère de Sophie. Mais à partir de 1882, Anna, devenue Anna von Lieben, va mal, elle prend de la morphine, et Ida, sa belle-sœur, devenue Ida Brentano, doit s'occuper de plus en plus des enfants d'Anna. Les Brentano habitent à cinq

26. C. Schorske, *Vienne fin de siècle*, Paris, Seuil, 1983, p. 279.

27. S. Freud, *Le mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient*, Gallimard, 1930, p. 50-51. Freud donne là un exemple, précisément, de ces jeux de langage fabriqués par Brentano : « Je puis signaler ici une relation entre le trait d'esprit et l'énigme. Le philosophe Fr. Brentano a composé une catégorie d'énigmes en vers dans lesquelles il faut deviner un petit nombre de syllabes qui, réunies en un seul mot, ou rassemblées d'une façon ou d'une autre, donnent un sens différent, par exemple :

...liess mich das Platanenblatt ahnen

(La traduction ne donne évidemment rien : la feuille de platane me laissa pressentir... de ce pur jeu *Platanen/ Blatt ahnen*)

ou encore *wie du dem /Inder hast/ verschrieben, /in der Hast/ verschrieben* (comme tu as prescrit /à l'indien/, ou comme tu as prescrit/en hâte/.

Les syllabes qui sont à deviner sont remplacées, dans le contexte de la phrase, d'après le nombre de syllabes à deviner, par le mot explétif *dal*. Un collègue du philosophe se vengea d'une façon spirituelle quand il apprit les fiançailles de cet homme, qui était déjà d'un certain âge, en demandant : *Daldaldal daldaldal?* (Brentano brennt a no ?)

Qu'est-ce qui établit la différence entre ces énigmes *daldal* et les traits d'esprits sus-mentionnés ? Dans les premières, la technique est imposée comme condition, l'énoncé est à deviner, tandis que dans le trait d'esprit, l'énoncé est donné, mais la technique est cachée ».

28. Les sources viennent principalement de Peter Swales, repris in Lisa Appignanesi et John Forrester, *Freud's women*, Londres, Virago Press, 1993, p. 87.

minutes de chez Freud, et Breuer est le médecin des Lieben, des Brentano et des Gomperz. En 1887, on appelle Freud pour soigner Anna. Elle est la Cécilie des *Études sur l'hystérie*, celle que Freud appelle « sa *prima donna* », « son professeur ». Au début de 1889, Anna va sans doute seule à Paris voir Charcot, puis en juillet, Freud l'emmène à Nancy consulter Bernheim. Elle est soignée par Freud jusqu'en 1893. (Elle mourra en 1900 d'une maladie cardiaque). En 1895, les Brentano quittent Vienne pour s'établir à Florence. Mais il faut ajouter que depuis 1890, c'est également Elise Gomperz²⁹ qui est soignée par Freud. Elle était l'amie de Cécilie-Anna, elle est devenue sa tante par alliance, c'est une intellectuelle qui soutient la discussion avec son mari à propos de tous les philosophes qui tiennent un enseignement à Vienne, et elle est devenue également la tante par alliance de Brentano. Freud la soignera de 1890 à 1902 et on sait qu'elle essaiera de lui faire attribuer le titre de *privat Dozent*.

L'INEXISTENCE INTENTIONNELLE, « DAS INTENTIONALE INEXISTENZ »

Personnalité originale, penseur original, auteur de seulement deux ouvrages principaux³⁰ (le reste de ses interventions, conférences, articles, ayant été recueillis, établis, et édités de façon posthume par ses élèves, Oskar Kraus principalement, et Marty), Brentano n'est sans doute pas reconnu aujourd'hui dans son originalité même. Car ses innovations ont rapidement été reprises, modifiées et entièrement recouvertes, d'un côté par le monument husserlien, de l'autre par Meinong, lui-même ne servant que de station rapide pour aboutir à Russell. Comment restituer aujourd'hui, l'importance qu'a eue, en 1874, le fait de proposer le terme « d'inexistence intentionnelle » comme caractérisant ce qui est psychique ? Quand l'intentionnalité n'est pas happée par le succès qu'elle a eu ensuite dans la phénoménologie, son importance est au contraire dénigrée, elle est rabattue sur l'*intentio* des scholastiques auxquels Brentano n'aurait fait qu'un emprunt sans autre apport nouveau.

Il faut d'abord évoquer, comme le signale P. Simons³¹, que deux publications importantes, en 1874, veulent établir la psychologie comme

29. Vogel, L. Z., "The case of Elise Gomperz", *American Journal of Psychoanalysis* 46, 1986, p. 230-238.

30. F. Brentano, *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*, traduit par Pascal David, *Aristote, les significations de l'être*, Paris, Vrin, 1992, pour le titre de couverture, et pour le titre intérieur (!) plus fidèle *De la diversité des acceptions de l'être d'après Aristote*, de 1862.

– *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, édité en 1874, remanié en 1911, et republié de façon posthume en 1925 par Kraus. Actuellement, chez Felix Meiner Verlag, Hambourg, 1971. Traduit par M. de Gandillac, en 1944, pour Aubier Montaigne.

31. Peter Simons, *Introduction to the second Edition of Psychology from an empirical Standpoint*, Routledge, Londres, 1995.

discipline scientifique, c'est *Grundzüge der physiologischen Psychologie* de Wilhelm Wundt et *Psychologie vom empirischen Standpunkte* de Franz Brentano. Brentano souhaitait établir l'indépendance d'une psychologie scientifique vis-à-vis aussi bien de la philosophie que de la physiologie. Il voulait une psychologie débarrassée de la notion de l'âme « qu'il y ait ou non une âme, le fait est que les phénomènes psychiques existent³² ».

En 1874, dans *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Brentano propose le mode d'« inexistence intentionnelle » de l'objet comme un moyen de caractériser ce qui est psychique. Mais ses thèses sont parfois floues et vont donner lieu à des reprises, par Brentano lui-même, en 1911, par ses élèves dans la republication posthume de 1924, à des réinterprétations par Husserl, par Meinong. Brentano situe « l'inexistence intentionnelle » comme un mode de relation à l'objet, un mode d'être de l'objet dans la conscience, permettant une classification des phénomènes psychiques, classification fondée sur la classification aristotélicienne des activités psychiques. Le terme d'intentionnalité, souvent employé à la place de *intentional Inexistenz*, en particulier dans les traductions, a donné lieu à beaucoup de commentaires, mais la plupart ont perdu de vue que le terme trouvait son fondement logique dans les catégories aristotéliciennes.

L'intention

Nos activités psychiques – représentation, jugement, mouvements affectifs (amour, haine, désir, volonté) – sont « dirigées vers » des objets. C'est une façon de distinguer ces objets de quoi que ce soit 'qui soit purement physique³³. Quand nous pensons, nous pensons à propos d'un objet, quand nous jugeons, il y a quelque chose que nous jugeons. Mais les objets de ces activités n'ont pas besoin d'*exister* pour *être* de tels objets. Les choses vers lesquelles ces activités sont tendues, ou auxquelles nous nous référons, n'ont pas besoin d'existence pour que ces activités soient tendues vers elles ou pour que nous nous référions à elles. Aucun phénomène physique, dit Brentano, n'a une telle propriété, cette sorte de liberté. Les objets de nos activités physiques sont restreints à ce qui existe. Nous pouvons penser à Pégase, mais si nous voulons faire du cheval, nous ne pourrions pas chevaucher Pégase³⁴. Pégase est un objet réel, *real*, mais ce n'est pas un objet effectif, *wirklich*. Ces contenus psychiques, ces objets de la pensée, Brentano les appellent des objets *real*. On est autorisé à penser que Freud s'en est inspiré pour désigner sa

32. Brentano, *Psychologie du point de vue empirique...*, *op. cit.*, p. 39.

33. Roderick M. Chisholm, *Realism and the background of phenomenology*, 1962, Ohio, Ridgeview Publishing Company, reprint 1995, p. 4.

34. *Ibid.*, p. 4.

fameuse *psychische Realität*, sa réalité psychique, qu'il ne confondra jamais avec la *Wirklichkeit*, la réalité effective.

Le critère de Brentano pour déterminer ce qui est psychique pourrait être formulé ainsi : à partir du fait que quelque chose, une certaine chose, est l'objet d'un acte intentionnel, d'une attitude intentionnelle, on ne peut pas en inférer que cette chose existe ou n'existe pas. A partir du fait qu'une proposition est l'objet d'un acte intentionnel ou d'une attitude intentionnelle, on ne peut pas en inférer que cette proposition est vraie ou fausse. Tout ce qui est psychologique est intentionnel³⁵.

Brentano utilise en général l'adjectif *intentional*, et non le substantif, et jamais le mot allemand correspondant *absichtlich*. Il entend par là refuser une confusion qui pourrait s'installer avec ce terme *absichtlich*, intentionnel, qui signifie « avoir l'intention psychologique de viser un but », il ne veut garder que le sens « pur » que donnaient les scholastiques à *intentio*, celui de « tension vers » (c'est ce qui a alimenté la critique que Brentano n'avait rien d'original par rapport aux scholastiques, position démentie par Husserl qui dira que la grande découverte de Brentano, c'est d'avoir transformé l'intention des scholastiques en un concept fondamental de psychologie descriptive – empirique serait un terme plus juste). Toutefois, cette distinction s'avèrera précaire puisque, si je parle, je « veux dire » quelque chose, je suis « tendu vers » ce que je veux énoncer. Il y a une tension vers l'objet, et comme on le verra plus loin, cette tension peut être assimilée à l'opacité intensionnelle que les logiques modernes, extensionnelles, ne parviennent pas à éclairer.

A peine Brentano avait-il promu ce terme d'*intentional Inexistenz* qu'il essaya une foule de critiques. Il rajoute, en 1911, une note pour commenter ce terme :

Cette expression a été mal comprise parce qu'on a cru qu'elle impliquait une « intention » *Absicht*, au sens de poursuite *Verfolgung* d'un but. Par conséquent, j'aurais peut-être mieux fait de l'éviter. A la place du mot « *intentional* », les scholastiques emploient bien plus fréquemment encore le mot « objectif » *objektiv*. Il importe en effet que, pour l'agent psychiquement actif, quelque chose soit objet, et comme tel, en quelque façon présent à sa conscience, qu'il s'agisse de pensée pure ou également de désir ou d'aversion, ou d'autre sentiment. Si j'ai préféré le terme *intentionnel*, c'est qu'à mon avis, le danger de malentendu eût été bien plus grand encore si j'avais appelé *objectif* ce qui est simplement pensé, alors que les modernes emploient ce terme pour désigner ce qui existe effectivement, par opposition aux phénomènes purement subjectifs, auxquels ne correspond aucune réalité effective *Wirklichkeit*³⁶.

35. R. M. Chisholm, *Realism and the background of phenomenology*, op. cit., p. 4.

36. F. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt...*, op. cit., p. 9, tr. Gandillac, p. 187.

La publication de 1874 ouvrait un débat sur le fait que Brentano suggérait une doctrine ontologique ou métaphysique concernant l'être et l'existence. Voulait-il dire que ces objets vers lesquels nous tendons et qui n'existent pas possèdent une « inexistence » ? En 1874, ce n'est pas clair. Il le rejette dans la deuxième édition, en 1911. Il n'y a pas d'autre sorte d'être que celle des choses individuelles concrètes. Seuls les objets effectifs sont des choses individuelles concrètes. Bien sûr, « on utilise souvent des mots qui désignent des abstractions, les décrets du parlement, les nombres irrationnels, la volonté du peuple », mais elles peuvent être « transposées, traduites » ces expressions sont des « fictions » (le centaure est un objet imaginé par les poètes, une fiction), des « abréviations, » qui, une fois traduites, deviennent des objets effectifs, des choses individuelles concrètes. »

Pourtant, l'édition de 1874, riche de par ses obscurités mêmes, situait clairement l'inexistence comme un mode d'accident de la substance, et ce, de façon tout à fait précise, comme on va le voir.

L'inexistence : un terme provenant des catégories aristotéliennes

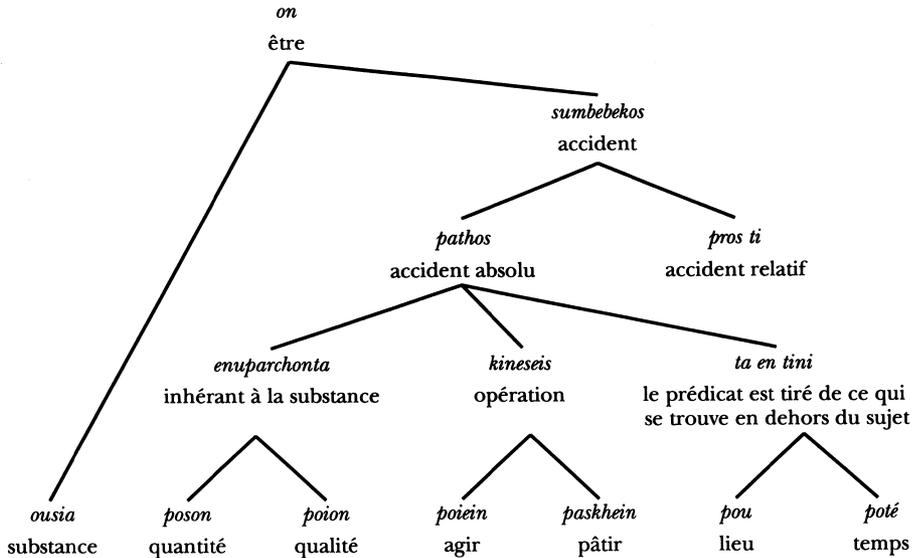
Séparer *intentional* de ce à quoi l'adjectif se rapporte dans Brentano, à savoir l'*Inexistenz*, a été la source de beaucoup de malentendus sur l'intentionnalité. Le terme a été coupé de son *enracinement rigoureux dans les catégories aristotéliennes*. Brentano s'appuie en effet sur Aristote, et ce de plusieurs façons. Sa *Psychologie d'un point de vue empirique* veut suivre un plan identique à celui de *De Anima* et, surtout, l'inexistence intentionnelle vient de sa lecture de la théorie de la perception d'Aristote. Brentano se voulait un lecteur, un continuateur, et un réformateur d'Aristote. Sa dissertation de 1862, sur la *Diversité des significations de l'être d'après Aristote* sera, en 1907, « la révélation de la philosophie » pour Martin Heidegger, élève au lycée de Fribourg, son « premier fil conducteur à travers la philosophie grecque pendant les années de lycée », c'est sous cette forme que « la question de l'être vint à [sa] rencontre³⁷ ». Brentano veut établir une table des catégories, un arbre généalogique, par lequel il montrerait que les diverses catégories correspondent strictement aux divers modes de prédication, sans lacune ni double emploi, de façon finie. P. David fait remarquer que « ceci relancera, en particulier pour Heidegger, la question de savoir si la diversité catégoriale épuise la pluri-vocité de l'être, ou si au contraire les catégories n'illustrent qu'une pluralité restreinte, au sein d'une acception de l'être dont rien ne dit qu'elle serait souveraine³⁸ ». Brentano entendait dresser une table des

37. Cité par Pascal David, dans l'avant-propos de sa traduction, *Aristote, les significations...*, *op. cit.*

38. *Ibid.*, p. 10.

catégories pour montrer leur solidité face à la critique kantienne qui leur reprochait de n'obéir à aucun principe.

Une présentation succincte de l'arbre le plus simple des catégories que Brentano construit permettra de situer en quoi, pour Brentano, l'inexistence est définie par un mode de prédication de la substance, *et par rien d'autre*.



L'arbre des catégories d'Aristote selon Brentano

Brentano déclare ainsi :

Nous soutenons que :

§13.XII. La preuve déductive de la subdivision des catégories doit commencer par la différence entre substance et accident. La première n'admet pas de plus ample subdivision, tandis que la seconde se laisse répartir dans les deux classes des accidents absolus et des relations, la première de ces deux classes se subdivisant à son tour en inhérences, affections et circonstances extérieures.

L'*on*³⁹ qui embrasse toutes les sortes et toutes les espèces de choses se décompose en *ousia*, substance première, et accident, *sumbebekos*...

La catégorie de l'*ousia* est la catégorie du sujet,

car là où elle entre dans le prédicat, le sujet, par quoi est pensé pour toutes les catégories la substance première, n'est pas seulement

39. Brentano, *Aristote, les significations de l'être*, op. cit., p. 164.

nommé, mais encore déterminé en son concept, en sorte qu'une communauté essentielle entre sujet et prédicat n'a lieu que dans ce cas.

C'est-à-dire que la substance n'admet pas de subdivision, ce qui est substance existe dans la substance première en lui étant essentiellement identique. En revanche, les prédicats qui ne signifient pas la substance mais sont affirmés d'un sujet différent d'eux-mêmes [c'est-à-dire affirmés d'un sujet, ou plus simplement quand prédicat et sujet ne sont pas confondus en la substance, mais différenciés] sont des accidents⁴⁰.

L'accident se répartit en accident absolu *pathos* (le prédicat est attribué au sujet de façon absolue) et en relations *pros ti* (le prédicat est attribué au sujet de façon relative, relativement à quelque chose d'autre).

Mais l'accident absolu *pathos* admet lui-aussi de grandes différences selon son rapport à la substance première et son mode de prédication, d'où sa subdivision en trois classes.

– La première de ces trois classes embrasse les prédicats accidentels du *protos on* (couleur, étendue, etc.) qui lui sont attribués en tant qu'ils existent *proprement en lui*. Voilà l'in-existence. C'est seulement ainsi qu'on peut saisir en quoi l'inexistence n'est pas une non-existence, mais une existence *in*, une existence-dans. C'est une inexistence dont l'être est par conséquent véritablement un *in esse, eneinaï*. Le traducteur français a choisi le terme d'accidents *inhérents*. Ils sont de même nombre que les principes internes de la substance, *ulê* matière et *morphê* forme, à savoir la quantité *poson*, du côté de la matière, et la qualité *poion*, du côté de la forme.

– La seconde classe de l'accident absolu contient les prédicats qui, pris en partie de l'intérieur et en partie de l'extérieur du sujet, se situent davantage *pros to hupokeimenon* que *en toi hupokeimenoï* et qui sont désignés de façon générale comme opérations, *kineseis*. Cette classe renferme elle aussi deux catégories le *poiein* agir et le *paskhein*, pâtir, selon que le prédicat tire son origine du principe ou du terme (de l'émetteur ou du récepteur) et se trouve dans la substance selon l'un (l'agent qui agit) ou selon l'autre (le patient qui pâtit).

– Enfin, la troisième classe des accidents absolus se subdivise encore, là où le prédicat est tiré de ce qui se trouve en dehors du sujet, en *pou* (où ?) et en *poté*, (quand ?)⁴¹ ce qui semble bel et bien épuiser le nombre

40. Brentano, *Aristote, les significations de l'être, op. cit.*, p. 143.

41. *Ibid.*, p. 161, Le *pou* : en quoi le lieu est prédiqué de ce qui s'y trouve.

« Si un corps a hors de lui un corps qui l'enveloppe, il est en un lieu (c'est la définition du *topos*) sinon, non ». Et ce « se trouver » en un lieu est déclaré de l'ordre du *pou* « la chose qui est quelque part est d'abord par elle-même une chose, ensuite elle en suppose une autre à côté, en laquelle consiste l'enveloppe ». *Pou* et *en topoi* sont équivalents : « Le ciel n'est pas quelque part ni en un certain lieu ce qui est en un lieu est quelque part et ce qui est quelque part est en un lieu ».

possible de modes de prédication (si tant est qu'il ne faille admettre parmi eux que des concepts réels ajoute Brentano).

Ainsi, l'inexistence, c'est-à-dire l'accident absolu inhérent, auquel Brentano dit qu'Aristote donne une plus grande importance qu'aux autres, concerne donc ce qui est prédiqué de la substance, ce qui, en d'autres termes, nous donne les sensations de quantité et qualité, autrement dit exactement ce que nous pourrions prendre pour une perception de la substance. Lorsqu'en 1874, Brentano en tire les conséquences pour la psychologie, il dément ainsi qu'il puisse exister une perception de la substance puisque je suis *dans, dedans*, ce mode de rapport à la substance, *dans* ce mode prédicatif. Brentano en tire cette affirmation décisive : *le son que j'entends est une part de mon audition*. Je suis *dans* le son que j'entends. Le son a un mode d'inexistence intentionnelle, il inexiste intentionnellement dans la conscience. Par ailleurs, le son est un phénomène physique.

Pas de Weltanschauung

On voit l'importance que ce point a pu avoir pour Freud, puisqu'était montré là que toute psychologie ne pouvait tenir pour nulle l'opacité introduite par le langage dans les rapports de l'homme au monde. Aucune *Weltanschauung* n'était tenable, Brentano réclamait une aperception qui soit *scientifique*, une *wissenschaftliche Auffassung*. Freud, lui, ne prendra pas le terme d'*Auffassung*, il choisira le terme *Deutung*, interprétation, terme qui sans nul doute est banal dans la langue allemande, mais est également un terme clé de L'*Organon* aristotélicien. Si je suis dans le son que j'entends, jamais je n'aurai la connaissance perceptive de l'objet physique. Quel puissant ferment de réflexions devaient être, pour Freud, ces cours de Brentano, Freud, qui, déjà avant 1874, était plongé dans Helmholtz. On peut bien imaginer ce qui l'agite quand, en juin 1875, il écrit trois lettres coup sur coup à Silberstein pour que celui-ci lui dénicher un exemplaire du *Traité d'optique physiologique* de Helmholtz. Comme Bouveresse le montre⁴², Helmholtz, particulièrement dans ce *Traité*, soutient que, si nos représentations en général peuvent avoir une vérité quelconque, il ne peut s'agir que d'une vérité pratique :

Poté : en quoi le temps est prédiqué de ce qu'il détermine en étant la mesure.

De même que le *pou* correspond au *en topoi*, le *poté* correspond au *en kronoi*. « Enfin l'on voit que, pour les autres choses, l'être dans le temps *to en kronoi einai* est le fait d'être mesuré sous l'action du temps *hupo tou khronou* ». « Les choses sont dans le temps comme dans le nombre. S'il en est ainsi, elles sont enveloppées par le nombre comme les choses qui sont en un lieu, par le lieu ». Par suite il est nécessaire que toutes les choses qui sont dans le temps soient enveloppées *hupo* par le temps, comme tout ce qui est dans quelque chose, par exemple ce qui est en un lieu, est enveloppé par ce lieu.

42. J. Bouveresse, *Langage, perception et réalité*, t. 1, *La perception et le jugement*, Nîmes, J. Chambon, 1995.

Nos représentations des choses ne peuvent absolument pas être autre chose que des symboles, des signes donnés naturellement pour les choses, que nous apprenons à utiliser pour la régulation de nos mouvements et de nos actions⁴³.

Seulement, l'innovation de Helmholtz, dans ce *Traité d'optique physiologique*, est d'utiliser, pour décrire les opérations psychologiques par lesquelles le donné immédiat que constitue la sensation est transformé en une perception d'objets dans l'espace, les lois de logique inductive de John Stuart Mill.

Ni les matières ni les forces ne peuvent être un objet direct de l'observation, elles ne peuvent jamais être que les causes inférées des faits empiriques⁴⁴.

Il adapte au cas de la perception l'analyse que Mill donne du raisonnement syllogistique pseudo-déductif, qui aboutit à une « propension généralisatrice ». Or, l'analyse du syllogisme que fait Stuart Mill est exactement celle que Brentano s'acharne à démanteler. Il y a là une querelle qui recouvre une difficulté qui est toujours actuelle⁴⁵.

Contre John Stuart Mill

Selon Brentano, Stuart Mill développait son raisonnement inductif sur la base d'une considération erronée, qui était qu'il fallait deux idées (*ideas* par opposition à *sensations*) pour un jugement. Et ce, du fait d'une erreur d'interprétation entre proposition catégorique et proposition existentielle. Sa critique était la suivante. Lorsqu'on dit : A *est*, cette proposition n'est pas un jugement attributif dans lequel l'existence, en tant que prédicat, est unie à A en tant que sujet. Donc l'objet affirmé n'est pas l'union du caractère existence à A, c'est A lui-même. Et donc, quand nous disons A n'est pas, ce n'est pas l'attribution de l'existence à A que nous nions, c'est A lui-même. Donc, il ne faut pas deux idées, A et la copule, pour un jugement, mais une seule idée. Les logiciens, Stuart Mill, Port Royal, ont bien vu que la copule est sans signification, mais ils n'en ont pas tiré la conséquence. Toute proposition catégorique peut, sans le moindre changement de sens, se traduire en proposition existentielle, et dans ce cas, le « est » ou le « n'est pas » de la proposition existentielle prennent la place de la copule. La proposition catégorique

43. Helmholtz, *Traité d'optique physiologique*, p. 443, cité par Bouveresse, *op. cit.*, p. 171.

44. *Ibid.*, p. 454, (Bouveresse, p. 178).

45. Brentano ferrailait contre Herbart sur la question du syllogisme hypothético-déductif, et des transformations qui permettraient de passer des formulations catégoriques aux formulations existentielles.

« quelque *irgendein* homme est malade » a le même sens que la proposition existentielle « un homme malade est » ou « il y a un homme malade ». La proposition catégorique « aucune pierre n'est vivante » a le même sens que la proposition existentielle « une pierre vivante n'est pas » ou « il n'y a pas de pierre vivante ». La proposition catégorique « tous les hommes sont mortels » a le même sens que la proposition existentielle « un homme immortel n'est pas » ou « il n'y a pas d'homme immortel ». la proposition catégorique « quelque homme n'est pas savant » a le même sens que la proposition existentielle « un homme non savant est » ou « il y a un homme non savant ». Et Brentano ajoute :

Les quatre classes de jugements catégoriques que les logiciens distinguent d'habitude sont représentées, les propositions particulières affirmatives, les universelles négatives, et celles dites abusivement universelles affirmatives et particulières négatives. En réalité comme on vient de le voir, aucune proposition affirmative n'est universelle (à moins d'appeler universelle une proposition dont la matière est individuelle) et aucune proposition négative n'est particulière.⁴⁶

Brentano ajoute plus loin, contre Herbart⁴⁷ : les hypothétiques sont en ce sens des affirmations négatives. La proposition « si un homme agit mal, il se nuit à lui-même » est une proposition hypothétique. Mais elle est, quant au sens, identique à la proposition catégorique « tous les hommes qui agissent mal se nuisent à eux-mêmes ». Et celle-ci à son tour n'a pas d'autre signification que la proposition existentielle « un homme agissant mal et ne se nuisant pas à lui-même n'est pas » ou pour parler plus élégamment « il n'y a pas homme qui agisse mal et ne se nuise à lui-même ». Brentano polémique là également contre Kant qui les distingue en faisant des catégories *a priori* spéciales. Avec ce traitement faux, ajoute-t-il, on appelle catégoriques des propositions qui sont en fait non pas une attribution, mais une modification du sujet. « Un homme est mort » n'est pas une proposition catégorique. « Tous les hommes sont des êtres vivants, quelque homme est mort, donc quelque être mort est un être vivant ». Ça donne « une nouvelle découverte transcendante » dont en fait, on peut aisément se débarrasser en produisant l'existentielle « il y a un homme mort, un homme mort est ».

46. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt...*, op. cit., chap 7(3), p. 57.

47. Le mouvement analytique n'a pas plus aimé Herbart que Brentano. En s'appuyant sur l'étude de Maria Dorer, il a toujours été soutenu que, si Freud avait plus ou moins emprunté la notion de refoulement à Herbart, il n'en avait qu'une connaissance de seconde main, soit parce que son manuel de philosophie, dans sa dernière année de lycée, était influencé par Herbart, soit parce qu'il en avait entendu parler par l'intermédiaire de Griesinger. Or, il suffit d'ouvrir la *Psychologie d'un point de vue empirique* pour voir que Herbart est, pour Brentano, un point de discussion de ses théories aussi important que Stuart Mill, en particulier sur l'interprétation du syllogisme.

Évidemment, de très nombreux travaux s'accumulaient déjà, et se multiplient depuis, sur cette question. On a cru pouvoir opposer, dans les logiques grecques – les seules qui gardent leur attache indéfectible aux langues naturelles et qui par là résistent à l'extensionnalité – l'aristotélicienne et la stoïcienne. On a pu, à bon compte, penser que la logique stoïcienne, qui ouvrait à la logique propositionnelle, était « débarrassée » des catégories, mais il semble bien que cet espoir ne tenait qu'à la difficulté qu'avaient les hellénistes à traiter de la question des catégories dans la logique stoïcienne⁴⁸. Rappelons que nous sommes en 1874, aux tous débuts de la logique moderne, et redonnons à Brentano le mérite de ce qu'il apportait alors, les bases d'une psychologie empirique fondée sur une logique du signe, qui pour être attachée à la logique aristotélicienne, restait indissolublement liée à l'opacité que garde en lui le syllogisme. Au point que, d'une façon tout à fait moderne, comme a pu le faire Peirce quelques années plus tard, Brentano introduisait la figure d'un « quelqu'un » dans sa formulation du principe de non-contradiction :

Il est impossible pour quelqu'un de dénier de façon juste quelque chose que quelqu'un d'autre affirme de façon juste, et il est impossible pour quelqu'un d'affirmer de façon juste quelque chose que quelqu'un d'autre dénie de façon juste⁴⁹.

C'est ce que faisait remarquer M. Safouan dans une intervention qu'il avait faite, sur ce point⁵⁰ (seul dans l'École freudienne, à évoquer Brentano, quoiqu'il traduise « inexistence » par « présence », sous l'influence des phénoménologues). Les lettres et les sons ne contiennent pas en eux-mêmes leur propre signification car ils ne peuvent avoir une telle signification et en même temps servir à exprimer nos pensées, puisque le son appartient à mon audition ou mon émission, il in-existe intentionnellement. Donc aucun mot n'a de sens en dehors de son contexte. Brentano en déduit que la structure grammaticale et syntaxique de notre langue, du langage, nous induit en erreur quand il s'agit d'éclaircir le caractère et la fonction logique de nos assertions. Et Brentano, dans ce texte aussi, rapporte que quelqu'un qui emploie le mot « vrai » se réfère à quelqu'un en tant que ce quelqu'un juge correctement : « L'expression "vrai" est employée comme un attribut des asser-

48. Claude Imbert, *Phénoménologies et langues formulaires*, Paris, PUF, 1992.

49. Brentano, *Die Lehre vom Richtigen Urteil*, p. 202 (ch. 15).

50. M. Safouan, *Lettres de l'École* n° 25, p. 155. Safouan se réfère à un texte de Brentano de 1905, *Sprechen und Denken*, publié dans *Franz Brentano's analysis of truth*, Martinus Nijhoff, 1966, par Szrednicki. Publié en allemand ensuite dans *Die Abkehr vom Nichtrealen*, Mayer-Hillebrand ed. Szrednicki en fait un commentaire dans "Some Elements of Brentano's Analysis of Language and their Ramifications" dans le numéro 78 de la *Revue internationale de philosophie*, consacré à Brentano, Bruxelles, 1966.

tions et des jugements. Quiconque émet cette expression se réfère à lui-même ou à quelqu'un d'autre en tant qu'il juge, et il indique par là qu'il ou que l'autre juge correctement. Par conséquent "vrai" n'est pas un nom réel comme les noms qui désignent ou qui signifient des objets ». Ceci pose le problème d'une régression à l'infini où la vérité est reportée de sujet en sujet, de jugement troisième sur jugement deuxième, sur jugement premier. Pour poser une butée, un arrêt, Brentano s'en sort par une théorie de l'évident. Peirce, lui, proposera non pas l'évident, mais l'habitude, pour sortir de la suite infinie des interprétants. Quant à Wittgenstein, on le sait, pour ne pas avoir le problème de la fin, mieux vaut ne pas commencer !

*L'intentionnalité,
une conception diamétralement opposée chez Husserl et chez Peirce*

Ajoutons que, contrairement à Husserl et aux divers courants issus de la phénoménologie, Ludwig Binswanger en particulier, Peirce a donné à la question de l'intentionnalité la suite logique que Brentano avait engagée. Nous avons là, pourrait-on dire, entre Husserl et Peirce, les deux positions diamétralement opposées que Brentano a engendrées en produisant cette notion d'inexistence intentionnelle, la réduction phénoménologique d'un côté, l'irréductibilité absolue de la relation triadique du signe pour Peirce, de l'autre. En ce qui concerne Husserl, nous citerons le commentaire qu'en fait Lyotard :

L'intentionnalité en effet n'est pas seulement cette donnée psychologique que Husserl a héritée de Brentano, elle est ce qui rend possible l'épochè elle-même : percevoir cette pipe sur la table, c'est non pas avoir une reproduction en miniature de cette pipe dans l'esprit comme le pensait l'associationnisme, mais viser l'objet pipe lui-même. La réduction en mettant hors circuit la doxa naturelle (position spontanée de l'existence de l'objet) révèle l'objet en tant que visé, ou phénomène, la pipe n'est plus alors qu'un vis-à-vis (*Gegenstand*), et ma conscience cela pour quoi il y a des vis-à-vis. [...] C'est parce que la conscience est intentionnalité, qu'il est possible d'effectuer la réduction sans perdre ce qui est réduit : réduire c'est au fond transformer tout donné en vis-à-vis, en phénomène, et révéler ainsi les caractères essentiels du Je : fondement radical ou absolu, source de toute signification ou puissance constituante, lien d'intentionnalité avec l'objet. [...] L'intentionnalité est par elle-même une réponse à la question : comment peut-il y avoir un objet en soi pour moi ? Percevoir la pipe, c'est précisément la viser en tant qu'existant réel. Ainsi le sens du monde est déchiffré comme sens que je donne au monde, mais ce sens est vécu comme objectif, je le découvre, sans quoi il ne serait pas le sens qu'a le monde pour moi. La réduction en mettant entre nos mains l'*analyse intentionnelle* nous permet

de décrire rigoureusement le rapport sujet-objet ». [...] L'analyse intentionnelle (de là vient son nom) doit donc dégager comment le sens d'être (*Seinsinn*) de l'objet est constitué ; car l'intentionnalité est une visée, mais elle est aussi une donation de sens. L'analyse intentionnelle s'empare de l'objet constitué comme sens et révèle cette *constitution*⁵¹.

A l'inverse de cet idéalisme transcendantal, Peirce, en 1900, intègre explicitement la notion d'intentionnalité à sa sémiotique, influencé, nous dit C. Chauviré par la lecture de *The world and the Individual*, de Royce, lui-même influencé par Brentano. « *to mean*, "signifier", et *to mean*, "avoir l'intention de", se recoupe (1.343) ». « Un mot, insiste Peirce, ne peut fonctionner comme sujet logique dans une proposition que s'il est censé l'être (c'est-à-dire si c'était bien là l'intention du locuteur) et s'il est compris comme tel par l'interprète (2.357) ». « Il semble naturel, écrit alors Peirce, d'employer le mot signification *meaning* pour dénoter l'interprétant visé *intended* d'un symbole ». Ainsi, pour Peirce, « la sémiotique est-elle à la fois orientée vers l'objet visé et vers l'interprétant à déterminer ». On pourrait dire que Peirce attribue au signe une *double intentionnalité*, par rapport à l'objet, et par rapport à l'interprétant. Tout signe peut être dit intentionnel parce qu'il vise un objet (tout signe est signe d'un objet) et parce qu'il est orienté vers ses interprétations possibles. Nous voyons que cette prise en charge de l'intentionnalité par la sémiotique est l'opposé de la réduction phénoménologique, qui était également contestée par Peirce dans la thèse de la virtualité des significations, l'objet ne pouvant être « réduit » puisque selon son découpage, la même fonction supporte plusieurs significations⁵².

Une classification des phénomènes psychiques

Chez Brentano, la doctrine de l'intentionnalité des phénomènes psychiques est étroitement liée à la thèse concernant la classification des phénomènes psychiques, classification qui provient d'un remaniement de la classification aristotélicienne. Cette classification repose sur les différences fondamentales qu'il y a dans la façon dont les phénomènes psychiques tendent vers leur objet. Ainsi, c'est toujours un même objet qui aura des formes différentes d'inexistence intentionnelle dans la conscience, selon trois modes que la conscience aura de tendre vers cet objet. Brentano divise alors les activités psychiques en trois classes fondamentales⁵³ : le Représenter, le Juger, et les Mouvements affectifs.

51. F. Lyotard, *La phénoménologie*, Que sais-je ? Paris, PUF, 1969, p. 31-32.

52. C. Chauviré, *Peirce et la signification*, Paris, PUF, 1995, p. 74.

53. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt...*, *op. cit.*, chap 6(2), p. 34-35.

– Le Représenter. *Das Vorstellen*. Nous parlons du Représenter chaque fois qu'un objet nous apparaît *erscheint*. Quand nous voyons quelque chose nous nous représentons une couleur, quand nous entendons quelque chose nous nous représentons un son ; quand nous imaginons *phantasieren* quelque chose, nous nous représentons cette image *Phantasiegebilde*.

– Le Juger. *Das Urteilen*. Par le Juger, nous entendons, suivant l'usage généralement admis dans le langage philosophique, un Accepter *Annehmen* (comme vrai) ou un Rejeter *Verwerfen* (comme faux). Y appartiennent la perception d'actes psychiques et le souvenir *Erinnerung*.

– Les mouvements affectifs. *Die Gemütsbewegungen*. Tous les phénomènes psychiques qui ne sont pas compris dans les deux premières classes. Cette troisième classe doit en fait être divisée en amour et haine, elle contient également les sentiments, la volonté.

Représenter et juger qui sont deux classes différentes « correspondent à deux modes absolument différents de la conscience qu'on prend d'un objet » *zwei gänzlich verschiedene Weisen des Bewußtseins von einem Gegenstande*. Tout objet jugé entre sous une double forme dans la conscience : à titre d'objet représenté, et à titre d'objet affirmé ou dénié. Un objet représenté et aimé a une double *existence* intentionnelle *dans* la conscience. Un objet représenté et haï a une double *existence* intentionnelle *dans* la conscience. Mais le même objet peut être aimé et haï. L'opposition n'est pas un conflit d'objet, mais une opposition entre les relations du sujet à l'objet. L'amour et la haine, pas plus que le jugement, c'est-à-dire la négation, ne régissent les représentations. Dans le domaine des représentations, il n'y a ni vertu, ni perversité morale, ni connaissance vraie, ni erreur. Ce sont les caractéristiques mêmes de l'inconscient freudien qui ne connaît pas la négation, c'est-à-dire, qui ne connaît pas le jugement. On sait que Freud devra recourir au refoulement pour introduire la fonction du jugement.

L'INVENTION FREUDIENNE : L'OUBLI INTENTIONNEL

Dans l'œuvre de Brentano, pourquoi attribuer une si grande importance à *l'inexistence intentionnelle comme caractérisant le fait psychique* ? Tout d'abord, ce terme nécessitait d'être resitué dans son contexte de 1874, et en particulier dans son lien avec les catégories aristotéliennes. Ensuite son intérêt est renouvelé (la logique de Peirce le montre clairement) dans la sémiotique, à laquelle la psychanalyse a affaire pour se régler logiquement dans les problèmes des rapports du signe et du signifiant. En effet, la psychanalyse est confrontée à la difficulté logique de ne pouvoir se libérer de l'intension de son discours. Mais aussi, et il n'y a là aucun hasard car il s'agit bien de la force de ce concept d'intentionnalité, ce terme est bel et bien ce qui a servi de point d'appui

à Freud, dans son invention, lorsqu'il s'est démarqué à la fois de Breuer et de Janet.

Commençons avec la phrase la plus célèbre concernant l'intentionnalité, celle de la *Communication préliminaire*, parue en 1893 dans le *Neurologische Zentralblatt*, et introduite plus tard comme ouverture des *Études sur l'Hystérie*. Pourquoi les malades n'ont-ils pas pu réagir au traumatisme psychique qui les a affectés ? Parce que « il s'agissait de choses que le malade voulait oublier et qu'intentionnellement, il refoulait, inhibait, et réprimait hors de ses pensées conscientes » – *weil es sich um Dinge handelte, die der Kranke vergessen wollte, die er darum absichtlich aus seinem bewußten Denken verdrängte, hemmte und unterdrückte*. Freud utilise le mot *Absicht*, intention, banal, mais on voit qu'il l'utilise au sens de l'*Intentionalität*. Le malade est dans un rapport intentionnel à ce qui l'a affecté psychiquement, nous sommes dans le registre des *Gemütsbewegungen*, mais rien ne dit que l'inexistence intentionnelle de la représentation de l'objet traumatisant soit consciente. Le malade « veut » oublier, sans pour autant avoir accès à la représentation inconciliable dont il se défend, qu'il refoule, inhibe, réprime. Hirschmüller laisse entendre que d'après le manuscrit, ce serait plutôt Breuer qui l'aurait écrit. Cependant, nous savons que la *Communication* est signée des deux auteurs. Mais ce point est repris à propos de Lucy R. signé cette fois de Freud seul. « Il faut qu'une certaine représentation ait été intentionnellement refoulée du conscient *absichtlich aus dem Bewußtsein verdrängt* et exclue de l'élaboration associative. C'est dans ce refoulement intentionnel *dieser absichtlichen Verdrängung* que gît, à mon avis, le motif de la conversion totale ou partielle de la somme d'excitation.⁵⁴ » Et pour terminer : « Ce clivage de la conscience *Die Spaltung des Bewußtseins* est un clivage voulu, intentionnel, une mesure de protection du moi [...] mais à proprement parler, il se produit autre chose que ce dont l'individu avait l'intention ; il souhaitait *möchte* supprimer *aufheben* une représentation comme si elle n'avait jamais eu lieu, mais il ne réussit qu'à l'isoler psychiquement⁵⁵ ». Freud va peu à peu préciser en quoi cette intention n'est pas à proprement parler consciente, puisque dans l'*Étiologie de l'Hystérie*, il attribue l'intention, l'*Absicht* à la défense : « La défense parvient à ce vers quoi elle tendait *erreicht dann ihre Absicht*, pousser la représentation inconciliable hors de la conscience⁵⁶ ».

Mais c'est dans *Les névropsychoses de défense*, en 1894, que Freud donne le motif de son intérêt pour l'intention. Selon Janet, la division de la conscience était due à une faiblesse de la capacité de synthèse de l'hystérique. Selon Freud, l'intentionnalité prouve que ce clivage, cette

54. S. Freud, *GW*, I, p. 174. PUF, p. 91.

55. *Ibid.*, p. 182.

56. *Ibid.*, *GW*, I, p. 447.

Spaltung, de la conscience est secondaire et qu'elle est le résultat de l'intentionnalité. C'est bien parce qu'il est « dedans » le fait psychique qui l'affecte et parce qu'il fait subir à la représentation un jugement de rejet, que l'hystérique va produire cet effet, un clivage. Mais pour Breuer, ce clivage se produit du fait d'états hypnoïdes, qui sont des états où le sujet a une capacité associative restreinte. Freud n'a besoin, ni de conserver la thèse des états hypnoïdes – il la rejettera clairement plus tard –, ni de la thèse de Janet, de faiblesse constitutive. Il s'appuie sur l'intentionnalité pour dire que « le clivage du contenu de conscience est la conséquence d'un acte de volonté du malade, c'est-à-dire est introduit par une contention de volonté dont on peut indiquer le motif. Naturellement, je n'affirme pas ici que le malade a l'intention d'amener un clivage de sa conscience ; l'intention du malade est autre, mais elle n'atteint pas son but, bien au contraire elle provoque un clivage de la conscience. [... les personnes] qui sont tombées malades se souviennent d'ailleurs avec toute la précision souhaitable de leurs efforts de défense, de leur intention d'« écarter » la chose, de ne pas y penser, de la réprimer⁵⁷ ». Et Freud reprend plus loin l'expression d'« oubli intentionnel ».

L'intention est la marque du fait psychique, qu'il soit normal ou pathologique, et le névrosé y a accès exactement comme le normal. L'effet produit, lui, va être particulier chez l'hystérique. Il n'y a donc, pour Freud, absolument aucun état de dégénérescence ou de faiblesse du névrosé par rapport au normal. Le fait psychique a ses mêmes caractéristiques pour tous. La toile de fond des premiers textes est le texte détenu par Fließ du « Projet d'une psychologie », nous l'avons vu plus haut. De 1893 à 1900, Freud va différencier les mécanismes de défense, et reviendra, en 1915 dans son essai sur le *Refoulement*, puis en 1925 dans *La dénégation*, sur le problème du refoulement comme expression première du jugement de condamnation. Quant à cette question d'*Ichspaltung*, on sait que ce sera pour lui une question non réglée jusqu'à la fin de sa vie.

57. S. Freud, *GW*, I, p. 62.

II – LACAN ET L'INTENTIONNALITÉ

Vous avez toujours compris mais à tort, que le progrès, le pas en avant, c'était d'avoir marqué l'importance écrasante du symbolique au regard de ce malheureux imaginaire par lequel j'ai commencé, j'ai commencé en tirant dessus à balles, enfin, sous le prétexte du narcissisme ; seulement figurez-vous que, l'image du miroir, c'est tout à fait réel qu'elle soit inversée. [...] L'espace, j'entends l'espace, comme ça, intuitif, géométrique, est orientable.

Si les non-dupes sont ceux ou celles qui se refusent à la capture de l'espace de l'être parlant, si ce sont ceux qui en gardent, si je puis dire, leurs coudées franches, il y a quelque chose qu'il faut savoir imaginer, c'est l'absolue nécessité qui en résulte, non pas d'une errance, mais [d'une] erreur.

Lacan, Les non-dupes errent, 1^{re} séance

COMMENT CHOISIR UNE LOGIQUE POUR « PARLER DE FREUD » ?

La tension vers l'objet

L'intentionnalité est le nom de la pierre d'achoppement de la pratique qu'est la psychanalyse, une pratique qui se fait avec des mots. C'est banalité de le dire, le mot évoque la représentation, mais le mot ne fait pas la chose, *la tension de la représentation vers l'objet reste définitive*. Refusant de se laisser entraîner vers la transcendance de la phénoménologie, Lacan a forgé un autre vocabulaire autour de cette irréductibilité de la représentation à son objet. Mais comme toujours pour les points essentiels qu'il propose, Lacan choisit soigneusement la formule équivoque dont chacun aura à conquérir la signification.

Voilà, je voudrais parler de l'objet et de la représentation. On sait ça, pour se le représenter mentalement, il y suffit de mots qui, comme on dit, évoquent, soit appellent la représentation. Comment Aristote conçoit-il la représentation ? [...] S'il est vrai qu'il n'y a pas de rapport sexuel, comme je l'ai annoncé, c'est-à-dire qu'il n'y a pas d'universel féminin, il n'y a pas de toutes les femmes, il y a toujours quelqu'un en plus entre le psychanalyste et le psychanalysant. Ce que j'annonce, non pas comme représentation, mais comme présentation de l'objet. Aristote néglige cela parce qu'il croit à la représentation. [...] La présentation, c'est ce que j'appelle à l'occasion le *a*, il est d'une extrême complexité⁵⁸.

Si nous lisons « présentation de l'objet » comme un génitif subjectif, (où le génitif est ce qui répond au sujet du verbe), nous tomberons dans

58. J. Lacan, *Intervention à l'Unesco pour le 23^e centenaire de la mort d'Aristote*, 1^{er} juin 1978. Inédit.

le piège de la phénoménologie, nous lirons que c'est l'objet qui se présente, la présentation de l'objet sera en fait comprise comme une *Erscheinung* qui ne dit pas son nom, une manifestation de l'objet. De ce point de vue, il y aura souvent malentendu sur les « objets » topologique. Mais en lisant un génitif objectif, les malentendus ne seront pas évités pour autant. Car l'objet *a* n'est évidemment pas « le réel », ce n'est pas à proprement parler « le réel » que la présentation montre.

« *Le réel s'accède du symbolique* »

En effet, les termes dont Lacan use n'ont aucune positivité, c'est même ce qu'il évite avec soin. Mais ce n'est pas si fréquent qu'il alerte son auditoire sur ce point.

En fin de compte, ces trois termes, ceux que j'inscris du petit *a*, du *S(A)* et du grand Φ , c'est sous un angle dépréciatif que je les apporte⁵⁹.

– Le phallus parce qu'il reste du domaine de la contingence, (il cesse de ne pas s'écrire, dit Lacan), n'entre pas dans le domaine du « ne cesse pas » qui viendrait marquer la nécessité ou son impossible, son réel autrement dit ; et donc, « tout ce qu'il nous est permis d'aborder de réalité reste enraciné dans le fantasme ».

– Le *S(A)*, parce qu'il est l'impossibilité de dire tout le vrai.

– Et l'objet petit *a* parce que « le symbolique, à se diriger vers le réel, nous démontre la vraie nature de cet objet petit *a* que tout à l'heure j'ai qualifié de semblant d'être, non au hasard [...] il semble nous donner le support de l'être [...] au nom de ceci qu'il est apparemment bien quelque chose, il [ne] se résume en fin de compte de son échec, que de *justement ne pouvoir s'inscrire d'aucune façon complètement à l'abord du réel*⁶⁰ ».

Le réel ne se manifeste pas dans les impasses des formalisations symboliques, mais ces impasses présentent le réel. Lacan a successivement choisi, dans ses séminaires, des logiques, pour traiter rigoureusement de « cet ouvert qu'est le réel », pour reprendre son terme⁶¹, ouvert qu'il y a entre d'une part le semblant qui résulte du symbolique, et la réalité d'autre part. Malheureusement, c'est une des énormités qu'on peut lire dans la version Seuil du séminaire *Encore*, il est écrit l'inverse, ce qui entretient la position herméneutique que J. A. Miller refile à Lacan dans toutes les transcriptions ne serait-ce que par la position professorale d'énonciation qu'il lui fabrique – transcriptions officielles et qui inter-

59. J. Lacan, *Encore*, séance du 20 mars 1973. Inédit. La version Seuil de *Encore* est particulièrement fautive.

60. *Ibid.*

61. *Ibid.*

disent toutes les autres. Mais enfin, là, c'est encore plus flagrant, nous avons la structure du réel qui se dévoile dans les trous du symbolique ! Passons sur les multiples transformations du texte⁶² qui permettent d'écrire ce *must* (parce que pour pouvoir faire dire ça à Lacan, il faut vraiment transcrire au bulldozer). Lacan reprend l'émerveillement de Spinoza devant l'araignée tissant sa toile :

Version Seuil : Fonction vraiment miraculeuse, à voir, de la surface même surgissant d'un point opaque de cet étrange être, se dessiner la trace de ces écrits, où saisir les limites, les points d'impasse, de sans-issue, qui montrent le réel accédant au symbolique.

Notes : [...] fonction vraiment miraculeuse à voir en quelque sorte s'en supporter déjà, en ce point opaque de cet étrange être, les par-êtres de la surface elle-même, celle qui pour nous permet ce dessin de la trace de ces écrits et qui sont enfin le seul point où nous trouvons saisissables ces limites, ces points d'impasse, de sans-issue qui, le réel, le font entendre comme s'accédant du symbolique à son point le plus extrême.

La présentation de l'objet est la tension du symbolique *vers* l'objet, et il va s'agir de trouver la formalisation qui rendra compte de la limite de ce non-rapport.

Quelqu'un

Il est suffisant de s'en tenir à la définition de départ que Brentano donnait de l'intentionnalité, liée au fait qu'on parle toujours « de quelque chose », et que ce quelque chose a une in-existence intentionnelle, pour admettre l'introduction que fait Brentano d'un quelqu'un dans la définition du principe de non-contradiction. Il y a du quelqu'un dans la parole, qui met en jeu l'assertion, et qui fait inexister intentionnellement la chose sur le socle même des catégories.

Peirce fera de même dans sa définition du signe, « qui représente quelque chose pour quelqu'un », bien qu'il dise qu'introduire ce quelqu'un qui évoque aussitôt un individu, est une concession faite à l'imaginaire, à la psychologie – des gâteaux donnés à Cerbère comme il le dit si joliment à lady Welby⁶³.

Lacan prendra le même chemin. L'analysant parle « de quelque chose » et on vient de le citer, du fait de cette discontinuité introduite

62. Juste une ou deux citations pour donner une idée. *Version Seuil* : « C'est là que le réel se distingue » – avec des bonnes lunettes. *Notes* : « c'est là que ce qui peut nous venir à dire du réel se distingue ». L'échec du petit *a*, c'est : *version Seuil* « de ne pouvoir se soutenir dans l'abord au réel », *notes* « c'est justement de ne pouvoir s'inscrire d'aucune façon complètement à l'abord du réel », etc.

63. Pour qu'Énée puisse traverser le Styx, Psyché donna des gâteaux à Cerbère...

par ce « pas d'universel féminin », « il y a toujours quelqu'un en plus entre le psychanalyste et le psychanalysant, ce que j'annonce, non pas comme représentation, mais comme présentation de l'objet⁶⁴ ». Ce quelqu'un, Lacan l'appelle sujet supposé savoir⁶⁵. Lacan évidemment, doit régler son discours sur l'objet métonymique qui court dans son discours, lorsqu'il a à parler « de Freud ». Il y a quelqu'un entre Freud et lui, et ce quelqu'un, Lacan cherchera à le traiter logiquement. Pas moyen, pour Lacan, de dire ce que Freud a dit, sans accompagner son propos d'une topologie qui vienne à l'endroit même de l'intension de son discours. Seulement, il aura des difficultés pour choisir une topologie qui convienne. On pourrait aussi bien dire que pendant vingt-sept années, il cherchera à se débarrasser logiquement des logiques grecques, d'Aristote évidemment –, et plus subtilement, peut-être même en croyant faire l'inverse, comme on le verra plus loin, de la logique stoïcienne – en cherchant le bon formulaire extensionnel accompagné de la bonne topologie... En cela, on peut constater que Lacan a suivi et en même temps a été tributaire de l'aventure de la logique moderne, de l'espoir ouvert par la *Begriffsschrift* de Frege, et de la topologie des nœuds.

Se débarrasser du syllogisme ?

Les logiciens modernes ont longtemps pensé pouvoir superposer, prolonger, le traitement de l'objet dans le discours attributif comme le font les logiques grecques, discours attributif qui est notre discours commun, et le formulaire quantificationnel, toujours impliqué dans l'argumentation mathématique et ses modélisations⁶⁶. On avait déjà largement usé de l'écriture quantificationnelle pour transcrire les modes aristotéliens par des diagrammes⁶⁷, et dans les années trente, on a assimilé la logique stoïcienne au calcul propositionnel⁶⁸, comme si l'une était un fragment de l'autre et on en attendait de pouvoir montrer la puissance d'écriture des inférences hypothétiques des stoïciens.

64. J. Lacan, *Intervention à l'Unesco...*, *op. cit.*

65. M. Viltard, « Parler aux murs », *L'UNEBÉVUE*, n° 5, Paris, EPFL, 1994, et « Devenir la couleur des morts », *L'UNEBÉVUE*, n° 6, 1995, p. 46.

66. C. Imbert, *Phénoménologies et langues formulaires...*, *op. cit.*, p. 22.

67. Le cours de logique de Lewis Carroll à ses étudiants fourmille d'exemples d'écritures et de diagrammes des syllogismes. Lewis Carroll, *La logique sans peine*, Hermann, 1966, voir par exemple, p. 143-150, « Formules de résolutions de syllogismes ».

68. A. Tarski, *Introduction à la logique*, Paris, Gauthier-Villars, 1960 (paru en polonais en 1936). « La logique nouvelle surpasse l'ancienne sous bien des rapports – non seulement par la solidité de ses fondements et pas la perfection des méthodes employées dans son développement, mais surtout en raison de la richesse des concepts et des théorèmes qu'elle a permis d'établir. Fondamentalement, l'ancienne logique traditionnelle ne constitue qu'un fragment de la nouvelle [...] fragment totalement insignifiant », p. 15-16. La discussion entre implication formelle et implication matérielle a donné lieu à des débats passionnés « auxquels, il va sans dire les logiciens de profession n'ont guère pris part », p. 23. Dans les écrits de l'école stoïcienne « les premiers débuts du calcul des propositions font leur apparition », p. 23.

La difficulté est depuis longtemps bien cernée : greffer l'un sur l'autre discours et écriture quantificationnelle supposerait que les propositions pourraient être décomposées en « termes » purs, au point de pouvoir leur substituer des lettres, vrais, ou faux, et ce, atomiquement, indépendamment les unes des autres, or aucun énoncé de la langue ne peut satisfaire à cet *a priori*. La méthode analytique aboutit bien à un terme, mais ce terme, (nous verrons la définition que lui donne Aristote) est noué dans la forme propositionnelle du syllogisme.

Lacan, en 1964, a sans doute suivi cet espoir, ouvert par Lukasiewicz, de pouvoir se régler sur la logique propositionnelle des stoïciens pour « réviser », comme il le dit, Aristote⁶⁹. Mais il est frappant de voir que Lacan, peut-être pas sans Deleuze, résiste à la réduction que cette logique moderne fait subir à Chrysippe, et dégage, au contraire, un questionnement sur la chose réelle, το τυγκανον⁷⁰. Lukasiewicz opposait *L'Analytique* d'Aristote à la dialectique du Portique, comme une logique des termes, analytique, diffère d'une logique propositionnelle, vérifonctionnelle. A cela, C. Imbert fait remarquer que non seulement cette répartition suggérée est discutable, mais même si elle était soutenable, le calcul vérifonctionnel ne serait jamais qu'une petite part de la syllogistique stoïcienne, parce que les connecteurs stoïciens sont soumis à des conditions plus fortes que les conditions de vérité usuelles, le conditionnel stoïcien n'est pas identifiable à l'implication matérielle, les connecteurs propositionnels ne sont pas interdéfinissables. Bien que la polémique entre hellénistes reste active sur ce point⁷¹, la position de C. Imbert est celle que nous adoptons, lorsqu'elle montre que cette logique stoïcienne, en fait, est également, comme l'aristotélicienne, prédicative et catégoriale. En particulier, la démonstration que le traitement des propositions ne se laisse pas réduire à l'algorithme vérifonctionnel est superbe⁷². Ce sont bien les deux logiques grecques l'analytique et la propositionnelle, qui restent réfractaires aux écritures quantificationnelles, et qui, en cela, trouvent une unité.

69. M. Viltard, « Parler aux murs », *op. cit.*, p. 12.

70. *Ibid.*, p. 17.

71. Voir par exemple une série d'articles, en particulier celui de Urs Ugli, dans *Les stoïciens et leur logique*, Paris, Vrin, 1976.

72. C. Imbert développe sur ce point, quel traitement fait Chrysippe du paradoxe du menteur, qui n'est paradoxe qu'à suivre précisément les tables de vérité, en négligeant ce qui sous-tend l'assertion, l'énonciation. C'est rapide et imparable : si tu mens, tu mens. Si tu ne mens pas, tu mens (en disant que tu mens). Or tu mens ou tu ne mens pas (tel est ton défi). Donc tu mens. « L'analyse prend un autre sens, qu'on dirait freudien s'il n'y avait une intervention violente du maître de l'analyse, quand celui-ci contraint le dénégateur à dire ce qu'il dit trop bien, tout en affectant de ne pas le dire : qu'il ment en effet », *op. cit.*, p. 226. Lacan fait subir au paradoxe un traitement logique assez proche dans la séance du 22 avril 1964, au cours du séminaire, *Les fondements de la psychanalyse*.

L'inévitable syllogisme

Qu'il s'agisse d'Aristote ou de Chrysippe, les logiques grecques n'admettent pas les principes d'une logique extensionnelle. Et la psychanalyse, lorsqu'elle veut rendre compte de la logique de son discours, a elle aussi à résoudre le problème de la méthode analytique telle que l'a définie Aristote. Il y a une intension inéliminable dans le syllogisme, l'inexistence intentionnelle. Mais l'horizon rationnel réclame que le psychanalyste donne ses raisons, autrement dit, rende raison de l'existence de la psychanalyse. Or, il n'est pas question, pour Lacan, d'en revenir à une phénoménologie transcendantale, et la preuve a été faite que jamais cette phénoménologie n'a pu atteindre, « par aucune extension ou variation de son noyau, à la plus élémentaire des écritures quantificatrices⁷³ ». L'exigence du mathème que Lacan maintient d'un bout à l'autre de son enseignement reste le point-clé empêchant cette dérive. Mais la difficulté est là, la catégorisation ne se laisse pas prendre en charge dans l'extensionnalité.

Le formulaire extensionnel ne va pas pouvoir analyser, en ignorant la prédication et l'énonciation, une première représentation « intentionnelle », sur un modèle qui serait celui de la science corrégeant les certitudes perceptives⁷⁴.

C'est pourquoi, conjointement à cette exigence du mathème, Lacan ne lâchera pas les logiques grecques. Ce n'est donc pas une surprise de constater qu'on ne peut guère ouvrir n'importe quelle séance de séminaire de Lacan, sans y rencontrer le syllogisme, même s'il se promène, comme dans *l'Étourdit*, déguisé en « touthomme » qui se « pourtoute » dans sa « touthomie ».

La procédure de la méthode analytique aristotélicienne est de trouver un moyen terme susceptible d'organiser les deux prémisses en une consécution démonstrative. De façon plus développée, *la méthode analytique fonde sur les enchaînements de prédicats* les règles de formation des quatre modes syllogistiques de la première figure, la seule qualifiée par Aristote, de « conforme à la connaissance scientifique ». Mais cette première figure garde son énigme, au sens où son caractère non-extensionnel est conservé.

Le syllogisme, puisque Aristote s'est exercé à ça, le syllogisme procède-t-il du rêve ? Il faut dire que le syllogisme est toujours boiteux, en principe triple, mais en réalité application de l'universel au particulier. Tous les hommes sont mortels, donc l'un d'entre eux l'est

73. C. Imbert, *Phénoménologies et langues formulaires*, op. cit., p. 21.

74. *Ibid.*, p. 70

aussi. [...] Les freudo-aristotéliens [...] supposent Aristote articulant l'universel et le particulier, c'est-à-dire le font quelque chose comme psychanalyste⁷⁵.

L'opacité intensionnelle du syllogisme

Les commentateurs, Lewis Carroll en bonne place, adjoignent au syllogisme un espace représentatif annexe, par exemple des équivalences vérifonctionnelles ou des diagrammes topologiques. L'utilisation de secteurs topologiques fermés introduit un facteur d'opacité (de non-extensionnalité) qui rend l'algorithme opératoire en représentant les deux termes de l'énoncé par des secteurs de même type, comme les cercles d'Euler. Le facteur d'opacité ainsi introduit est manifesté par le fait qu'en partant d'un énoncé unique d'un syllogisme, la formule du syllogisme une fois résolu sera légèrement différente selon la méthode diagrammatique choisie⁷⁶... Seulement, cet algorithme ne rend pas compte de l'asymétrie de la prédication, de la fonction différente des termes sujets et des termes attributs. Dans la *Logique du fantasme*, Lacan développera longuement en quoi la logique booléenne des classes et les diagrammes eulériens sont inaptes à prendre en charge la logique du signifiant. Il mettra là sa topologie à l'épreuve en posant des cercles d'Euler sur un tore et en montrant comment l'espace créé par le tore subvertit l'espace plan des diagrammes eulériens qui deviennent inaptes à légitimer l'évidence des champs qu'ils déterminent.

Le socle des catégories

Les catégories sont le socle implicite de la méthode analytique, on l'a vu avec Brentano, qui préalablement à sa logique, a proposé un arbre des catégories, indissociable de sa théorie sur l'intentionnalité. Seules les catégories donnent un statut d'objectivité à la souche linguistique sur laquelle sont définies les figures et les modes syllogistiques. Si elles ne jouent aucun rôle explicite dans l'établissement des modes syllogistiques, c'est parce qu'elles y sont toujours supposées. « J'appelle terme ce en quoi la prémisses est divisée, à savoir le catégorème et ce dont il est le catégorème ». Anal. prem., 1, 24 b16. La complétude du système est donnée par un raisonnement physique qui égale le connu au connaissable. Nulle sensation ne saurait nous faire défaut, donc le nombre des catégories est fini, comme le simple ou l'unité pour la sensation, puisque

75. J. Lacan, *Intervention à l'Unesco...*, *op. cit.*

76. Lewis Carroll, *La logique sans peine...*, *op. cit.*, voir p. 213-219, comment résoudre un syllogisme, par la méthode ordinaire, par la méthode diagrammatique d'Euler, par la méthode diagrammatique de Venn, par la méthode diagrammatique de Lewis Carroll, par la méthode indicielle.

c'est par la sensation que le genre (catégorial ou ultime) est connu. Voilà donc le problème, un et triple : la méthode analytique reste dépendante des difficultés que contient le syllogisme même, à savoir son caractère non extensionnel, l'exigence de trouver un algorithme rendant compte de son opacité, son enracinement dans les catégories.

Un espace en état de lévitation, l'espace cartésien

Dans cette méthode analytique, la détermination catégoriale des termes les associe à la réalité physique, il n'y a nul besoin d'un espace de représentation intermédiaire entre l'expérience physique et sa phénoménologie. C. Imbert propose même de considérer qu'on peut « vérifier directement le caractère intentionnel de la prédication catégoriale dans les diverses tentatives de dissociation auxquelles la méthode analytique fut soumise au XVII^e et XVIII^e siècle ». Sous le chef de l'objectivité des idées (*Des idées considérées selon leurs objets*), les logiciens de Port Royal ont exposé la première critique visant, dans leur principe, les catégories aristotéliennes. Elles n'auraient « d'autre fondement que l'imagination d'un homme qui n'a aucune autorité de prescrire une loi aux autres » et seraient donc purement arbitraires.

La critique des catégories d'Aristote qui ne sont « que diverses classes auxquelles ce philosophe a voulu réduire tous les objets de nos pensées » libère une nouvelle manière d'envisager le rapport des idées à leur objet. En séparant la compréhension des idées, c'est-à-dire leur propriété d'être simples ou complexes, de leur étendue, c'est-à-dire des objets auxquelles elles s'appliquent éventuellement, Port Royal a ouvert la possibilité d'analyser la première dans un espace de représentation abstrait, dont le paradigme est celui de la géométrie où la compatibilité des idées simples et leur composition peut être montrée ou démontrée. L'analyse y est donnée sans préjuger de l'adéquation, universelle ou particulière, de telles idées, simples ou complexes, aux objets qui constituent éventuellement leur étendue. Sous ces conditions d'évidence analytique, totale ou partielle, le jugement manifeste une grande liberté, une erreur dans la position des termes est possible, une assertion non fondée analytiquement est possible, et ce degré de liberté est ménagé, offert, par l'interposition d'un nouvel espace analytique, inopérant, et même exclu, dans le référentiel catégorial. La doctrine, alors, suffit pour rendre compte des quatre formes prédicatives aristotéliennes et de la syllogistique⁷⁷.

77. C. Imbert, *Phénoménologies et langues formulaires*, op. cit., p. 78-79.

COMMENT CHOISIR UNE TOPOLOGIE ?

Les cohérences prédicatives

Lacan tente une formalisation « à sa façon » de l'impossibilité de greffer une formule extensionnelle sur un discours, dans les débuts du séminaire ...ou pire. Il veut utiliser ce que la fonction frégéenne peut lui apporter comme possibilité de formalisation de la fonction phallique, et donc traiter comme équivalent l'incomplétude du prédicat qui appelle un sujet (par exemple le verbe « verdoyer », prédicat, selon ses modes, nécessitera un sujet appartenant à tel ou tel répertoire catégorial), et l'insaturation de la fonction $f(x)$ dans laquelle la fonction est l'invariant prédicatif, et la place vide () appelle un argument sujet, x .

Il se trouve donc devant le problème de vouloir rendre équivalentes, l'implication matérielle, *si p alors q*, et l'implication formelle, *s'il fait clair, il fait jour*. On en revient toujours à ce point, dans une pratique qui se fait avec des mots, les substitutions entre éléments des énoncés des langues naturelles et écritures quantificationnelles ne sont possibles que si l'espace analytique des cohérences prédicatives est respecté. La continuité de la prédication doit être maintenue. La logique stoïcienne précise, par exemple, cette nécessité de discours. « S'il fait jour, Dion se promène » est une faute logique. Il n'y a pas de lien entre l'antécédent et le conséquent. Est fautive la proposition hypothétique où l'opposé du conséquent ne contredit pas l'antécédent. Si Dion reste chez lui au lieu de se promener, ça ne contredit pas qu'il fasse jour. Les Grecs récusent l'hypothèse qu'un énoncé puisse être compris et assenti par une simple décomposition en énoncés élémentaires, qui susciteraient illico les mêmes questions sémantiques. Donc, l'intension reste première, et si, avec les règles mathématiques d'inférence de l'implication matérielle, on peut traiter l'exemple de Tarski, « si tu résous ce problème, je mangerai mon chapeau⁷⁸ », l'implication formelle vient refuser la phrase, dès qu'on est dans une langue naturelle.

Lacan passe tout le séminaire ...ou pire, à traiter de ce point, séminaire qu'il accompagne d'un séminaire fermé *Le savoir du psychanalyste*, et c'est précisément cette année-là qu'il « tombe » sur le nœud borroméen, et qu'il choisit cette topologie. Pourquoi la nécessité de discours est-elle requise pour le psychanalyste qui rend compte de sa pratique ? Toujours pour cette même raison : l'analysant qui parle, qui bavarde ordinairement, ne respecte pas les cohérences prédicatives, mais si l'analyste veut rendre compte du discours analytique, alors il ne peut le faire totalement de façon extensionnelle car cela reviendrait à décomposer

78. A. Tarski, *op. cit.*, p. 22.

les énoncés en éléments évacuant l'énonciation. L'objection de la nécessité de discours est là, pas moyen de considérer que n'importe quel énoncé soit substituable par une petite lettre. Lacan propose une formalisation « impossible » : en place de l'argument, et donc de ce qui serait sujet, il met un verbe, et donc un prédicat, impossibilité devant laquelle défaille la possibilité pour la fonction de prendre en charge... l'acte de dire, puisqu'évidemment, c'est bien le verbe *Dire* que Lacan propose comme argument impossible. Aussi va-t-il mettre trois petits points pour écrire cette impossibilité d'écriture qui viendra signifier qu'on ne pourra écrire que ...ou pire.

L'espoir frégeen

Lacan a longtemps interrogé l'espoir que Frege avait apporté, dans les dernières années du siècle précédent. Peut-être en a-t-il même abusé en laissant parfois supposer qu'il assimile la *Bedeutung* telle que Frege la met en jeu dans ses articles successifs, et le référent réel tel que lui, Lacan, le met en jeu dans la psychanalyse. Frege a une grande importance pour Lacan du fait de l'invention d'une écriture formulaire, idéographique, *Begriffsschrift*⁷⁹, inventée par Frege dans le but de pallier l'insuffisance de la langue naturelle en matière de logique. D'autre part, Lacan adopte la définition frégeenne de la fonction pour écrire la fonction phallique et a emprunté à Frege sa définition du nombre.

Pour la première fois, avec Frege, il y a une véritable tentative d'écriture de l'impasse quantificationnelle du syllogisme⁸⁰. C'est bien là ce qui va intéresser Lacan, au point de chercher à formaliser à sa façon, quatre écritures logiques chargées de traiter du « défaut » syllogistique, ce que Lacan formule ainsi : « il n'y a pas d'universel féminin⁸¹ ».

79. C. Imbert, *Phénoménologies et langues formulaires*, op. cit., p. 41. « La rupture, l'effraction même qu'a constitué la *Begriffsschrift*, c'est que le souci de rapporter à la générativité d'une syntaxe le raisonnement par récurrence exigea une complexité de rapports non représentable dans une langue naturelle. Cette nouvelle agrégation du mathématique au discursif faisait scandale : le formulaire quantificationnel se plaçait hors de la série précédente des catégorisations prédicatives, donc le jeu habituel de l'objectivité n'était plus saisissable comme avant. La *Begriffsschrift* laissait sans emploi le principe d'évidence et le retour aux choses mêmes, qui avaient entretenu toutes les réformes de l'entendement et en habilitaient le *more geometrico*. Et le formulaire a ainsi produit son propre questionnement sur son affectation : si on l'appliquait aux anciennes logiques, la grecque, il s'y agrégerait artificiellement, si on le réduisait à n'être qu'une écriture extensionnelle, appartenant aux mathématiques, on le réduirait à n'être qu'opérateur, ce qu'il n'était pas seulement. Il fallait admettre que, comme l'hellénisme, l'objectivité des œuvres et des savoirs manifeste une intelligence symbolique hors des éponymies originelles. »

80. C. Webern, introduction à la *Correspondance Frege-Russell*, supplément à *L'UNEBÉVUE* n° 5, EPEL, 1995. Au §22 de la *Begriffsschrift*, où fut introduite la règle quantificationnelle d'instanciation, Frege en déduit deux formules idéographiques qui remplacent trois modes aristotéliens.

81. C. Webern, « Totem et tabou en butée logique », in *L'UNEBÉVUE*, n° 6, op. cit.

Cependant aucune logique n'est séparable de sa syntaxe⁸². Les règles qui président à l'usage des signes « ne peuvent pas être représentées dans l'idéographie parce qu'elles en sont le fondement⁸³ ». On ne peut que les montrer.

QUITTER LA THÉORIE DES ENSEMBLES

« *On ne parle jamais d'une langue que dans une autre langue*⁸⁴ »

Aucune langue n'est intégralement traduisible dans une autre. Quand Quine était venu à Royaumont, en 1958, et avait présenté sa communication « Le mythe de la signification⁸⁵ » (suivie en anglais de trois importants articles, "Meaning and translation", "On translation" et "Speaking of objects"), au cours de la discussion très houleuse et agressive qui avait suivi et qui réunissait « les plus grands de l'époque » (Ryle, Austin, Perelman, Strawson, etc.), sur l'impossibilité de la synonymie complète entre le fameux « lapin » et le non moins fameux "rabbit", Quine s'était exclamé, à propos du linguiste qui « apprend » une langue auprès des indigènes :

Il prend des leçons auprès des indigènes. Mais en quelle langue le fait-il ? Je veux bien que la méthode directe l'amène à se débrouiller assez pour qu'il puisse poser des questions. Mais quand il les pose, qu'attend-il, si l'on admet qu'il ne procède pas comme je le définis théoriquement, sinon une réponse à des hypothèses déjà formulées implicitement dans sa propre langue et qui présupposent, dans son esprit, une correspondance, non pas peut-être terme à terme, mais générale des deux langues dans une signification commune ? [...] Je dis simplement que ces hypothèses sont présupposées, ce qui leur retire tout caractère de vérité ou de fausseté, puisque par définition elles échappent à l'analyse.

Dans sa communication, Quine tirait à boulets rouges sur le présupposé qui faisait, du « lapin indigène », pour le linguiste-ethnologue, le nom propre

82. C. Imbert, *Phénoménologies et langues formulaires*, op. cit., p. 27. « Renonçant aux législations transcendantales de la pensée, Frege avait appris de l'exercice même de la *Begriffsschrift* que les lois logiques ne peuvent être énoncées à part du symbolisme qui les expose, parce qu'elles ont déjà joué dans l'élection et l'articulation de ce symbolisme. En passant de la langue naturelle à la langue formulaire, on substituait une syntaxe à une autre, on était dans un exercice de traduction. »

83. G. Frege, *Begriffsschrift, eine der arithmetischen nachgebildete Formelsprache des reinen Denkens*, Halle a. S., 1879, §13.

84. J. Lacan, *Le moment de conclure*. séance du 15 novembre 1977.

85. M. Quine, « Le mythe de la signification », in *La philosophie analytique*, Cahiers de Royaumont, Minuit, Paris, 1962, p. 182.

d'une manifestation épisodique de la forme universelle d'une lapinité, « la méthode étant simplement de se catapulte dans le langage indigène au moyen de l'énergie fournie par sa propre langue, par la force de la vitesse acquise », mais enfin, ce bluff du métalangage qui « marche » pour le « lapin » est encore plus manifeste, considère-t-il, lorsqu'on veut traduire en langage indigène « les neutrinos n'ont pas de masse »...

Aucun système n'est intégralement traduisible dans un autre, une telle traduction supposerait un isomorphisme initial qui en annulerait l'intérêt. Aussi, lorsqu'on propose une structure quantificationnelle pour traduire la langue naturelle, les énoncés sont associés à une logique dont Quine a montré qu'elle est solidaire des axiomes ensemblistes. L'écriture quantificationnelle ne peut chercher à rejoindre la langue naturelle sans la postuler, et ce faisant, elle ne la rejoint pas pour autant. L'analyse n'a rien d'antérieur à la syntaxe, sinon, ce sont des mises en jeu de métalangage. Il ne faut pas vouloir commencer avant le commencement, écrit Wittgenstein ! Et toute syntaxe est dans la dépendance d'un langage⁸⁶.

La lettre des Bourbaki

Lacan a longtemps utilisé l'ensemble vide de la théorie des ensembles pour prendre en compte des lois du signifiant et le problème du référent. Pourtant, le 15 novembre 1977, dans le *Moment de conclure*, il critique à mots couverts sa formule « il n'y a pas de métalangage », en jouant sur le verbe « métalanguer », et d'une façon qui fait dire qu'il n'est plus sur les positions de Quine quant à la traduction.

Il faut métalanguer, c'est-à-dire traduire, on ne parle jamais d'une langue que dans une autre langue. Si j'ai dit qu'il n'y a pas de métalangage, c'est pour dire que le langage, ça n'existe pas. Il n'y a que des supports multiples du langage qui s'appellent *lalangue*⁸⁷...

Il aura fallu véritablement attendre le séminaire *Encore*⁸⁸, homophone d'*en-corps*, pour que Lacan franchisse le pas de quitter la théorie des ensembles, qui était son dernier point d'appui pour articuler que la lettre et la place comme lettre prennent en charge ce qu'à ce moment-là, il appelle l'assemblage, assemblage entre deux signifiants, deux générations. En quittant « la lettre des Bourbaki », Lacan se lance dans ce que j'appellerai « sa troisième navigation » concernant la chose freudienne,

86. C. Imbert, *Phénoménologies et langues formulaires*, op. cit., p. 48. « Sous-jacente à toutes ces organisations syntaxiques qui se déploient, se ramifient, se déposent, se sédimentent, entre les langues, apparaît une historicité cumulative et complice de choix, toutes les strates en demeurent disponibles et toujours potentielles, sinon simultanément exercées, dans toute pensée concrète. Cette historicité est en quelque sorte sédimentaire. »

87. J. Lacan, *Le moment de conclure*. séance du 15 novembre 1977.

88. Bien que le coup d'envoi ait été donné, au cours du séminaire *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, par la lecture que Lacan fait du texte *Lituraterre*.

celle de l'étude mathématique du lapsus, de la glissade, du voisinage, de l'à-peu-près, qu'il accompagne d'une topologie des nœuds. Cette bavure, cette « crachose » doit pouvoir être étudiée mathématiquement.

Ce changement est tout à fait précis. Il se produit entre la séance du 9 janvier 1973 et la suivante, celle du 16 janvier.

Ce qui est vraiment étonnant, c'est que Lacan sait presque ce qui va arriver il annonce que ce qu'il va entreprendre lui paraît « casse-gueule », ce qui se confirmera à la séance suivante.

Bon ! Ben... Je vais vous souhaiter la bonne année. C'est pas encore tout à fait l'heure. Je vais me passer de commentaires à propos de ces vœux, qu'après tout on peut considérer comme banaux. Et puis je vais entrer tout doucement dans ce que je vous ai réservé pour aujourd'hui qui...

Qu'est-ce qui ne va pas ? On n'entend pas ?

... ce que je vous ai réservé pour aujourd'hui, qui est à mes risques, qui, comme vous allez le voir, ou peut-être ne pas le voir, qui sait ? en tout cas, à moi, avant de commencer, me paraît casse-gueule.

Lacan annonce son projet : dire « quelle peut être la fonction de l'écrit dans le discours analytique ». Il dit qu'il a produit un certain nombre de lettres, petit *a*, grand *A*, grand Φ . Discuter de l'écriture grand *A* lui donne l'occasion de préciser la fonction de la place telle que les Bourbaki l'écrivent et puisqu'il admet cette écriture, il ajoute qu'il n'a pas été rigoureux en écrivant le lieu de l'Autre avec une lettre puisque comme lieu, ce lieu ne tient pas, il est marqué d'une faille, ce que Lacan a dû écrire $S(\overline{A})$. Il y a une barre entre signifiant et signifié, et cette barre détermine deux places, une au-dessus, et une au-dessous de la barre. Le discours scientifique va considérer que ces deux places sont distinctes, « chacun à sa place », et que ce qu'on entend avec les oreilles n'a rien à voir avec le signifiant. Lacan va être amené à dire, redire en fait, que ce qu'on entend avec les oreilles, ce qu'on lit, on croit que c'est le signifié, mais en fait c'est le signifiant qu'on entend, on entend les effets de signifiant dans le signifié, « il y a du signifiant qui passe sous la barre », « il y a du signifiant qui s'injecte dans le signifié ». Personne dans l'auditoire ne bronche, étant donné que Lacan a l'air de dire ce qu'il a déjà dit sous d'autres formes, et Lacan termine la séance.

C'est seulement la séance suivante que Lacan comme d'habitude lorsqu'il entreprend de dénoncer une « erreur » qu'il a faite, accuse son auditoire « d'avoir laissé passer » ce qu'il a dit. Qu'a-t-il dit en fait le 9 janvier ?

[...] ce grand *A*, je n'en ai pas fait n'importe quoi. J'en désigne ce qui d'abord est un lieu, une place. J'ai dit, le lieu de l'Autre, comme tel, désigné par une lettre. En quoi une lettre peut-elle servir à désigner un lieu ? Il est clair qu'il y a là quelque chose d'abusif, et

que, quand vous ouvrez par exemple la première page de ce qui a été enfin réuni sous la forme d'une édition définitive sous le titre de *La Théorie des ensembles*, et sous le chef d'auteurs fictifs qui se dénomment du nom de Nicolas Bourbaki, ce que vous voyez, c'est la mise en jeu d'un certain nombre de signes logiques. Ces signes logiques précisément désignent, en particulier l'un d'entre eux, la fonction Place comme telle. C'est le signe logique désigné, écrit par un petit carré \square . Je n'ai donc pas fait un usage strict de la lettre quand j'ai dit que le lieu de l'Autre se symbolisait par la lettre grand A [... puisque ...] comme lieu, il ne tient pas.

Voyons-nous pour autant qu'il y a là, dans les formulations employées par Lacan, quelque chose à quoi nous ne pourrions pas souscrire ? Lacan précise le 16 janvier, le point sur lequel l'auditoire n'aurait-pas dû dire oui, c'est-à-dire que le 16 janvier, Lacan avance un point de vue inédit. Et de fait, il « quitte » les Bourbaki :

Ce qui est l'irruption, l'intrusion, de la théorie des ensembles, c'est justement de poser ça : parlons de l'Un en ceci qu'il s'agit de choses qui n'ont entre elles strictement aucun rapport. A savoir, mettons-y ce qu'on appelle des objets de pensée ou des objets du monde, tout ça, ça compte chacun pour un, et si nous assemblons ces choses absolument hétéroclites, nous nous donnons le droit de désigner cet assemblage par une lettre, c'est ainsi que s'exprime le début de la théorie des ensembles, par exemple celle que la dernière fois j'ai avancée au titre de Nicolas Bourbaki.

Vous avez laissé passer ceci, c'est ce que j'ai dit, comme d'ailleurs c'est écrit, comme ça s'imprime, comme c'est imprimé dans ladite théorie des ensembles, que la lettre désigne un assemblage. [...] (Les auteurs) prennent soin de dire qu'ils désignent des assemblages. Mais c'est là justement qu'est leur timidité et du même coup leur erreur : la lettre est la seule chose qui fasse des assemblages. La lettre, les lettres, sont et non pas désignent ces assemblages, et en tant que lettres elles sont prises comme fonctionnant *comme* ces assemblages mêmes. Vous voyez qu'à conserver encore ce comme, je m'en tiens à l'ordre de ce que j'avance quand je dis que l'inconscient est structuré *comme* un langage [...] L'inconscient n'est pas structuré *par* un langage, il est structuré *comme*. Les assemblages dont il s'agit dans la théorie des ensembles sont *comme* une lettre.

Et c'est de ceci qu'il s'agit quand nous avançons dans la profération mathématique, quel rôle joue-t-elle, quel support pouvons-nous y prendre, pour lire, en tant qu'il y a des lettres, pour ne lire, qu'à ne lire que les lettres, pour lire ce dont il s'agit quand nous prenons le langage comme étant ce qui fonctionne pour suppléer l'absence de ce qui justement est la seule part du réel qui ne puisse pas venir à se former de lettres, à savoir le rapport sexuel.

Seulement « quitter » les Bourbaki ne veut pas dire les négliger. C'est bien parce qu'ils utilisent ainsi la notion de place qu'on peut repérer en quoi il y a difficulté. Lacan ajoute :

C'est dans le jeu même, le jeu même de l'écrit mathématique que nous avons à trouver si je puis dire la pointe, le point d'orientation vers quoi nous avons à nous diriger, pour que [...] le discours analytique puisse supporter et compléter les autres discours⁸⁹.

Entre ces deux positions de Lacan, du 9 et du 16 janvier, qu'y a-t-il eu ? Il y a eu Joyce. Lacan a terminé la séance du 9 janvier en intimant à son auditoire de lire *Finnegan's wake*.

Seulement Joyce, qu'est-ce que c'est ? C'est exactement ce que je vous ai dit tout à l'heure, c'est le signifiant qui vient truffer le signifié. Joyce, c'est un long texte écrit, lisez *Finnegan's wake*, c'est un long texte écrit, dont le sens provient de ceci, c'est que c'est du fait que les signifiants s'emboîtent, se composent, se, si vous voulez pour faire image <pour> ceux qui ici n'ont même pas l'idée de ce que c'est, se télescopent, c'est avec ça que se produit quelque chose qui, comme signifié, peut paraître énigmatique, mais qui est bien ce qu'il y a de plus proche de ce <que> nous autres, analystes, grâce au discours analytique, nous savons lire, <ce> qu'il y a de plus proche du lapsus. Et c'est au titre de lapsus que ça signifie quelque chose, c'est-à-dire que ça peut se lire d'une infinité de façons différentes.

Lacan dira à plusieurs reprises que les signifiants copulent dans l'inconscient. Voilà désormais la nouvelle donne, Lacan va chercher à rendre compte mathématiquement du lapsus, de cette glissade, de ce franchissement de voisinage. La lettre ne prend en charge l'impossible de l'assemblage que « réussit le rapport sexuel » ou aussi bien le lapsus, qu'au prix d'y suppléer, elle « fait » l'assemblage, elle est « comme ».

Ajoutons qu'en conclusion des Journées sur les mathèmes de la psychanalyse, en août 1977, Lacan confirmera sa position sur la théorie des ensembles :

[...] ces discours ne constituent pas en eux-mêmes des matières, mais des rapports entre un certain nombre de places.

Je sais bien que les places [...] ont une fonction dans la théorie des ensembles. Mais il n'est pas sûr que la théorie des ensembles rende raison de quoi que ce soit dans la psychanalyse. Il n'y a pas d'ensemble du symbolique, de l'imaginaire et du réel⁹⁰.

89. J. Lacan, *Encore*, séance du 16 janvier 1973, version inédite.

90. *Id.*, intervention aux Journées sur les mathèmes de la psychanalyse, août 1977, *Lettres de l'école freudienne*, n° 25, p. 474.

Le nombre

Les lettres ne désignent pas les assemblages, mais elles font les assemblages, autrement dit, elles ont l'avantage de prendre en charge l'opération signifiante, par laquelle un signifiant représente un sujet auprès d'un autre signifiant. Mais du fait même de suppléer à ce qui, du réel, échappe dans l'opération, elles ne peuvent pas approcher de plus près quelle est l'opération réelle qu'elles réalisent, puisqu'elles la font. Or, depuis Archimède, les mathématiciens cherchent des formalisations de ce qui est négligé par ces opérations de lettre à lettre, et qu'ils appellent l'à peu près. La lettre est ce qui permet de négliger l'à peu près et de fournir localement des possibilités d'opérations symboliques, en particulier scientifiques. La définition du sujet divisé, définition que Lacan n'abandonnera jamais, exige que chacun « reste à sa place », c'est du sujet cartésien, du sujet de la science qu'il s'agit, mais l'effectuation de l'opération symbolique que Lacan écrit avec le mathème du transfert n'est pas le tout de la question du sujet. Le désir, le *Wunsch*, est le fait même de la contingence corporelle. On touche là au problème de la fin de l'analyse. Si l'opération de fin ne met pas en jeu la distinction de l'imaginaire et du réel, l'opération symbolique ne suffira pas à rendre les sujets désirants, les corps restent « invisiblement retenus⁹¹ ».

Le chiffre

Le nombre n'est pas la lettre. Le nombre permet des procédures d'approximation pour cerner le voisinage, celui de deux signifiants voisins, ou de deux générations voisines, ou de deux polygones inscrit et circonscrit. Le nombre a affaire à l'assemblage d'une façon telle que Lacan sera amené à déclarer que le nombre est réel. Qu'est-ce à dire ? Au Congrès de la Grande Motte, le 2 novembre 1973, Lacan fera une intervention décisive quant à la distinction qu'il va introduire à propos du chiffre. « Aidé » par Frege, il distingue le signe et le nombre, ce qui l'amènera par la suite à distinguer l'*Unbewußt* de Freud, qui ne calcule ni ne juge, de l'unebévue, qui, une à une, est cette bavure matérielle du voisinage.

Il peut passer pour plus élevé dans la structure de chiffrer que de compter. L'embrouille – car c'est exactement fait pour ça, pour l'embrouille – commence à l'ambiguïté du mot « chiffrer ».

Le chiffre d'un côté, je viens de vous le dire, fonde l'ordre du signe. Et d'autre part, il se trouve que le chiffre, ça sert à écrire les nombres. Alors on s'imagine que de tous ces nombres, on ne peut rien faire d'autre que de chiffrer, ça tient au chiffrage. C'est une erreur

91. J. Lacan, *Encore*, 20 mars 1973, inédit.

totale. J'ai opposé à l'instant le chiffrer au compter. Nous comptons (ce qui s'appelle compter c'est-à-dire avoir un contact avec le nombre) jusqu'à 4. Moi, en tout cas, je n'ai jamais compté plus loin⁹², vous pouvez le voir dans tout ce que j'ai écrit. Mais enfin, il y en a d'autres qui comptent jusqu'à 5 et même jusqu'à 6. Il m'est même arrivé de m'apercevoir qu'en comptant jusqu'à 4, je comptais sans le savoir jusqu'à 6. Car personne ici ne compte plus loin. On chiffre des tas de choses dont on s'imagine qu'il s'agit de nombres, mais il suffit d'être un tout petit peu mathématicien pour s'apercevoir qu'il y a des nombres inaccessibles, et que ça commence beaucoup plus tôt qu'on ne croit. [...]

Les nombres eux, sont du réel. C'est ça sur quoi met l'accent Frege. [...]

Il est évident que ce qui devrait venir à l'esprit d'un psychanalyste, c'est que les nombres ont un sens, le sens par quoi se dénonce leur fonction (je parle du nombre, des nombres) leur fonction, aux nombres, de jouissance sexuelle. Ce qui du même coup vous explique pourquoi nous ne pouvons pas compter beaucoup plus loin que 4. Ce sens n'a rien à voir avec ce qu'ils ont de réel mais ouvre un aperçu, une petite ouverture sur ce qui peut rendre compte de l'entrée du réel dans le monde de l'être parlant.

En quoi le nombre serait-il réel ? Lacan prend appui sur Frege. Pour Frege, on ne peut pas définir le nombre par l'acte de compter puisque compter utilise le nombre. Pour Frege, le nombre n'est pas un signe, c'est un nom propre, et les objets que l'on compte ne sont pas les porteurs du nombre. Le nombre est la signification du signe et non pas le signe lui-même, et la signification *Bedeutung* du nombre doit être prise dans une proposition. Donc, le nombre peut être dégagé du sens du nombre⁹³, et son référent réel est à construire.

Le nombre permet autre chose que ce que la science permet. Grâce à la lettre qui fait l'assemblage, la science, dit Lacan, toujours à la Grande Motte, « ne progresse que par la voie – c'est sa méthode, c'est son histoire, c'est sa structure – que par la voie de boucher les trous. Elle y arrive, elle y arrive toujours ». Ce qu'elle ne peut pas faire, elle le laisse. Comment Lacan formule-t-il cela ? Il y a « une part du reste du réel qui nous est donnée dans le nombre ». Mais ce n'est pas le réel qui pour autant fait intrusion, c'est « une part du reste du réel », et à cette part est « enchaîné » l'inaccessible du rapport sexuel par la parole. Comment comprendre que le nombre peut donner « une part du reste du réel » ?

92. Toutes les considérations de Lacan qui vont ensuite porter, dans les séminaires postérieurs, sur le fait qu'on ne compte que jusqu'à 4 sont liées à ce qu'il avance ici. Compter, c'est avoir un contact avec le nombre, contact avec l'impossibilité d'écrire le rapport sexuel, qui se produit entre générations voisines, un nœud de générations, un nœud à trois plus une générations.

93. C. Webern, *Introduction à la Correspondance Frege-Russell*, op. cit.

L'à-peu-près est exactement le point de butée où le sérieux des mathématiques s'exerce. Pas moyen que le nombre prenne en charge la circonférence du cercle. La lettre oui, il suffit de mettre la lettre π . Et on peut écrire l'aire du cercle, πR^2 . Mais le technicien, pour faire le rond, ne pourra pas se contenter de la lettre. Faire rond, c'est savoir faire ce que le nombre refuse d'écrire. Le nombre traite le voisinage avec sérieux, il refuse de l'écrire. Le mathématicien doit alors proposer une procédure d'approximation. A la fin de *Encore*, lorsqu'il entamera vraiment l'usage du nœud borroméen, qu'il appelle exprès « Ronds de ficelle », Lacan dira que *le rond est mythique*, pas moyen d'en écrire l'aire autrement qu'avec une approximation venant encadrer un nombre inaccessible.

Le rapport sexuel étant ce que le langage ne peut inscrire, le déchiffrement s'arrête au « sens sexuel ». Le nombre peut ne pas rester prisonnier du sens, il y a un reste dans l'opération d'approximation, et ce reste peut se formaliser avec une topologie. Le nombre peut cerner, encadrer un voisinage, et aller un peu plus loin dans l'écriture, dans la formalisation du reste que ne le permet le déchiffrement qui laisse tomber de façon étourdie le *a* au passage. Cette perte, ce reste, ce plus de jouir serait-il calculable ? Là serait l'enjeu réel de la psychanalyse. Pourrait-on calculer la jouissance ? La science, fait remarquer Lacan à la Grande Motte, « déclare forfait sur ce point » : en effet, puisque c'est une science née de la manipulation des lettres, « elle n'authentifie que ce dont elle est sûre ». Là où elle n'est pas sûre, elle n'authentifie rien. Donc, Lacan tout en déclarant aux analystes là rassemblés que le signe est leur appui le plus sûr pour déchiffrer le chiffrage inconscient d'un inconscient qui ne calcule ni ne juge puisqu'il ne connaît pas la négation, l'*Unbewußt* freudien, ajoute :

A quoi sert-il, ce chiffrage ? [...] Freud quand même l'indique, et il indique ceci, c'est qu'il ne sert à rien, qu'il n'est pas de l'ordre de l'utile, qu'il est de l'ordre de la jouissance. Et le pas suivant à faire, c'est très justement celui-ci qu'en étant de l'ordre de la jouissance, c'est en cela qu'il fait obstacle au rapport sexuel établi. Et c'est ceci qui implique que le langage ne fasse jamais trace autre de cette jouissance que ce qui n'aboutit non pas à un rapport mais à un acte sexuel que par une chicane infinie. C'est en quoi l'établissement de la structure de cette chicane serait une chose capitale, parce qu'après tout, on pourrait bien la raccourcir alors que nous en sommes, depuis que le monde est monde, réduits au bonheur de la rencontre [...] Au petit bonheur la chance.

Oui, la question est de savoir si le discours analytique pourrait permettre un petit peu plus, à savoir d'y introduire [dans cette jouissance] ce que l'inconscient ne met pas du tout : un peu de calcul.

[...] Est-ce qu'il peut y avoir par l'analyse communication par une voie qui transcende le sens, qui procède de la supposition d'un sujet

au savoir inconscient, c'est-à-dire au chiffrage ? C'est là d'où surgit ce que j'ai articulé comme fondement d'un nouvel amour : le sujet supposé à ce savoir, savoir inconscient.

[...] Il faut que nous sachions que dans l'interprétation, dans ce qui nous paraît être le support même du sens, nous en sommes au point que, de toute interprétation (c'est ce que j'ai dit d'abord) les effets sont incalculables. Ce n'est pas là que gît notre savoir, par conséquent, si savoir, comme on le dit, c'est prévoir. La chose qui est de savoir de l'analyste, c'est qu'il y en a un qui ne calcule ni ne pense ni ne juge, mais qui chiffre, et que c'est ça qui est l'inconscient. Alors, pour les rapports entre cet inconscient, en tant qu'il témoigne d'un réel comme inaccessible, entre cet inconscient, et le réel auquel nous accédons, celui du nombre, c'est quelque chose qui nécessite pour nous toute cette révision, cette révision de la logique en fonction de la logique mathématique. Et c'est bien pour ça que j'ai défini nécessité, contingence, impossibilité en termes fondamentaux à partir du « ne cesse pas » : « ne cesse pas, de s'écrire » c'est la nécessité : « cesse de ne pas s'écrire » c'est là notre chance. C'est dans la contingence, c'est dans je ne dirai pas ce particulier, ce singulier de toute observation, et c'est en cela que je me félicite que dans les groupes, chacun parle et apporte son expérience, c'est là que peut se faire ce qui ne se conçoit dans notre idée du réel qu'en termes d'une sorte de cristallisation, c'est là que peuvent se produire les points nœuds, les points de précipitation qui feraient que le discours analytique ait enfin son fruit.

Limite

Ainsi, avec le nombre, Lacan trouve une façon de pousser un peu plus loin la formalisation de ce sur quoi il butait dans *Encore*, pour parler de la limite du chiffrage, de la limite de l'interprétation, c'est-à-dire de la limite de la jouissance, car il avait seulement de disponible dans sa doctrine, le semblant :

Il y a autre chose qui nous ligote quant à ce qu'il en est de la vérité : c'est que la jouissance c'est une limite. C'est quelque chose qui tient à la structure même qu'évoquaient, aux temps où je les ai construits pour vous, mes quadripodes : c'est que la jouissance ne s'interpelle, ne s'évoque, ne se traque, ne s'élabore qu'à partir d'un semblant⁹⁴.

Pas de topologie adéquate, à l'époque d'*Encore*, pour formaliser en quoi imaginaire et réel restent solidaires. Lacan va désormais être au pied du mur, il devra admettre que son ternaire R S I lui impose de rendre compte, non seulement de ce qui se passe dans le symbolique lors de la destitution subjective, mais de ce qui, simultanément permet de

94. J. Lacan, *Encore*, 23 mars 1973.

distinguer la structure réelle du corps, de son enveloppe imaginaire, faute de quoi, le sujet continuera de rêver le monde, c'est un corps parlant dit encore Lacan le 20 mars 1973... Il pose clairement le problème dans *Les non-dupes errent*, à propos du texte de Freud, *Die Grenzen der Deutbarkeit*, « Les limites de l'interprétabilité » :

[...] si cette inscription <du discours analytique> est bien ce que j'en dis, à savoir le début, le noyau-clé de sa mathématique <celle de Freud>, il y a toutes les chances à ce que ça serve à la même chose que la mathématique. C'est-à-dire que ça porte en soi sa propre limite⁹⁵.

Dans le rêve, ... l'opération du chiffrage c'est fait pour la jouissance. A savoir que les choses sont faites pour que dans le chiffrage on y gagne quelque chose qui est l'essentiel du processus primaire, à savoir un *Lustgewinn*.

Qu'est-ce que ça veut dire que l'interprétation est incalculable dans ses effets ? Ça veut dire que son seul sens, c'est la jouissance.

Voilà. C'est un petit aperçu concernant ce qui peut en être du contingent, c'est-à-dire de ce qui ne se définit que de l'incalculable⁹⁶.

Alors, comment traiter logiquement de ce reste, de ce *Lustgewinn* ?

Dans le *Moment de conclure*, la question insiste :

Dans l'analyse on ne pense pas n'importe quoi et pourtant c'est bien ce à quoi on tend dans l'association dite libre, on voudrait penser n'importe quoi. Est-ce ça que nous faisons ? Est-ce ça qui consiste à rêver. En d'autres termes est-ce que nous rêvons sur le rêve ? Car c'est ça qui est l'objection. L'objection, c'est que Freud dans *L'interprétation des rêves* ne fait pas mieux : sur le rêve, par l'association libre, sur le rêve, il rêve. Comment savoir où s'arrêter dans l'interprétation des rêves ? Il est tout à fait impossible de comprendre ce qu'a voulu dire Freud dans *L'interprétation des rêves*.

Lacan se déplace à l'Unesco pour faire une communication à l'occasion d'une célébration du 23^e centenaire de la mort d'Aristote. Il y a, dit-il, dans le rêve, du désir, qui dérange le sommeil, et qui réveille (« ce qui, du rêve dépend de l'inconscient, c'est-à-dire de la structure du désir, pourrait bien incommoder le sommeil », disait-il déjà le 20 novembre 1973) :

Le syllogisme, puisque Aristote s'est exercé à ça, le syllogisme précède-t-il du rêve ? Il faut se dire que le syllogisme est toujours boiteux, en principe triple, mais en réalité application au particulier de l'universel. [...] Il faut dire que le psychanalysant syllogise à

95. J. Lacan, *Les non-dupes errent*, séance du 20 novembre 1973.

96. *Ibid.*

l'occasion, c'est-à-dire aristotélise. [...] Aristote pense, il n'en conclut pas qu'il soit pour autant, il pense le monde, en quoi il rêve ce qu'on appelle le monde, les gens, le monde qu'il pense, il le rêve comme tout le monde. Le résultat, c'est que c'est le monde qui parle, la première sphère, vous, on ne peut pas savoir à quel point le philosophe délire toujours. Freud, bien sûr, délire aussi. Il délire, mais il y a quelque chose qu'il note, c'est qu'il parle de nombres et de surfaces. Aristote eût pu supposer la topologie. Il n'y a pas trace de topologie chez Aristote⁹⁷.

Si l'effet de l'interprétation est incalculable, si le sens sexuel n'en fournit qu'une limite erronée, est-ce pour autant sans limite ? Penserait-on n'importe quoi ? Non, Lacan oppose à cela, à la fin son intervention, « un bon signe », il y a bien une limite, dont le signe est l'effet réel de l'hallucination :

Je veux dire que le fait que j'hallucine le réveil sonnante dans mon rêve, je considère ça comme un bon signe puisque, contrairement à Freud qui dit du rêve que c'est pour ne pas se réveiller qu'on rêve de réveil, il se trouve que je me réveille dans ce cas⁹⁸.

L'erre, l'errance, la structure – réelle – du désir, peut être prise en compte.

III – VOISINAGE

Je veux dire que la topologie a restitué ce qu'on doit appeler le tissage. L'idée de voisinage c'est simplement l'idée de consistance, si tant est qu'on se permette de donner corps au mot idée. Ce n'est pas facile. Il y a quand même des philosophes grecs qui, à l'idée, ont essayé de donner corps. Une idée, ça a un corps : c'est le mot qui la représente. Et le mot a une propriété tout à fait curieuse, c'est qu'il « fêle achose ».

J. Lacan, Le moment de conclure, 15 novembre 1977.

CHOIX D'UNE TOPOLOGIE DES CHAÎNES BORROMÉENNES

L'à peu près

Les questions que déclenchent les lectures de Lacan sur le savoir-faire donnent lieu à des exposés savants sur l'artisan, mais en fait, le savoir faire, chacun l'a, chacun sait faire un rond, et même, l'enfant commence par ça. Et ce rond, aucun savoir n'en viendra à bout, parce

97. J. Lacan., *Intervention à l'Unesco...*, op. cit.

98. *Ibid.*

que ce rond est mythique. Le nombre qui le mesure est inaccessible, réel. Dans son livre *Leçons d'à peu près*⁹⁹, G. Th. Guilbaud nous fait saisir combien les mathématiques « sérieuses » sont celles qui traitent mathématiquement ce problème du « ça ne tombe pas juste » qui démoralise les écoliers, comme d'ailleurs, nous dit-il, nombre de mathématiciens, pour lesquels, invinciblement, l'exact est plus noble que l'approximation. Et pourtant, l'approximation est la manifestation du refus du nombre d'aller plus loin dans le franchissement d'un voisinage, et à cet endroit, on met une topologie, un savoir faire rond. Mais quelle topologie ?

Les images géométriques sont d'un grand secours, parce que la structure topologique y est, pour ainsi dire, donnée dans l'intuition. Mais il faut se méfier. Chaque fois qu'on veut introduire les procédures d'approximation sur une catégorie d'objets, il faut bien préciser à quelle espèce de topologie on va faire appel. Dans un grand nombre de problèmes d'origine géométrique, la topologie semble s'imposer ; mais il viendra le moment où l'on s'apercevra qu'il faut *choisir* une topologie et que le mathématicien dispose alors d'une certaine liberté. [...]

Il ne faut jamais perdre de vue que si l'on cherche une approximation de quelque chose, c'est pour un but bien déterminé. On peut symboliser cette finalité par le schéma :

$$\begin{array}{c} A \approx B \\ \downarrow \\ f(A) \approx f(B) \end{array}$$

on voudrait que $f(A)$ soit voisin de $f(B)$ dès que A est voisin de B . On répondra : il faut donc que la fonction f soit continue. Fort bien ! C'est la définition de la continuité. Mais le problème est justement de savoir : quelle topologie *choisir pour que f soit continue* ? Car une fonction n'est pas continue pour toujours et depuis la création du monde : une fonction continue, c'est une application (« *mapping* », « *Abbildung* ») et deux topologies, une à chaque extrémité. Et une topologie, c'est une image (formalisée) de l'à-peu-près¹⁰⁰.

Concasser ce qui consiste

Le fait métonymique de déplacement de discours de Freud à Lacan, peut être poussé jusqu'à une formalisation. Pour que Lacan puisse se situer dans cette dimension de parole de nous dire ce que dit Freud, et pour qu'il ne tombe pas dans l'herméneutique, il faut une topologie. Prendre tout Freud sans le constituer en univers de discours nécessite de choisir une topologie qui ne tire pas ses coordonnées de l'espace

99. G. Th. Guilbaud, *Leçons d'à peu près*, Paris, Bourgois, 1985.

100. *Ibid.*, p. 215.

orthonormé, donc non géométrique, une topologie du rond de ficelle. Le rond de ficelle ne peut pas être un dessin, ce n'est pas un cercle dans un plan, pour pouvoir faire exister ce rond de ficelle, il faut le coincer avec deux autres. Ce coinçage permet d'interroger la suspension de l'espace cartésien, il permet de dissocier l'image, qui a ses coordonnées cartésiennes, du coinçage dans l'espace non spécularisable créé par les enchaînements de consistances qui « sistent » ensemble.

Dans ces deux termes mis en mots « Les noms du père et les non dupes errent » c'est le même savoir, déclare Lacan en commençant son séminaire sur *Les non-dupes errent*. « Le déchiffrement est arrêté par un sens par l'imaginaire, pour des raisons d'orthographe ». Tout le souci dont va témoigner ce séminaire va être de chercher à pouvoir traiter « analytiquement » cet *arrêt*. C'est-à-dire, ne pas le reverser au compte du symbolique pour une construction, mais au compte du réel pour un concassage de ce qui tient ensemble.

C'est quand même amusant que le *more geometrico* ait paru pendant des siècles être le modèle de la logique...

C'est qu'il y a trois dimensions de l'espace habité par le parlant et que ces trois dit-mansions telles que je les écris s'appellent le symbolique, l'imaginaire et le réel. C'est pas tout à fait comme les coordonnées cartésiennes c'est pas parce qu'il y en a trois, ne vous y trompez pas. Les coordonnées cartésiennes relèvent de la vieille géométrie. C'est parce que c'est un espace, le mien, tel que je le définis de ces trois dit-mansions, c'est un espace dont les points se déterminent tout autrement. [...] C'est une géométrie dont les points se déterminent du coinçage de ce dont vous vous souvenez peut-être, que j'ai appelé « mes ronds de ficelle ».

[...] Ils peuvent, rien que d'être trois, (avant ce trois les deux étaient séparés), rien que d'être trois, se coincer de façon à être inséparables. D'où le coinçage¹⁰¹.

Ils vont tenir ensemble, sister-ensemble, con-sister.

Dès 1964, dans *Position de l'inconscient*, Lacan donnait la « connaissance commune », la « koiné », comme étant ce que l'analyste devait « concasser », et ce, disait-il à l'époque, par le discours scientifique. Comment concasser mathématiquement ce qui tient ensemble, cette consistance ? Voilà sans doute ce que Lacan attend de la topologie des borroméens.

Seulement, quelle est l'opération langagière, quelle est la glissade, qui doit être accompagnée d'une formalisation topologique mathématique du « continu mythique, le rond » ? On l'a dit, c'est le lapsus, mais le lapsus n'est pas une glissade dans du continu, c'est une glissade dans

101. J. Lacan, *Les non-dupes errent*, séance du 13 novembre 1973.

du discontinu, entre au minimum deux chaînes. Ça glisse entre deux langues, et le lapsus est le témoignage d'un drôle de « bilinguisme ».

Si Maud Mannoni par exemple voulait y venir [à la présentation de malade], peut-être qu'elle s'en ferait une autre idée, mais naturellement, c'est la seule que je n'y attirerai jamais, c'est certain. Bon, je le regrette. Je l'invite publiquement. Elle sait qu'elle pourrait même, si ça l'amuse, glapir pendant que je suis en train de présenter comme on dit mon malade, et même on a parlé à ce propos de bilinguisme, à savoir qu'il ne parle pas la même langue, ce malade, que celle que je parle. C'est absolument vrai, je suis absolument d'accord. C'est même pour ça que je cherche un mathème, parce que le mathème, lui, n'est pas bilingue. Voilà ce qui me paraît dans cette affaire le plus sérieux. Je voudrais bien trouver le mathème qui par sa nature évite tout à fait ce bilinguisme¹⁰².

La topologie des chaînes peut-elle fournir un mathème qui réponde de la glissade entre deux signifiants, entre deux langues, la mienne et celle de l'autre, entre deux générations voisines ? Où est le mytique du continu entre deux signifiants ? C'est simple répond Lacan, il suffisait de le dire : pour qu'il y ait bavure, il faut de la bave, la bave fait la bavure, *Wunsch !*

Le Wunsch

Le rêve est un accomplissement de désir, dit Freud, qui se demande quelle est la réalité du rêve ? Réalité psychique, répond-il. A cela Lacan objecte : la structure, réelle, du désir vient incommoder le chiffrage que le rêve accomplit pour la plus grande jouissance du rêveur.

Dans l'ordre du rêve qui se donne le champ d'user du langage, il y a une bavure qui est ce que Freud appelle ce qui est en jeu le *Wunsch*, on ne sait pas si c'est un souhait, c'est un mot allemand¹⁰³.

Le *Wunsch*, c'est l'éternuement d'à vos souhaits, c'est justement ce qui va mettre en jeu ce qui tient ensemble.

Dire a quelque chose à faire avec le temps. L'absence de temps c'est une chose qu'on rêve c'est ce qu'on appelle l'éternité et ce rêve consiste à imaginer qu'on se réveille. On passe son temps à rêver, on ne rêve pas seulement quand on dort. L'inconscient c'est très exactement l'hypothèse qu'on ne rêve pas seulement quand on dort¹⁰⁴.

102. J. Lacan, Journées sur les mathèmes. Conclusion. *Lettres de l'école freudienne*, n° 21, août 1977, p. 509.

103. *Ibid.*

104. *Id.*, *Le moment de conclure*, 15 novembre 1977.

Comment traiter analytiquement ce que Lacan appelle cet éclaboussement, cette bavure, ce postillon, cette crachose... freudienne. Lorsqu'on dit un mot il y a une façon de l'entendre en chiffrant avec l'orthographe ce qu'on a entendu, mais c'est aller trop vite. Une nébuleuse de postillons, une pluie, retombe en un alphabet qui nous réinstalle dans le rêve du monde dont on s'est un instant réveillé, le temps de cette parole, de cet éternuement, de cette « jaculation » dira aussi Lacan. L'alphabet participe de l'endormissement. Ce n'est pas avec la lettre alphabétique qu'on va pouvoir faire cette distinction imaginaire/réel qui est dans la mise en jeu de ce qui tient ensemble dans ce postillonnage. Ce qui tient ensemble de l'imaginaire et du réel dans la glissade, il va falloir le « concasser ».

Le nœud borroméen, c'est ce qui, dans la pensée, fait matière. la matière c'est ce qu'on casse, ce qui tient ensemble et est souple. Comment ai-je glissé du nœud borroméen à l'imaginer composé de tores, et de là, à la pensée de retourner chacun de ces tores, c'est ce qui m'a conduit à des choses qui font métaphore, métaphore au naturel ; c'est-à-dire que ça colle avec la linguistique, pour autant qu'il y en ait une. Mais la métaphore a à être pensée métaphoriquement. L'étoffe de la métaphore, c'est ce qui, dans la pensée fait matière ou comme dit Descartes, étendue, autrement dit corps¹⁰⁵.

Concasser la matière, distinguer réel et imaginaire, Lacan l'espère du mathème, un mathème issu de la topologie des nœuds, mais le mathème, fut-il prouvé que le *nœud Bo* convienne, ne peut qu'accompagner une analyse de ce qui se passe dans le symbolique, une analyse de ce qui tient ensemble dans le lapsus.

Une tentative à propos du bavardage

Au fur et à mesure de l'avancée des séminaires où la topologie des chaînes prend de plus en plus d'ampleur, Lacan s'en donne à cœur joie dans les néologismes, jeux de mots, et autres bigarrures, « les trumains », « l'âge et haut Maître Hie ! » etc. et donne de l'importance à ce terme de « bavardage », qu'il connote chaque fois de la bavure, de l'éclaboussement, bavardage dont il finit par qualifier la psychanalyse.

La psychanalyse est à prendre au sérieux, bien que ce ne soit pas une science... C'est une pratique de bavardage. Aucun bavardage n'est sans risque. Déjà, le mot bavardage implique quelque chose. Ce que ça implique est suffisamment dit par le mot bavardage, ce qui veut dire qu'il n'y a pas que les phrases, c'est-à-dire ce qu'on appelle

105. J. Lacan, *Le moment de conclure*, 20 décembre 1977.

les propositions, qui impliquent des conséquences, les mots aussi. Le bavardage met la parole au rang de baver ou de postillonner, elle la réduit à la sorte d'éclaboussement qu'en résulte¹⁰⁶.

Comment défaire ce qui tient ensemble dans ce bavardage ? Lacan fait un discret retour aux logiques grecques pour encore une fois y trouver un appui. A Genève¹⁰⁷, déjà, en 1974, Lacan avait justifié son néologisme de la « lalangue » en disant qu'il avait cherché à être au plus près de la « lallation ». La lallation est certes, en français, « ce qui précède le babil de l'enfant », mais ce babil a fortement intéressé l'école stoïcienne. Le terme de *lalia* désigne, en grec, le babil de l'enfant, mais c'est aussi la voix inarticulée de l'animal ou de la flûte, la conversation qui introduit l'entretien dialectique ou encore les propos du menteur. Ainsi, dès qu'on lance un mot : « dalle ! », le mot lancé éclabousse, à la manière d'un aboiement, « ouahh !! », et « avant même » que ça retombe en « balle », « gale », « malle » etc., « avant même » que ça évoque une quelconque pierre, ça bave, il y a de la *lalia*, on bavarde, on parle, on ment (la *lalia* est également le nom de l'exposé sans prétention argumentative qui circonscrit un thème et qui l'ébauche sans analyse).

Ayant affaire au bavardage de l'analysant, l'analyste, nous dit Lacan, doit être un rhéteur.

La logique ne se supporte que de peu de choses. Si nous ne croyons pas, d'une façon en somme gratuite, que les mots font les choses, la logique n'a pas de raison d'être. Ce que j'ai appelé le rhéteur qu'il y a dans l'analyse, c'est l'analyste dont il s'agit, le rhéteur n'opère que par suggestion. Il suggère, c'est le propre du rhéteur. Il n'impose pas d'aucune façon quelque chose qui aurait consistance, et c'est même pour cela que j'ai désigné de l'ex ce qui ne se supporte que d'ex-sister. Comment faut-il que l'analyste opère pour être un convenable rhéteur. C'est bien là que nous arrivons à une ambiguïté. L'inconscient dit-on ne connaît pas la contradiction, c'est bien en quoi il faut que l'analyste opère par quelque chose qui ne fasse pas fondement sur la contradiction. Il n'est pas dit que ce dont il s'agisse soit vrai ou faux, ce qui fait vrai et ce qui fait faux c'est ce qu'on appelle le poids de l'analyste et c'est en cela que je dis qu'il est rhéteur¹⁰⁸.

Un rhéteur pour traiter du bavardage, les références grecques, quoique discrètes, sont là. Pour les stoïciens, la méthode même de transmission, du maître à l'élève, c'est-à-dire aussi bien, de celui qui parle à celui qui entend, mettait en jeu précisément la nécessité, résolue seulement par le sage, de tenir un discours (donc logique) conforme à la

106. J. Lacan, *Le moment de conclure*, 15 novembre 1977.

107. *Id.*, « Conférence à Genève sur le Symptôme », *Petits écrits*, 1974.

108. *Id.*, *Le moment de conclure*, 15 novembre 1977.

nature – (donc logique puisque la nature est imprégnée du logos). L'art rhétorique était de décrire un tableau, d'où le nom de l'École stoïcienne, le Portique des peintures, *Stoa poikilé*. Dans ce traitement rhétorique, la grammaire n'est là qu'en accompagnement implicite, mais juste, de l'effectuation de l'acte de l'énonciation, dont le mouvement même est un passage de la première personne grammaticale, à l'impersonnel du sujet de l'acte, aboli dans son dire même.

L'analyse de cet art rhétorique réclame érudition, finesse, et précision, et nous ne pouvons que renvoyer au texte même auquel nous nous référons¹⁰⁹. Pour donner, très grossièrement esquissés, quelques traits de l'appui pris par les stoïciens sur le tableau, disons que le mouvement est le suivant

– L'image, pour ceux qui sont tout d'abord incapables d'une conscience sémiotique et d'une conduite du récit, est d'abord *miroir* qui réplique leur passion. Les oiseaux convoitent les raisins peints, au mépris de l'art et du détail de l'exécution.

– Puis, l'image assume les deux fonctions, de *modèle réduit* des choses physiques et divines, et de *signe* (en chacun de ses points l'univers est un signe), c'est-à-dire que l'énoncé doit se développer conformément à la nature.

– L'imitation ne peut créer que ce qu'elle a vu, mais la représentation également ce qu'elle n'a pas vu. La *phantasia* est une vision entièrement communicable par le discours qui y trouve sa raison d'être en même temps qu'il l'explicite¹¹⁰. C'est une représentation discursivement élaborée, *phantasia logiké*.

– La représentation est spontanément loquace. La première description est menée sans art, à la manière d'une *lalia*. L'art rhétorique et dialectique tire parti de ce bavardage premier : la pensée formule ce qu'elle éprouve du fait de la représentation et l'exprime par le discours. L'éducation lui confère cinq vertus rhétoriques : hellénisme, clarté, appropriation, construction, brièveté. La liste stoïcienne est seulement de quatre : hellénisme, clarté, appropriation, ornement¹¹¹.

– L'art de l'expression transforme le bavardage en *ecphrasis*, perfection rhétorique de la parole « qui dit exactement chaque chose », qui fait valoir l'apparence, incline à l'assentiment, et prépare l'usage des critères de la dialectique.

Le récit *lalia* est à la première personne, mais aussi bien à l'infinitif car c'est une première personne « non-valable » « vous pouvez et même vous devez ne pas me croire » Lucien : je décidais de mentir, mais avec plus d'honnêteté que les autres, car il est un point sur lequel je dis la

109. C. Imbert, *Phénoménologies et langues formulaires*, op. cit.

110. *Ibid.*, p. 90.

111. *Ibid.*, p. 100-104.

vérité, c'est que je raconte des mensonges¹¹². Le passage du récit à la seconde personne vient dire que tout autre, en cette place, aurait la même représentation. Puis, par des locutions intersubjectives, le récit passe à l'impersonnel. Pour que l'énoncé soit lié au représenté, sont éliminés les traits subjectifs de l'énonciation, la première personne des verbes de l'expression, le pronom personnel datif de l'affection. L'énonciation est confiée à l'art impersonnel et les cinq vertus rhétoriques assurent à l'énonciation l'anonymat d'une langue caractéristique. Ça ne veut pas dire que la trace de l'énonciation est éliminée de l'énoncé, bien au contraire. Les marqueurs de l'énonciation ne renvoient pas à « mon expérience », cette phase subjective est éliminée avec la première personne, ils inscrivent dans la grammaire de l'énoncé les déterminations actuelles de la représentation conformément aux conditions d'aperception, ils sont instrument du critère de vérité. Le sujet locuteur n'est que le témoin, l'interprète stigmatisé, de la représentation qu'il transmet, il s'abolit dans son message¹¹³.

Par ce traitement rhétorique, l'affection amoureuse, source de bavardage, sera arrachée à l'emprise des attentes et des regrets, et aboutira à une création discursivement élaborée conforme en raison à la nature. C'est ainsi que par cette rhétorique, l'autonomie de la raison triomphe de la phénoménologie hasardeuse où s'engage le bavardage spontané, « comme la sphère d'Archimède arrache l'éclipse à l'interprétation populaire d'un signe maléfique¹¹⁴ ».

Le pun de l'unebévue : une faunétique du symptôme

Gulliver dans son *Voyage to the country of the Houyhnhnms* est chez les chevaux qui parlent en hennissant « une langue qui exprime très bien les passions et peut se résoudre en un alphabet plus facilement que du chinois ». Gulliver comprend que les chevaux le désignent comme étant un *Yahoo*. « Le cheval bai essaya de m'enseigner un second mot beaucoup plus difficile à prononcer ; une fois réduit en orthographe anglaise, il aurait pu s'épeler ainsi, *houyinhnm* ». « Lorsque je voulais ralentir il criait *Hhuun, Hhuun* » ce qui signifiait qu'il fallait avancer.

Swift pratiquait le *pun*, dans ses livres, avec son petit groupe d'amis, ou dans ses lettres à Stella. Il parlait d'une langue dans l'autre c'était

112. C. Imbert, *Phénoménologies et langues formulaires*, op. cit., p. 112.

113. Claude Imbert fait également remarquer que la statuaire hellénistique a illustré sans retenue cette stigmatisation du rhéteur par le contenu de ce qu'il dit, et plus encore Lucien pour qui le danseur est en fin de compte le meilleur interprète. Toute la mimique, la gestuelle, la voix du rhéteur est portée au crédit non pas du rhéteur mais de la chose représentée, elle est grammaticale et relève de l'*épideixis* de la chose plutôt que du rhéteur. En cela, la rhétorique est fondée sur la fonction référentielle.

114. *Ibid.*, p. 147.

un spécialiste avant la lettre de l'unebêvue, il avait même écrit tout un livre en franco-latin avec son ami Sheridan, ça s'écrivait comme du latin et ça se parlait comme du français. Comme le système de Joyce *Who ails tongue coddeau aspace of dumbillsilly*.

Que sont ces *Houyhnhnms*? Longtemps les commentateurs ont dit qu'il s'agissait du verbe *to whim*, (hennir) et puis ça s'est compliqué... Considérer que c'est un développement de *to whim* avec l'équivalence *u=w* attestée par ailleurs serait considérer le *o* comme un élément de saupoudrage, ce qui se justifie très mal (d'après le chiffrage habituel de Swift). Le *y*, le *u*, le *hn*, au contraire, parsèment presque tous les mots du dialecte *Houyhnhnm*. C'est à J. Richer que revient le mérite d'avoir songé à analyser ce mot en parallèle avec son doublet dévocalisé *hnhm* qui en *pun* est le serviteur, homme, *homo*. Quant aux *Yahoos*, mot-clé du symbole swiftien, on y voit le pronom personnel de la première personne en italien ou en espagnol *Io* ou *yo* (avec peut-être intervention du *Eu* portugais) plus le *h* du hennissement chevalin. Il désignerait donc le « moi haïssable », *the odious yahoo*¹¹⁵. Une fois que le *pun* a été réduit en orthographe anglaise comme dit Swift, on peut mener l'enquête, la chasse au rassemblement des morceaux épars dans les divers idiomes est ouverte, le déchiffrage translangue est possible.

À l'époque du séminaire sur les *Problèmes cruciaux*, Lacan traitait du signe comme cicatrice détenant du signifiant. De la cicatrice, Lacan passera à l'aboïement, l'aboïement de la parole bavarde, l'aboïement du nourrisson, le signe sonore est inscrit dans le corps résonnant, on aboie après le langage¹¹⁶. Entre le hennissement et sa retombée swiftienne en orthographe anglaise, que se passe-t-il? Joyce a permis à Lacan d'affirmer que « le symptôme est purement ce que conditionne la langue¹¹⁷ ». Avec Joyce, Lacan espère pouvoir lire ce passage de la « faunétique » du symptôme, à l'homophonie qui repose sur la lettre de l'orthographe anglaise, car Joyce, estime Lacan, a réussi à porter le symptôme à la puissance du langage. Peut-être alors que l'unebêvue laisse sa chance à une analyticité, celle qui permettrait de concasser le « nœud de signes¹¹⁸ » qu'est le symptôme, pour en libérer une « faunétique », analysable à la lettre.

115. Glossaire introductif, *Swift*, Pléiade.

116. J. Lacan, *L'insu que sait de l'une-bêvue s'aile à mourre*, 18 janvier 1977.

117. *Id.*, *Joyce avec Lacan*, 16 juin 1975, Paris, Navarin, 1987, p. 27.

118. *Id.*, *La grande Motte*, 1973, *op. cit.*

Les débuts « scientifiques » de Freud

SELON SIEGFRIED BERNFELD¹

C'est durant ses années universitaires que Freud publia son seul travail qui n'ait aucun rapport avec ses intérêts scientifiques ou thérapeutiques. En 1879, Freud fit une traduction en allemand de quelques essais de John Stuart Mill. L'éditeur en allemand des écrits de Mill était Théodore Gomperz, philosophe et historien de renom dans l'université et la société viennoise. Freud remplaça Édouard Wessel, jeune traducteur décédé subitement durant la préparation du douzième volume... Il commença son travail à l'automne 1879 et l'acheva en décembre de cette même année².

On ne sait pas pourquoi Freud accepta cette commande. Il avait à ce moment-là involontairement quitté la science pour effectuer pendant un an son service militaire obligatoire, comme chaque étudiant en bonne santé. Il ne fut pas un soldat modèle, semble-t-il ; il se rappelait amèrement son vingt et unième anniversaire, le 6 mai 1880, passé aux arrêts. Je peux imaginer qu'il vit là l'occasion de tuer l'ennui de la caserne et d'oublier l'inconfort de la vie en garnison par un exercice mental, une sorte de relaxation, non sans une touche de bravade, au regard des contraintes physiques, psychologiques et morales du service militaire. De plus, même un modeste salaire de traducteur a dû être le bienvenu, cette année-là surtout.

Pendant, au-delà de ces motivations accessoires, la tâche a dû intéresser Freud. Quand Freud décida de prendre place parmi les scientifiques et non les politiciens, en aucun cas il n'abandonna pour autant son intérêt et sa curiosité pour les questions sociales. Trois des quatre essais de Mill qu'il traduisit ont trait à la question de l'emploi, du droit

1. Il s'agit d'un passage d'un article de Bernfeld, "Freud's scientific Beginnings", paru en 1949 dans la revue *American Imago*, et republié dans le livre édité par Hendrik M. Ruitenbeek, *Freud as we knew him*, Detroit, Wayne State University Press, 1973. Traduction de José Attal.

2. John Stuart Mill, *Über Frauenemancipation. Plato. Arbeitfrage. Sozialismus. Gesammelte Werke*, Leipzig, 1880.

des femmes et du socialisme. Freud, plus tard, détesta cordialement la philosophie et vraisemblablement n'eut jamais grand intérêt pour elle. Mais l'œuvre philosophique de Mill est à distinguer absolument des systèmes métaphysiques qui étaient spécifiquement nommés « philosophie ». L'œuvre de Mill était très proche de l'esprit de la physique empirique de l'Institut Brücke. Il est tout à fait possible que Freud fut intéressé autant par le contenu de ces essais que par leur auteur. Et il est certain qu'il prit plaisir à traduire. Freud adorait les langues et l'écriture. Au lycée, il lisait le grec et le latin pour le plaisir. Il eut très tôt la maîtrise de l'anglais et du français et, plus tard, il écrivit plusieurs articles dans ces langues. Il fit un nombre considérable de traductions dans sa vie – deux volumes de Bernheim et deux de Charcot –, bien qu'en ces occasions, plus encore qu'avec Mill, d'autres considérations entraient en ligne de compte. Freud comme traducteur était si soigneux, brillant et rapide, que traduire – en tant que tel – était pour lui un passe-temps stimulant.

Quand Heinrich, le fils de Théodore Gomperz, lui-même philosophe et historien, préparait la biographie de son père, il demanda à Freud comment il en vint à traduire ce douzième volume. Freud répondit par lettre, datée du 9 juin 1932 : « Je sais avoir été recommandé à votre père par Franz Brentano... Votre père, lors d'une rencontre avec lui, mentionna qu'il cherchait un traducteur, et Brentano, dont j'étais l'étudiant (*Student*) à l'époque, ou venais de l'être jusqu'à très récemment, cita mon nom³ ». Que Freud connût personnellement Brentano, qu'il ait été un jour son étudiant et que Brentano se souvint bien de lui, semble étrange. Franz Brentano n'a pas beaucoup publié et son enseignement de la philosophie et de la psychologie ne fit pas sensation de son vivant⁴. Mais la phénoménologie de Husserl et les diverses nuances en matière de logique et de psychologie (*Gegenstandstheorie*) de Meinong, Marty et autres, trouvent leur origine chez Brentano. Plusieurs nouveaux courants en psychologie, comme l'école de Stumpf et plus récemment

3. Philip Merlan. « Brentano and Freud », *Journal for History of ideas*, n° 6, 1945.

[Le livre de Heinrich Gomperz parut en 1936. Dans son article de 1945, P. Merlan contesta la thèse de Maria Dorer, de 1932, selon laquelle il n'aurait pas été prouvé que Freud et Brentano aient pu se connaître personnellement. Bernfeld, dans cet article de 1949, connaît le livre de H. Gomperz, puisqu'ensuite, il discute du terme allemand employé par Freud, *Hörer*, auditeur ou élève, que Merlan ne cite pas. Mais il ne donne pas les références du livre de H. Gomperz, dans lequel on peut lire l'importance du réseau d'échange de Gomperz avec tous les philosophes de l'époque, en Europe, et avec Brentano, qui est de sa famille, ainsi que la place qu'a Freud dans cet ensemble. D'autre part, cette lettre de Freud est importante, puisque, recoupée avec les lettres écrites à Silberstein dans les années 1874-79 principalement, elle prouve que Freud a suivi l'enseignement de Brentano à l'université de Vienne, en tant qu'étudiant, jusqu'en 1879, pendant six ans donc et au rythme de plusieurs heures hebdomadaires. N.D.T.]

4. Informations venant de l'œuvre de Brentano, et d'Oskar Krauss, « Franz Brentano (1838-1917) *Neue Öster. Biographie I*, 1926 ; Krauss, Stumpf, Husserl, *Franz Brentano. Zur Kenntnis seines Lebens U. seiner Lehre*. Munich, 1919.

celle de la *Gestalt*, le reconnaissent comme un de leurs éminents précurseurs. En effet, il opéra en 1870 un rapprochement entre la métaphysique et la physiologie physique, et développa une psychologie comme science reposant sur l'observation empirique du « donné » comme notion consciente. On peut penser que Brentano et Freud sont presque diamétralement opposés.

Heinrich Gomperz fait le commentaire suivant des points de correspondance entre Freud et Brentano, qu'il ne trouve « pas du tout insignifiants : il faut se souvenir que Freud s'est toujours opposé à la médecine plus ou moins matérialiste de son époque, en mettant l'accent sur l'indépendance de l'appareil psychique relativement au physique et en rapport avec ceci, soutenait qu'il était possible d'agir psychiquement sur les maladies mentales. Ne pouvons-nous parler là d'un certain effet d'après coup de l'influence d'un psychologue qui, plus que tout autre, fit la distinction entre les phénomènes physiques et les phénomènes psychiques, et érigea sa doctrine entière sur la base de cette distinction ? »

Les chapitres précédents de cet article expliquent clairement – si doute il y avait – la fausse interprétation de Gomperz sur la position de Freud⁵.

Il est impossible que Freud, à cette époque ou à une autre, ait été un disciple de Brentano. On peut même se demander s'il s'était donné la peine de comprendre les finesses de son argumentation. Ceci n'exclut pas la possibilité que Freud ait été marqué par quelques polémiques ou déclarations de Brentano, qu'il les aient conservées dans son préconscient et qu'elles aient influencé sa pensée vingt ans plus tard lorsque, déçu par les théories psychologiques existantes, il s'aventura tout seul dans ce vaste champ. La classification de Brentano des phénomènes mentaux (perception, jugement et amour-haine⁶), ses idées sur le génie, son déterminisme et – de manière complexe – son insistance sur le fait que tout phénomène psychologique se réfère à un objet (intentionnalité) – pour le dire grossièrement – toutes ces réflexions ont pu avoir une influence, plus tard, sur Freud, dans les années quatre-vingt-dix. Ainsi pourrions-nous considérer, comme le souligne P. Merlan, que Brentano est la présentation historique et la prise en considération la plus sérieuse de la doctrine « de l'inconscient », en dépit du rejet, par Brentano lui-même, du concept d'activité psychique inconsciente. Tout ceci aurait pu être – si Freud avait jamais été un étudiant de Brentano. Dans sa lettre

5. [Bernfeld fait référence à ce qu'il vient de développer à propos de Freud comme neurologue, scientifique, élève de Brücke, mais Bernfeld commet, à propos de Helmholtz le même glissement que sur Brentano. On en trouve un écho chez Jones, ou encore Sulloway (*Freud, biologiste de l'esprit*), qui ont eu l'imprudence de prendre ce travail de Bernfeld comme référence.]

6. [Le texte venant de l'anglais, les termes ont subi une modification qui n'est peut-être pas le fait de Bernfeld. Les phénomènes, selon Brentano, sont psychiques, et ils se répartissent en trois classes fondamentales, le représenter, le juger, et les mouvements affectifs amour-haine.]

à Gomperz, Freud fait état qu'il a été un *Hörer* de Brentano, ce qui signifie qu'il a suivi ses conférences. Littéralement, qu'il avait été un des « auditeurs » de Brentano plutôt qu'un de ses élèves (*pupils*). Brentano était un très célèbre personnage dans la Vienne académique de l'époque et ses conférences étaient très courues, non seulement des étudiants, mais des visiteurs et des universitaires éminents. Pourtant, bien peu de ces « *Hörer* » venaient là pour étudier sa philosophie et sa psychologie.

Brentano retint l'attention de tout Vienne, dès l'instant où il arriva de Würzburg comme professeur de philosophie, en 1874. Neveu du célèbre poète romantique Clemence Brentano, petit-fils de Sophie La Roche, l'amie de jeunesse de Goethe, neveu de Bettina, la célèbre destinataire de *Correspondance avec un enfant* de Goethe, tout ceci le rendit bienvenu dans les cercles littéraires et les salons. Mais plus passionnante encore que l'histoire de sa famille, fut sa propre histoire. Docteur en philosophie à l'âge de vingt-quatre ans, il décida d'étudier la théologie et fut ordonné prêtre catholique, deux ans plus tard. A trente-deux ans, il combattit courageusement l'intention du pape d'instaurer le dogme de l'infailibilité. Ses efforts ayant échoué, il se défroqua et démissionna du professorat de Würzburg. Les scientifiques libéraux viennois applaudirent à sa nomination et se rendirent vite compte que sa personnalité, faite de sincérité, courage et charme, était à la hauteur de sa réputation et de son acte spectaculaire. Juste au moment où Gomperz cherchait un traducteur, Brentano offrait à Vienne un autre spectacle, plutôt croustillant. Il voulait épouser Ida Lieben, « un des plus nobles partis de Vienne », mais l'interprétation réactionnaire d'une vieille loi autrichienne rendait un tel mariage illégal pour un ancien prêtre. Brentano démissionna de son poste, acquit la nationalité de Saxe et finalement se maria à Leipzig, le 16 septembre 1880. Il revint à Vienne reprendre ses cours à l'université, mais cette fois comme simple conférencier (*Privat-dozent*).

Que Freud fût intéressé par Brentano et qu'il respectât en lui l'homme et le combattant ne fait aucun doute. Mais je n'ai aucun indice pour comprendre l'intérêt de Brentano envers Freud. Quoique recommander un jeune étudiant pour traduire quelques essais peu philosophiques de Mill n'implique pas nécessairement une grande estime. La tâche n'exigeait certainement pas d'adhérer à l'enseignement de Brentano. Il était plus important de trouver quelqu'un connaissant l'anglais. Que Freud se soit distingué, au séminaire de Brentano, par sa connaissance des langues, est possible. Mais il est également possible que Brentano n'ait pas du tout été impressionné par Freud, qu'il se soit à peine souvenu de lui, mais qu'il ait suivi la suggestion d'un de leurs amis communs. Fleischl, Exner et l'ami très proche de Freud, Paneth, étaient,

personnellement et par leurs familles, très proches de Brentano ; Joseph Breuer était son médecin de famille. En tout cas, puisque nous ne savons pas jusqu'à quel point l'amitié de Freud avec Breuer et Paneth était forte en 1879, cette reconstruction est une hypothèse.

Horace Gray, dans son catalogue des soixante-cinq écrits préanalytiques de Freud, fait un commentaire subjectif sur un seul des textes, la traduction de Stuart Mill. « Dans une note de la version allemande, l'éditeur Gomperz nous dit⁷ que l'auteur inséra dans la réédition de cet essai, une courte préface dans laquelle il explique que la plus importante partie de cet essai est le travail de sa femme, décédée depuis en 1858, qu'il estimait énormément pour la prédominance de ses qualités d'esprit et de caractère ; Gomperz nous dit aussi qu'il ne publia pas la traduction du travail plus tardif de Mill *La sujétion des femmes*, de 1869, traduit par *Die Hörigkeit der Frauen*. » Les faits ci-dessus sont intéressants au regard du commentaire que fit Freud plus tard : « Cette hostile amertume déployée par les femmes contre les hommes, jamais complètement absente de la relation entre les sexes, peut être trouvée, clairement indiquée, dans les écrits et les ambitions des femmes émancipées ». En passant, nous pouvons noter la grande qualité de la traduction allemande de l'*Affranchissement*, restant fidèle à l'original tout en conservant un style très souple. Curieusement, le nom du traducteur est orthographié Siegmund deux fois, sur la page de titre, ainsi que dans la présentation de l'éditeur.

L'influence que la philosophie, la littérature et la pensée politique anglaises ont eu sur Freud est un sujet intéressant qui mérite une étude à part entière. Comme chacun de ceux qui parlent des traductions de Freud se sent poussé à les commenter, je voudrais moi aussi faire une remarque. Dans une conversation au sujet de Platon, Freud avoua en 1933 que sa connaissance de la philosophie de Platon était très fragmentaire, mais qu'il avait été grandement impressionné par sa théorie de l'anamnèse et qu'il avait un temps grandement réfléchi à cela⁸. Parmi les essais du douzième volume, l'article de Stuart Mill sur « La caverne de Platon » prend une place manifestement particulière. La présentation de Mill traite la théorie de la réminiscence avec sympathie et constitue une véritable disqualification de la philosophie de Platon telle que la prêchaient habituellement les enseignants dans les lycées à cette époque. Le sens commun de Mill a dû beaucoup interpellé Freud et cet essai pourrait bien être la source principale de ce qu'il appelait sa « connaissance fragmentaire ».

7. Horace Gray, « Bibliographie de la période préanalytique de Freud », *Psychoanalytic Review*, n° 35, 1948.

8. Communication personnelle de Madame Suzanne Bernfeld.

LE SAUPOUDRAGE. PROCÉDÉ ÉMINEMMENT RABELAISIEU, MAIS DONT SWIFT NOUS A DONNÉ UN MAGNIFIQUE EXEMPLE DANS LE JOURNAL À STELLA.

De même qu'en lanternois *brelan* est devenu *brledand*, dans la communication secrète que Swift fait à ses correspondantes, le texte *Help him to draw up the representation* se transforme en *hoenlnp ihainm italoï dsroanws ubpl tohne sroeqporaensiepnnotlastoïqonbn*. Mais alors que Rabelais choisissait avec soin ses éléments adventices pour donner à l'ensemble une allure cohérente parodiant une langue bien déterminée (lanternois : allemand, antipodien : sémitique, utopien : limousin), Swift paraît s'être moins préoccupé de création linguistique que de camouflage. Il a hispanisé à l'aide de *o* et de *a* certains noms de Laputa, mais il a surtout pratiqué le saupoudrage consonantique : il a « surconsonantisé » ses mots. A l'aide de quels éléments ? Il convient malgré tout, de distinguer ici le dialecte des Houyhnhnms de tous les autres. Swift a mis dans la bouche de ses chevaux un idiome chevalin, à l'aide principalement des éléments consonantiques *h* et *hn*. Le nom même de la tribu fournit le meilleur exemple, puisqu'il est le mot *homme* chevalinisé. Mais la présence dans le vocabulaire de la Houyhnhnmland de nombreux *lh*, *y*, et *w* prouve peut-être que Swift cherchait à parodier l'orthographe irlandaise. Un mot comme *Hnlhmdwihlma* a une petite allure celtique assez réjouissante, par son caractère illisible.

.../...

Trois analyses

JEAN ALLOUCH

Il a vingt ans¹ en 1975 ; et il vient demander une analyse à Lacan. Lors de ce premier entretien, Lacan... s'endort. Mais, tout de même, au bout d'un moment, finit par ouvrir un œil.

Lui, soulagé, en profite pour questionner – *Alors, que dites-vous de tout ça ?*

Lacan – *Ça s'analyse !*

Lui, quelque peu agaçé par l'entourloupe que semble constituer la réponse – *Tout s'analyse !*

Lacan – *Non ! La pioche ne s'analyse pas.*

Dis-moi comment l'on te transforme et je te dirai qui tu es.
BACHELARD²

« Trois analyses », ce titre renvoie au ternaire minimum exigé par une problématisation analytique de l'analyticité de la psychanalyse. Si, en effet, analyser se rapporte notamment et même spécialement à l'analyse – comme ce sera, en tout cas, notre postulat³ –, l'analyser devra distinguer au moins deux analyses. Mais il faudra bien, aussi, transcrire la différence de l'analyse et de son autre (quel que soit son nom : construction, synthèse, dialectique⁴), la distinguer d'un non-analytique. Voici donc trois analyses : deux qui sont à distinguer, et une qui n'en est pas une, mais qui permet que les deux autres en soient, chacune, une. Tout de suite deux remarques :

– Bien que ce ternaire soit un minimum, il inscrit un maximum de crédit fait à l'analyse, puisque même ce qui n'est pas elle, par la grâce d'une négation, tombe sous son empire. Ce maximum identifie analyticité et rationalité.

1. Bon mot avec Lacan, récemment raconté, sur les ondes radio-françaises, par l'analysant concerné.

2. Cité par Jean-Claude Pont dans son très remarquable ouvrage *La topologie algébrique des origines à Poincaré*, Paris, PUF, p. 119.

3. Il serait heuristiquement intéressant de problématiser l'analyse à partir du postulat inverse. Avantage immédiat : le problème de la régression à l'infini (l'analyse de l'analyse de l'analyse de...) serait tranché à la racine, tandis qu'ici sa solution passe par un moment, il est vrai bref, où on laisse cette possibilité se déployer. Autre solution à la Wittgenstein : pour ne pas avoir le problème de la fin, mieux vaut ne pas commencer.

4. Curieusement, bien des choses ne se présentent pas ici « naturellement » à l'esprit, au premier rang desquelles une place devrait être réservée au mythe. A quand une histoire de l'autre de l'analyse ?

– Étant ainsi en trois, l’analyticité comme telle ne tient pas en une simple formule – à moins, justement, que sa simplicité ne s’avère minimale avec ce trois.

L’on se propose d’arpenter chacune de ces trois analyses, ceci en suivant un ordre dont il n’y a aucune raison de considérer qu’il est conceptuellement significatif ; en effet, son motif relève d’une actuelle et assez contingente situation de la doctrine lacanienne, à savoir l’emprise du primat du symbolique maintenue à tort dans cette doctrine (par bon nombre de ses tenants et de ses opposants) comme un trait qui lui serait d’essence alors qu’il ne s’agit que d’un moment de son histoire⁵.

L’ANALYTIQUE DU TRANSLITTÉRABLE

Dans la mesure où, depuis cette nuit grecque des temps qui reste notre clarté, « analyser » consiste à décomposer, à distinguer des éléments que, parfois, l’on souhaite ultimes, analyser revient, strictement, à translittérer. L’épreuve majeure de l’effectivité de l’opération ainsi dite analytique, est alors celle de l’aller-retour : après avoir analysé l’on doit pouvoir reconstruire la complexité des choses, voire recréer la chose même à l’aide de ses données de base qui ont été isolées. Cas typiques et chimiques : l’aspirine ou la digitaline, désormais classables dans la catégorie des plutôt injustement nommés « produits de synthèse » – puisque ladite synthèse est elle-même un produit de l’analyse⁶.

Cette réversibilité fut mise en avant comme un argument en faveur du caractère non scientifique de la psychanalyse ; le psychanalyste, a-t-on fait remarquer, bien que finissant par savoir à peu près tout de la vie psychique de son patient reste, à un instant *t* donné, incapable de produire le prochain rêve, acte manqué ou symptôme dudit patient ; différent du mathématicien qui, partant de la formule algébrique d’une fonction, peut exactement dire où devra être inscrit le point suivant de la courbe, l’analyste, lui, ne peut (re)composer ; donc il n’analyse pas non plus. L’argument est imparable⁷. Sous le nom de « traitement scientifique du rêve », un Wittgenstein n’a d’ailleurs pas manqué d’en produire une version ; elle fait valoir que le psychanalyste ne sait pas inférer,

5. Ultime occurrence de cette erreur à nous être parvenue : on écrit sans sourciller, dans des milieux généralement bien informés, que « [...] le Nom-du-père a fait la preuve de sa validité ». Les malades mentaux seront ravis de savoir que désormais tous les espoirs leur sont permis.

6. Étudier si le recours au vivant tel que le met en œuvre le génie génétique relève ou non d’un manque, d’une insuffisance d’analyse devrait permettre d’aborder cette question faramineuse : le vivant comme tel a-t-il des pouvoirs analytiques ?

7. Si donc analyser est cela, la psychanalyse n’est pas une analyse. Le présent texte se veut une réponse à cette très sérieuse objection, et au nom même de l’analyse.

à partir du récit d'un rêve, le souvenir dont il s'agirait⁸ – un fait que l'expérience peut démentir (ce qui suffit à le récuser comme objection), mais, il est vrai, non pas d'une façon réglée (ce qui suffit à interdire son annulation comme fait).

L'équivalence de l'analyser et du translittérer tient à une raison et prête à conséquence.

Raison : le registre du translittérable est analytiquement orienté, vectorisé – ceci étant parfaitement compatible avec la susdite réversibilité. Or cette orientation est exigible pour que nous puissions reconnaître ce registre comme analytique.

Conséquence : ce qu'on a cru cerner comme étant les apories de l'analytique au sens où, sans doute, la physico-chimie en figure assez justement le mode – mais l'on retrouve, dans Freud, ce mode, non sans quelques variations importantes, ailleurs que là où intervient la métaphore chimique⁹, notamment dans l'analytique des lectures type déchiffrement –, ceci trouve sa solution avec la translittération. Il s'agit notamment de l'aporie artificiellement forgée à partir d'un questionnement du caractère terminable ou non terminable de l'analyse (voir plus loin la liquidation de ce faux problème) à quoi répond tout d'abord le fait qu'à la différence d'une lecture herméneutique ricœurienne, une lecture-déchiffrement se boucle, elle, bel et bien¹⁰. Il s'agit aussi, parallèlement, de la non moins artificielle aporie concernant l'existence d'éléments littéraires premiers non décomposables, à quoi s'oppose la théorie de la décomposition indéfinie ; cette autre aporie de l'analytique fut une nouvelle fois soulevée dans un désormais célèbre débat Derrida-Lacan, non sans que Lacan n'y apporte une solution sans doute partielle, ouverte, mais aussi curieusement restée largement inaperçue¹¹.

8. « D'un autre côté, il serait possible de formuler une hypothèse. En lisant le récit du rêve, on serait à même de prédire que le réveur peut être amené à se remémorer tel ou tel souvenir. Et une telle hypothèse serait susceptible d'être ou non vérifiée. C'est ce qu'on pourrait appeler un traitement scientifique du rêve », Ludwig Wittgenstein, "Conversations on Freud", notes prises par Rush Rhees pour les conversations de 1943, dans *Philosophical essays on Freud*, sous la dir. de Richard Wolheim et James Hopkins, London, Cambridge University Press, 1982, p. 5. Déjà les premières notes pour l'année 1943 disaient : "Here [en psychologie notamment freudienne, qui pourtant prend la science physique comme idéal de science, qui prétend user de la même « métrique »] it seems that we cannot say: if $A = B$, and $B = C$, then $A = C$, for instance. And this sort of trouble goes all through the subject" (*ibid.*, p. 1).

9. Cf. Alvaro Rey de Castro, « Chimie d'un oubli », *La notion d'analyse*, Toulouse, PUM, 1992, p. 228-248.

10. Cf. Jean Allouch, *Lettre pour lettre*, Toulouse, Erès, 1984, deuxième partie, chapitre 3 (traduction, transcription, translittération), et troisième partie : doctrine de la lettre.

11. Cf. J. Lacan, séminaire du 20 mars 1957. Le présent article prolonge l'étude de ce problème proposée dans *Lettre pour lettre*, *op. cit.*, p. 260 et sq. (*id. est la lecture du texte « Parenthèse des parenthèses », J. Lacan, Écrits, Paris, Seuil, 1966, p. 41-61*) ; on formulera, plus distinctement qu'à l'époque, qu'une place comme telle peut valoir comme lettre. Ce fait, symbolique, pose le problème d'une possible articulation entre l'analytique du translittérable et celle de l'enchaînement.

L'on fera ici valoir le caractère orienté de l'analyticité du translittérable à partir de deux items qui, il est vrai, parce qu'ils mettent assez directement en jeu l'écriture, pourraient permettre que les conclusions qui en seront tirées s'avèrent pertinentes ailleurs que là où elles seront établies. Ailleurs ? Partout où l'écriture intervient avec des effets d'analyse. Il va donc s'agir des premières venues des écritures, celles des langues ; puis de celles des nombres, un domaine dont l'extension, au regard de celui des langues, est assez drastiquement limitée, et qui se trouve, du coup, constituer un mode de l'écriture plus formalisable et, de fait, mieux formalisé.

*Les  critures de langues*¹²

Il n'est personne, aujourd'hui encore, pour contester que l'écriture alphabétique n'est pas seulement une écriture de plus et ayant, comme toute autre, ses qualit es et ses défauts (ce qui, certes, est le cas), mais qu'elle a aussi un avantage sur les autres, justement au regard de sa capacité analytique, et spécialement de sa fonction d'analyseur du langage. L'occidentalocentrisme en a fait des gorges chaudes, mais ça n'est pas une raison pour négliger le fait : cette écriture distingue mieux que toute autre des éléments du langage. – Mieux ? – C'est-à-dire plus précisément, en plus grand nombre, en collant de plus près au *flatus vocis* langagier. Elle en paye le prix, puisqu'elle ne peut jouer le jeu qui consiste à viser une pure transcription des sons du langage et, en fait, à translittérer les traits signifiants qui le composent, qu'en « négligeant » (diront les esprits à la philosophie mal placée) la pensée, et en délaissant quelque peu l'objet (*cf.* le justement célèbre « ceci n'est pas une pipe »).

12. L'exposé dont est issu le présent texte ayant eu lieu à la *Maison de la chimie* (un lieu inévitable, étant donné la question abordée !)   Paris, je ne puis ici me dispenser de noter qu'il y a 17 ans (le jeudi 6 juillet 1979), en ce même lieu, lors de journées dite de « La transmission » organisées par l' cole freudienne de Paris, je me trouvai traiter « De la translittération en psychanalyse ». La chose venait d'un peu plus loin. L'exposé faisait explicitement référence à un autre, dans le même lieu, « Le monter en épingle du transfert », fin octobre 1976 où j'avais étudié l'articulation des différentes écritures de la chaîne L, et même l'articulation de cette chaîne avec le schéma du même nom, sans être alors en mesure de donner leur nom de translittération à ces articulations. En 1976, la « Journée des mathèmes » fut proposée par un cartel qui, effectivement, les travaillait, les étudiait de si près que, Dieu sait pourquoi, la hiérarchie eut peur. Elle fit savoir au cartel qu'elle apporterait sa caution à ces journées à condition que le cartel s'y disperse, de façon à... (on le donne en mille !) ...ne pas faire fuir le clinicien. Malheureusement, le cartel obtemp ra et l'histoire ne dit pas si Lacan fut alors mis dans le coup de cette pitoyable négociation, de cette lamentable absence de combat (on aura compris que je faisais partie du cartel en question). En un petit exercice de politique fiction, imaginons aujourd'hui un refus du cartel, puis l'appui de Lacan à ce refus (il y eut des précédents, des cas où Lacan se prononçait contre sa cour), puis la réalisation de ces journées et les « cliniciens » claquant la porte de l' cole freudienne. Aurait-ce été, cinq ans avant, une dissolution ? En tout cas une séparation heureuse au moins en ceci que Jacques Lacan, à la différence de ce qui se produisit quelques années plus tard, n'en aurait pas eu directement l'initiative.

Ainsi l'écriture alphabétique présente-t-elle un cas typique et largement réussi du double mouvement d'analyse (écrire alphabétiquement) et de synthèse (retrouver, en lisant, cela même qui a donné lieu à l'écriture – au point qu'on en est venu à croire que cette écriture, « peinture des sons », était une pure transcription). Un excellent signe du caractère très éminemment analysant de l'alphabet nous est en effet offert lorsque, lisant à haute voix un texte écrit alphabétiquement, le lecteur-locuteur met son auditeur en position de l'entendre pratiquement comme s'il était proféré par celui qui l'a écrit avant même qu'il ne l'écrive. Cette expérience manifeste un plus d'analyticité que sa contre-exp rience¹³, à savoir celle de deux lettrés chinois qui peuvent bien, si on le leur met sous les yeux à chacun, lire un écrit id ogrammatique, en saisir le sens chacun dans sa langue, mais qui, en revanche, ne communiqueront plus si l'un d'eux s'avise de garder cet écrit par devers lui et de le lire à haute voix à l'autre, ce dernier n'y entendant, de cette façon, que couic¹⁴. Autrement dit, une majeure preuve du degré d'analyticité supérieur de l'écriture alphabétique est le fait que, là où elle fonctionne, il n'est besoin, pour la déchiffrer, que d'être très modérément lettré.

C'est ainsi que seule l'écriture alphabétique a fini par ne laisser pratiquement aucune liberté à la lecture de ce qu'à sa façon elle inscrit ; déjà en cela, elle réalise quelque chose comme un assez bon engagement (au sens sportif de ce terme) de la « fonction pers cutive¹⁵ » de la lettre. On objectera qu'à cette absence de liberté contribue la ponctuation. Mais l'argument se renverse : n'est-ce pas l'écriture alphabétique qui à la fois a fait le lit et fait appel, comme nulle autre, à un degré atteint par nulle autre, à la ponctuation ? La mise en place de cette ponctuation (  commencer par l'espace blanc entre les mots) aura certes souligné que les flottements de sens étaient nombreux ; mais justement, ce fut

13. Dans cette confrontation, nous laissons de côté un certain nombre de déterminations, telles le ton ou la gestuelle, ou le contexte qui, bien évidemment, interviennent pour la détermination du sens. Il ne semble pas pourtant qu'une telle limitation oblit re ce qu'ici l'on s'emploie à souligner : une vérité comparative.

14. Dira-t-on que comparer ces deux expériences ne convient pas puisque les protagonistes de la première parlent la même langue et celle de la seconde deux langues différentes ? Soit. Considérons donc que dans la première expérience aussi les deux partenaires ne parlent pas la même langue. Il n'en reste pas moins que, même si ce doit être sans désormais comprendre, l'auditeur entendra ce qu'on lui lit à haute voix « pratiquement comme si le texte était proféré par celui qui l'a écrit avant même qu'il ne l'écrive ». Autrement dit les deux incompréhensions resteront essentiellement différentes (aussi différentes que le sont les deux écritures) : l'alphabétisé et le lettré chinois auront affaire à du signifiant sans signification mais le lettré chinois ne saura pas, *a priori* (et à juste titre, puisque, sauf exception ça ne sera pas le cas), que ce signifiant est celui-là même qui fut au départ de la composition du texte. La première situation est dynamique, elle est celle de l'enfant habitant sa langue maternelle avant que de la parler, celle du cinéphile ou de l'amateur d'opéra préférant la V. O. et du coup entrant dans la langue ; la seconde, en revanche, constitue une pure et simple impasse.

15. Cf. Jean Allouch, *Lettre pour lettre, op. cit.*, quatrième partie.

une vertu de l'écriture alphabétique d'avoir permis de les distinguer, puis de partiellement les lever, grâce à la ponctuation¹⁶.

Il est, enfin, une autre décisive preuve de cette quasi parousie d'analyticité qu'est l'écriture alphabétique, elle d'ordre dynamique : cette écriture se présente comme susceptible d'assumer une fonction d'enzyme d'analyticité dans bien des domaines où on l'importe tandis que, parallèlement, elle s'enrichit elle-même, développant comme d'elle-même sa capacité analytique (déjà mentionnée : sa promotion de la ponctuation). Ainsi en est-on venu à isoler, en linguistique, pour une langue donnée, un ensemble *fini* de phonèmes (eux-mêmes situés comme « faisceaux de traits distinctifs », « composants [langagiers] ultimes » en nombre lui aussi défini pour une langue donn  e¹⁷) tandis que, dans le laboratoire juste à côté, s'écrivait, pour ne parler que d'elle, la réduction du génome humain dans l'alphabet à quatre lettres de l'acide d  soxyribonucl  ique¹⁸.

Les   critures ne sont donc pas seulement différemment analytiques ; elles le sont aussi plus ou moins. Comme il ne s'agit pas seulement d'une qualité, mais aussi d'une opération, on les dira plus ou moins *analytantes*. Ainsi le domaine de l'écriture appar  it-il analytiquement orienté. Pour que la chose soit établie, il suffit d'ajouter à ce « plus ou moins » la notion selon laquelle les écritures, quelles que soient leurs diversités, s'articulent les unes par rapport aux autres. Or, c'est précisément ce qu'apporte la translittération.

L'analytique du translittérable est inventive. René Descartes, qui, à cela, n'a pas peu contribué, le souligne lorsqu'il écrit que l'analyse « montre la vraie voie par laquelle une chose a été méthodiquement invent  e¹⁹ ». Et Lacan, à son tour, entérine la pertinence et la fécondité de cette « vraie voie » en précisant que Descartes aura substitué aux grandes lettres avec lesquelles Dieu créait le monde, les petites lettres d'un alphabet duquel, pauvres humains, nous pouvions enfin user puisqu'il n'engageait plus aucun savoir divin dans ces assemblages littéraux que sont nos inventions²⁰. Avec ces deux alphabets, l'on ne saurait mieux dire que ne le faisait alors Lacan lisant Descartes que cette vraie voie analytique est celle du translittérable.

16. Cf. Jean Hébrard, « A propos de deux portraits de saint Jérome lisant », *Littoral* né 1, Toulouse,   r  s, 1981.

17. Roman Jakobson, *Essais de linguistique générale*, Paris, Minuit, 1964, p. 46 et 104. Outre l'article « Deux aspects du langage et deux types d'aphasies » que nous citons ici pour son importance chez Lacan, on peut aussi lire, dans « Phonologie et phonétique » (*op. cit.*, p. 103-149) : « Les phonèmes ne désignent qu'une pure altérité. Cette absence de désignation individuelle sépare les traits distinctifs et leurs combinaisons en phonèmes, de toutes les autres unités linguistiques » (p. 111).

18. Prononcer à la Dali.

19. René Descartes, *Secondes réponses*, AT, IX-I, 121 (cité par Benoit Timmermans, *La résolution des problèmes de Descartes    Kant*, Paris, PUF, 1995, p. 4).

20. Jacques Lacan, *Les fondements de la psychanalyse*, séance du 4 juin 1964.

Les numérations écrites

Les deux traits que nous venons d'isoler en ce qui concerne l'écriture des langues se retrouvent bel et bien lorsqu'il s'agit de celle des nombres. S'agissant d'un domaine plus réduit et mieux formalisé que celui des langues, il sera plus aisé encore de montrer que, là aussi, nous avons affaire, entre les différentes écritures, à un plus ou moins d'analyticité. Et que, là aussi, les écritures ne sont pas indépendantes les unes des autres comme le seraient autant de cas d'espèce mais sont au contraire articulables les unes aux autres, parfois même articulées, l'histoire l'atteste, et ces articulations sont alors des translittérations.

La lecture de la monumentale *Histoire comparée des numérations écrites* de Geneviève Guitel²¹, ouvrage d'une vie, convaincra quiconque que ce que nous venons d'asserter n'est qu'une plate reprise de deux points parmi les plus cruciaux de cette étude. Guitel ne produit rien de moins qu'une « classification hiérarchisée » (les deux mots comptent) des numérations écrites. Elle prouve ainsi que les données historiques recueillies, loin d'apparaître comme livrées à l'on ne sait quels hasards de l'histoire, s'inscrivent toutes, quelles que soient les incidences effectives de ces hasards qui certes ne manquent pas, au sein même de cette classification « mathématique » (le mot compte aussi), chacune y trouvant sa place et, du coup, ses rapports avec les autres. Guitel écrit même carrément (et l'on songe immanquablement à la table de Mendeleiev²²) :

On constate que tous les cas possibles sont historiquement attestés, ce qui est remarquable.

Des numérations d'addition jusqu'aux numérations de position en passant par les types hybrides, un vecteur se dessine qui inscrit un plus ou moins d'analyticité (*voir tableau page suivante*).

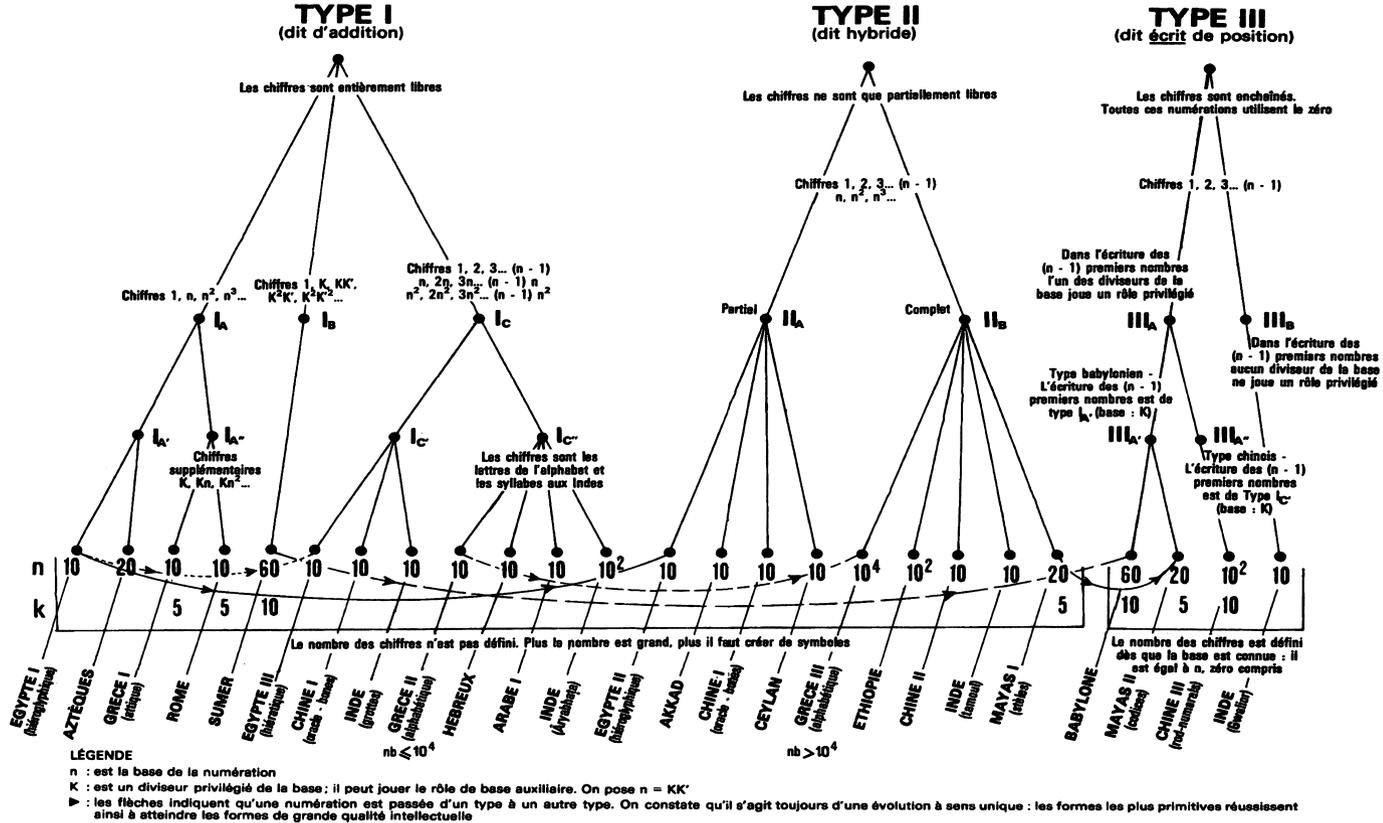
On s'amusera, chez les lacaniens, à noter que les savants arabes appelaient « nœud » chaque ensemble composé de la puissance de la base x^n et de son coefficient (a, b, c, etc.), autrement dit chaque monome qui compose ce polynome qu'est un nombre quelconque, et qui, dans l'algèbre contemporaine, peut s'écrire :

$$ax^n + bx^{n-1} + \dots + cx^2 + dx + e$$

Mais sans doute ira-t-on au-delà de l'amusement en notant que l'épreuve décisive pour l'évaluation du degré d'analyticité d'une numération donnée est la... division – un terme que Lacan a porté au concept. Diviser $4x^3 + 7x^2 + 2x + 7$ par $8x + 3$, lorsque ces nombres sont écrits dans une numération d'addition, est une affaire des plus compliquées, une véritable expédition. Comment va-t-on procéder, par exemple, dans

21. Geneviève Guitel, *Histoire comparée des numérations écrites*, préface de Charles Moraz , Paris, Flammarion, coll. « Nouvelle bibliothèque scientifique », 1975, 862 p.

22. *Ibid.*, p. 710.



- EGYPTE I (hiéroglyphique)
- AZTÈQUES
- GRECE I (antique)
- ROME
- SUMER
- EGYPTE III (hiéroglyphique)
- CHINE I (arabes - boudd)
- INDE (brahmi)
- GRECE II (alphabétique)
- HEBREUX
- ARABE I
- INDE (Aryabhat)
- EGYPTE II (hiéroglyphique)
- AKKAD
- CHINE I (arabes - boudd)
- CEYLAN
- GRECE III (alphabétique)
- ETHIOPIE
- CHINE II
- INDE (samal)
- MAYAS I (maïa)
- BABYLONE
- MAYAS II (maïa)
- CHINE III (roul-numéral)
- INDE (brahmi)

l'écriture égyptienne ? Le problème y sera d'autant plus ardu que des soucis esthétiques et religieux brouilleront quelque peu les cartes, conduisant à écrire le 4727 non pas dans un ordre croissant ou décroissant des puissances de la base mais dans un certain « désordre » (nous le voyons tel sans doute bien plus que les anciens égyptiens) dont cette écriture peut justement user sans pour autant introduire la moindre ambiguïté quant au nombre dont il s'agit :

non pas : 

mais plutôt : 

Comment donc diviser ? On finit par s'en tirer, plus ou moins bien, en procédant par essais et erreurs, plus précisément, par une suite de multiplications (lesquelles, à leur tour, sont prises comme des additions, chaque problème étant ainsi « résolu » sur un plan « inférieur » par rapport à celui où il se situe). On essaiera, puisque l'on travaille en base 10 et que l'expérience a permis d'engranger certains résultats et ordres de grandeurs de résultats :

 fois 10 ; cela fait  ; ce n'est pas assez ;

 fois 100, c'est beaucoup trop ; mais on peut avoir l'idée, si on est très lettré, si donc on s'est aperçu que c'était, grosso modo, deux fois trop, de multiplier

 par la moitié de 100 ; cela fait  ; c'est pas mal, on approche ! On va donc se demander maintenant combien il faut encore ajouter de fois

 à  pour être au plus près de

 , sans toutefois dépasser ce

 . En ajoutant ce nombre de fois à la moitié de 100, on atteint (presque) la solution.

En effet, il y a un problème supplémentaire : comment sera-t-on sûr d'avoir réussi à mettre le doigt sur le chiffre le plus approchant ? En revanche la numération de position rend la division (qu'il y ait reste ou pas) réalisable quasiment au plus morveux des enfants du primaire, petit signe de ce que sa capacité analytique est très supérieure à celle de la numération d'addition.

La numération de position, très remarquablement (nous voulons ainsi indiquer qu'il y a là un fait majeur) s'obtient, en partant du polynôme ci-dessus, par un *effacement* à la fois net et partiel de l'écriture des puissances de la base ; celles-ci n'y sont plus inscrites que par la *position* (d'où le nom de cette numération écrite) des coefficients qui leur correspondent – ce qui, certes, implique l'invention d'un zéro de position (dont l'incidence restait parfois partiellement virtuelle, ainsi sur le boulier). L'on voit ici que la place comme telle (c'est-à-dire marquée, soit : le local, mais il ne peut s'agir que d'un pluriel, soit : les locaux) peut fonctionner comme lettre. Nous serons donc amenés à noter que le problème du rapport entre lettre et place échappe partiellement à l'analytique du translittérable, qu'il exige, pour être traité, la mise en jeu d'une autre analytique, celle, topologique, de l'enchaînement.

L'IMAGINAIRE, UNE ANALYTIQUE DU NON-ANALYSABLE

Seconde analytique, négative, ou, pour mieux dire, négativiste. Elle a sa raison d'être conceptuelle, puisque le concept d'analyse, comme tout concept digne de ce nom, ne peut se poser qu'en se différenciant pour le moins d'un autre concept, celui qui le nie. Telle est la fonction dévolue à l'imaginaire. L'imaginaire se constitue en analytique au sens de la distinction, en l'occurrence la distinction d'images ; mais cette analytique récuse aussitôt l'analyse en ce que les éléments qui y sont distingués se présentent immédiatement comme indivis, comme des indivisibles, autrement dit des individus. L'imaginaire est le registre de validité de l'individu.

Son instance tient donc en particulier dans la formule selon laquelle *pas tout de ce qui constitue le sujet ne relève de l'analytique du translittérable*. Comment a-t-on appréhendé cela ? Par la grâce d'un fait à première vue paradoxal, que Lacan a chiffré de beaucoup de façons et qui va avec le réglage de ses énoncés sur les psychoses. Il s'agit du fait suivant : l'analyser au sens ci-dessus précisé ne paraît jamais autant impérieusement convoqué et mis en œuvre que là où défaille l'instance de ce qu'il faut bien appeler une image, une image à laquelle le sujet comme moi, dans la méconnaissance de son altérité, se serait identifié. Cette image, « unienne » et non pas « unaire » (comme le sont les éléments de l'analytique du translittérable), exige, comme telle, d'être située hors registre analytique. Évidemment pas hors champ freudien ! Et l'on entrevoit, à cette dernière remarque, la violence qu'aura pu soulever, dans le malentendu, l'intervention de Lacan en 1936 à Marienbad²³.

23. Jacques Lacan, « Le stade du miroir, théorie d'un moment structurant et génétique de la constitution de la réalité, conçu en relation avec l'expérience et la doctrine psychanalytique ». Ce texte capital, en l'an de grâce 1996, soit cinquante ans après, n'est toujours pas publié.

L'image, comme telle, en effet, n'est pas une composition de traits littéraires. Et le tableau, ainsi que l'on peut l'attendre, accentuera ce caractère : ses traits n'en constituent pas les éléments au sens où la lettre « l » est un élément du mot lettre, auquel on peut substituer un « m » et ainsi avoir maître (mettre, mètre), un « n » donnant naître, un « p » donnant paître, etc. Un tel élément fait partie d'un de ces ensembles finis d'éléments discriminants qu'étudie la phonologie. L'acte pictural ne mange pas de ce pain langagier-là. Il n'est pas une écriture. Un trait de crayon ou de pinceau d'un Dali ou d'un Mathieu²⁴ ne sont pas inscriptibles dans de tels ensembles formalisés. Un tableau touche autrement qu'un texte.

Et sans doute Lacan, contemporain du surréalisme, fut-il, avec sa distinction fondamentale du symbolique, de l'imaginaire et du réel, un de ceux qui a le plus radicalement tenu compte, pris acte de cette spécificité de l'image, de cette irréductibilité de l'image à tout autre ordre que le sien – un fait dont il n'est sans doute pas abusif de dire qu'en acte, une large part de la peinture moderne (impressionisme, surréalisme, cubisme, abstraction, hyper-réalisme, action-painting, etc.) aura consisté à l'interroger. Ainsi Lacan en est-il venu à attribuer au tableau une fonction spécifique : il est piège à regard.

Si donc le terme « trait » nous renvoie à l'*einzigster Zug*, freudien, autrement dit à un élément symbolique, l'on devra admettre que l'image n'est pas faite d'un ensemble de traits. Ce fut une des grandes erreurs du primat du symbolique que de le laisser sinon croire du moins entendre. Il n'y a pas davantage d'analyse possible de l'image que de distinction d'un prétendu trait symbolique de l'image. On n'analyse jamais qu'un trait symbolique surimposé à l'image, peut-être symptomatiquement flanqué dans l'image, perturbant l'image mais ne l'atteignant pas en tant qu'image.

Et qu'on n'aille pas ici nous opposer la « numérisation de l'image » comme preuve que l'image pourrait être réduite à des suites symboliques de 01, que l'imaginaire n'est pas une dimension spécifique mais se laisse entièrement résorber dans ce symbolique. L'on peut bien découper en tout petits carrés de diverses couleurs un tableau de Picasso, et certains copistes, bien avant Picasso et l'informatique, procédaient ainsi. Aura-t-on pour autant, en reproduisant ailleurs chacun de ces petits carrés, peint un Picasso ? Tout au plus, si on le prétendait, joué au pique-assiette. L'embrouille de ladite image numérique se redouble aujourd'hui d'une

24. Dali, certes pour son œuvre, mais aussi pour son apport sur la paranoïa critique ; Mathieu, certes pas moins pour son œuvre, mais aussi parce qu'il a tenté, fût-ce maladroitement (mais, en pareil domaine, qui est adroit ?) de dire dans les termes du langage et même de la linguistique, avec sa notion de *significité*, la spécificité de l'art (Georges Mathieu, *De la révolte à la renaissance, au-delà du tachisme*, Paris, Gallimard, coll. « Idées », 1973).

autre, non moins fallacieuse et illusoire : la « scannérisation de la lettre ». Cette scannérisation, en aucune façon, ne vaut comme une lecture, c'est-à-dire comme une reconnaissance de la lettre dans l'exercice de ses fonctions littérales. On peut bien, tels les policiers de *La lettre volée*, quadriller l'espace autour de la lettre « l », isoler ainsi des petits carrés noirs et blancs, puis reproduire ce quadrillage et colorier, sur cette nouvelle grille, les carrés noirs et blancs différenciant le « l » de son entour. Est-ce pour autant que la machine qui procède ainsi aura *lu* la lettre « l » ? Certainement pas.

L

Existe-t-il, par soi-même, de soi-même, en soi-même, quelque chose comme une image de la forêt ? Sans doute guère plus qu'il n'y a, selon Lacan, d'image possible d'un sein ! Mais il y a le mot. Un certain type d'image de la forêt, disons son schème²⁵, dépend, en tant qu'image distincte, du nom de « forêt » – telle l'image du moi, à propos de laquelle les plus récentes recherches psychologiques montrent qu'elle ne se trouve constituée qu'assez tardivement, au moment où, vers trois ans, l'enfant peut y associer son nom. Pourtant, la réciproque n'est pas vraie : que la constitution de certaines images (mais justement pas du tableau, ce qui différencie du schème l'image sublime) passe par le nom (le tableau, lui, a un titre, et encore, pas toujours) n'implique pas que le nom nomme l'image. Le nom ne dit pas l'image, et d'ailleurs, à vouloir la dire, il met déjà en jeu un autre registre. Ainsi en est-il de l'image de la forêt comme de toutes les figures libidinales : dès lors qu'un nom les désigne ce nom ne leur va pas. Ce fait, qui fut théorisé comme « arbitraire du signe », apparaît clairement avec les termes censés indiquer les parties anatomiques sexuelles. Si, dans le contexte du présent texte, mais ceci restera vrai de tout contexte de tout discours possible, j'écris « couille » ce sera grossier, « testicule » un peu trop neutre pour être honnête, « amourette » ou « mignonette » trop poétique, « roubignole » ou « burne » trop argot, « noisette » trop pessimiste, « bourse » trop anal, « olive » ou « berlingot » trop oral, « bille » trop ludique ou trop roulant, etc. Bref cet objet ne peut, en aucune façon, être désigné d'un nom qui rendrait la désignation à proprement parler stable et comme imper-sonnelle. L'objet glisse, l'objet, disait Lacan, est métonymique.

Admettons-nous donc que, forçant les choses par-delà cette impossibilité d'une prise de l'image par et dans le mot, est envisageable quelque chose comme un rapport direct, immédiat, d'aucuns diraient

25. Le terme renvoie certes à Kant, mais aussi aux études de ce qu'on a bien dû appeler, même dans la psychanalyse (cf. Françoise Dolto), « schéma corporel ».

« perceptif », à l'image de la forêt ? Mais quelle sera alors cette image ? Verra-t-on la forêt du dehors, comme un mur d'arbres, telle, souvent, au théâtre, celle de Birnam ? Ou bien du dedans, insérée dans son inextricable végétation comme la mouche dans la toile de l'araignée ? Où d'en haut, comme un tapis vert ? Décidément non, il n'y a pas, en soi, d'image de la forêt, et pas seulement parce que la forêt, comme l'étymologie de son nom l'indique, (*foris*) est le dehors et qu'on voit mal (c'est le cas de le dire) comment avoir une représentation d'un pur dehors, de ce quelque chose que seuls paraissent pouvoir habiter, comme humains, mais humains d'exception, le fou, le sage, voire le bûcheron²⁶. Ainsi, loin de considérer cette absence d'image de la forêt comme une exception, y prendrons-nous appui pour accorder à tout objet, si tant est que pareille entité puisse avoir quelque consistance, ce statut d'un dehors sans autre image que celle que lui accole son imaginisation. Or celle-ci est le fait d'un sujet. Ainsi la forêt nous apparaît-elle d'une plus grande valeur paradigmatique (c'est là son *foreign office*) que cet arbre qui, en effet, la cache, et sur l'image duquel on a pourtant voulu fonder une linguistique²⁷.

Afin de saisir encore autrement cette non-existence en soi de l'image, l'on peut se reporter à la conjecture de Lacan sur l'origine de l'écriture. Dès lors que l'image (ici le schème) écrit le nom, elle peut perdre son aspect figuratif, se dépouiller de ce qui la faisait représentative de l'objet. Mais, avant l'intervention inaugurale du rébus à transfert²⁸, qu'il y ait cette rigidité du lien entre l'image et l'objet, cette non-disponibilité de l'image à de trop grandes variations vis-à-vis de... l'objet (en fait toujours déjà de l'image de l'objet²⁹), qu'il y ait cette fixité de l'écriture figurative, cette mimésis qui évoque un nu indissociable de son modèle, est-ce que justement ceci ne démontre pas l'inexistence comme telle ou, pour mieux dire, « en soi » de l'image ? Exister, c'est, dès le sanscrit qui ici fait racine, « *stare* (être) – *ex* (hors de) », c'est justement ce que l'écriture

26. Cf. Pierre Bergounioux, *Ce pas et le suivant*, Paris, Gallimard, 1985.

27. Cf. Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot. Pour une reprise de la discussion de la fonction de l'arbre dans la constitution du signe linguistique cf. J. Allouch, « Un sexe ou l'autre sur la ségrégation urinaire », *Littoral* n° 23/24, Toulouse, Erès, oct. 1987.

28. Les derniers travaux de Pascal Vernus confirment de la façon la plus satisfaisante qui soit, la conjecture de Lacan sur l'origine de l'écriture (cf. P. Vernus, « Nom propre et écriture dans l'Égypte pharaonique », intervention au colloque *L'écriture du nom propre*, Paris, Centre d'étude de l'écriture et Bibliothèque nationale de France, le 8 juin 1995, non encore publié). En Égypte, la première trace clairement identifiable comme une écriture est un nom propre de l'époque protodynastique (environ 3150 ans avant J.-C.), dont l'écriture usait d'éléments pictogrammatiques un peu antérieurs (Gerzéen, 3600 avant J.-C.). Cette confirmation ne surprendra que ceux qui n'auraient pas encore pris note du caractère quasi pléonasmatique de la conjecture de Lacan sur l'origine de l'écriture, laquelle consiste à régler le problème de l'écrit sur le trait distinctif suivant : ce que peut l'écrit et que ne peut pas la parole. Quoi ? Eh bien ! écrire l'écrit. Ce qui fut appelé translittération.

29. Cf. J. Allouch, *Érotique du deuil au temps de la mort sèche*, Paris, EPEL, 1995, p. 85 et sq.

figurative, dans son rapport à l'objet, ne peut pas. Et certes, cette rigidité signe une incidence du phallus, qui vient comme faire « se tenir », *stare*, cette image en elle-même inexistante.

Ainsi, non seulement différent mais opposé, résistant, allergique au symbolique, l'imaginaire mérite-t-il bien d'être considéré comme un registre, ou une dimension. L'imaginaire est, par excellence, le non-analytique ; il est le lieu comme réservé à la non-décomposition, à son impossibilité. Tout ce qu'offre l'imaginaire comme extinction s'appellera donc non pas décomposition mais dissolution. A la différence de la première, celle-ci ne laisse plus aucun « élément » sur le terrain de la chose évanouie. Ici oui, il y a de l'indéfini, ou, si l'on veut ainsi le dire, de l'interminable ; seulement voilà, il n'y a pas d'analyse. Où l'on saisit que la trop fameuse question de l'analyse interminable est un faux problème.

Nous ne saurions clore le chapitre de cette non-analytique sans présenter deux remarques connexes, qui concernent aussi la pratique analytique.

1. – Il n'est pas véritablement fondé de parler d'une « identification à l'image » comme l'on dit « plantation d'un arbre », comme s'il y avait un objet déjà là – l'image ! – puis une opération effectuée avec cet objet – l'identification. Une telle situation aurait rendu pas même concevable le frayage d'un Wallon, auquel le « stade du miroir » de Lacan doit tant. Il y a là une erreur, qui apparaît telle dès lors que l'on saisit que cette identification est constituante de l'image et, réciproquement, que l'image résulte de cette identification imaginaire. Moyennant quoi le caractère indécomposable de l'image perd de son étrangeté : l'image est exactement aussi indécomposable que l'identification imaginaire (que nul n'a jamais songé à découper) ; elle l'est, autrement dit, absolument. C'est reconnaître à l'identification imaginaire, constituante de l'image, la fonction d'une... mise en forme. Il n'est certes pas nécessaire que cette mise en forme se produise *ex-nihilo*, qu'il n'y ait rien avant (et Lacan, on le sait, s'intéressait aux objets évanescents, non véritablement constitués tels l'arc-en-ciel et son reflet ou, encore tardivement, la rosée) ; mais l'image comme telle ne sera constituée que par et comme cette mise en forme. Il s'agit d'elle dans le courant : « Aujourd'hui, je ne suis guère en forme. » L'expression dit assez clairement qu'on n'identifie pas l'image, qu'on s'identifie à elle, et s'identifiant, qu'on l'identifie (non sans reconnaître, dans cette double opération avec l'image de l'autre, ce qui intervient comme dissymétrie). Le parler lui-même indique encore autrement cette spécificité de l'imaginaire lorsqu'il formule non pas un « faire » mais un « se faire » (l'imaginaire, en vint à dire Lacan, est sphérique) : « On *se fait* une tarte à l'oignon » veut certes dire qu'on va acheter ou fabriquer puis manger la tarte en question, mais la formule

indique aussi, d'une façon moins utilitaire, le jeu d'une certaine jouissance : qu'on se fait tarte (jeu de mot inclus), que cette tarte est un soi, qu'elle n'est objet imaginaire que par le biais, phallicisé, de ce soi. Freud, on le sait, mais il faut aujourd'hui un peu de grossièreté pour bien l'entendre, découvre que manger participe toujours, par quelque biais, d'un « se faire une pipe ».

Hors ce *s'identifier*, notons-le, il est exclu d'envisager qu'une image soit « formatrice de la fonction du Je³⁰ ». L'image ne peut être un pôle de la subjectivité, que pour autant qu'elle aura été subjectivement constituée. Le lapin sujet ne se trouve dans le chapeau image que parcequ'il y aura été mis ou, bien plus exactement encore, parce qu'il l'aura été.

2. – La grande coupure névrose psychose trouve sa raison doctrinale au lieu même de l'antinomie du décomposable symbolique et de l'indécomposable imaginaire. Correspondant au fait majeur relevé par Lacan, et certes non identique à lui mais ayant, comme lui, pris la valeur d'un fait de structure, on a, chez Freud, l'analyse du symptôme hystérique. Le bras paralysé intervient, notait-il, dans un jeu de langage (pour le dire en termes wittgensteiniens, plus proches du concept d'unebévue que de celui d'inconscient, et donc moins susceptibles d'être empsycho-logisés). Cette paralysie est un chiffre, à lier comme tel à d'autres chiffres, à translittérer. Et certes, du coup, l'image du corps propre, fondée sur l'identification à celle du petit autre, se trouve *comme* amputée. Serait-elle donc dé-composée ? Précisément pas. Voici justement la bourde à ne pas commettre. La cristallisation du symptôme « paralysie brachiale » (si cher à Charcot et lieu de la rupture de Freud avec le maître de la Salpêtrière) laisse intacte l'image du corps propre de l'hystérique. C'est là un trait majeur différenciant l'hystérie des psychoses où l'atteinte partielle de l'image convoque aussitôt la non identification à l'image, avec ce recours que l'on a dit au symbolique, à l'analytique du translittérable. Autrement dit encore : parler de « psychose hystérique » revient à rejeter la distinction symbolique imaginaire.

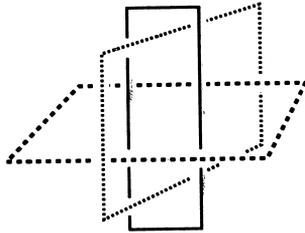
On le voit, les deux couples conceptuels se confortent l'un l'autre : la différence névrose psychose confirme celle de l'imaginaire et du symbolique, et réciproquement. Ça ne veut pas dire que tout va bien, seulement que dans une certaine mesure ça marche, fût-ce sur deux branlantes béquilles.

30. Jacques Lacan, « Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 93-100.

L'ANALYTIQUE DE L'ENCHAÎNEMENT

Le minimum qu'implique la cohabitation dans le sujet du symbolique et de l'imaginaire, autrement dit de l'analytique du translittérable et du non analytique de l'image identificatoire est leur liaison (dont témoignent, chacun à sa façon, les deux faits de structure ci-dessus indiqués).

Lacan touchait du doigt ce minimum lorsqu'il en venait à réduire le réel au fait qu'ils sont trois, les deux ici tout d'abord présentés du point de vue de l'analyticité, et leur liaison. Voici l'un des énoncés où sans doute Lacan signifie au plus près ce minimum³¹ ; cette déclaration repose sur la chaîne suivante, présentée dans l'espace à trois dimensions et notamment élue parce que cette présentation paraît bien écarter toute idée de concaténation entre les trois carrés de ficelle :



Voici ce qu'en fait Lacan, tout au moins voici cette déclaration telle que nous la livre la version Chollet :

Il ne suffit pas, ce nœud de l'appeler du Réel. L'Imaginaire, dans ce schéma, n'est pas un rond imaginaire. Si le nœud tient, c'est justement que l'Imaginaire doit être pris dans sa consistance propre et que sans doute puisque ce schéma est ce qui nous presse, au moins par mon intermédiaire, c'est que l'usage du Symbolique n'y est évidemment pas à prendre, comme tout l'indique dans la technique de l'analyse, au sens courant du mot : le Symbolique n'est pas seulement du bla-bla-bla. Ce qu'ils ont de commun, c'est ça : c'est pas le réel, c'est ça le Réel. Le Réel, c'est qu'il y ait quelque chose qui leur soit commun dans la consistance. Or, cette consistance réside seulement dans le fait de pouvoir faire nœud.

Écrivons, concernant directement le présent propos :

[...] Si le nœud tient, c'est justement que l'imaginaire doit être pris dans sa consistance propre [*c'est notre point deux*] et c'est que, sans doute, puisque ce schéma est ce qui nous presse – au moins par mon intermédiaire –, l'usage du symbolique n'y est évidemment pas à prendre, comme tout l'indique dans la technique de l'analyse, au

31. Jacques Lacan, *R.S.I.*, séance du 11 février 1975, p. 11 de la transcription Chollet.

sens courant du mot. Le symbolique n'est pas seulement du blabla. Ce qu'ils ont de commun, c'est ça, c'est pas le réel ; c'est ça le réel, le réel, c'est qu'il y ait quelque chose qui leur soit commun dans la consistance [je souligne]. Or, cette consistance réside seulement dans le fait de pouvoir faire nœud.

Nous lisons :

1. Ce qu'ils ont de commun, c'est ça..., *Lacan va dire quoi, en attendant il ouvre une parenthèse.*
2. C'est pas le réel ; c'est ça le réel, *Lacan montre alors le carré de ficelle indexé réel, pour avancer que le symbolique et l'imaginaire n'ont pas en commun le troisième carré de ficelle, tels deux parents ayant en commun un enfant (il conclura pourtant que si, mais seulement après avoir présenté l'affaire différemment).*
3. Le réel, c'est qu'il y ait quelque chose qui leur soit commun dans la consistance, *Ici, à la limite, on n'aurait que deux carrés de ficelle et une consistance commune ; mais justement, ça ne tient pas tout seul, comme la suite l'indique...*
4. Or, cette consistance réside seulement dans le fait de pouvoir faire nœud, *cette consistance commune est réalisée dans le carré de ficelle du réel (où nous retrouvons la version en trois carrés de ficelle, d'abord écartée au point 2, mais avec le réel spécifié comme pure figuration de la consistance de l'imaginaire et du symbolique).*

Le commentaire de Lacan dit donc comment doit être appréhendée cette chaîne, ceci, notons-le, non sans introduire une disparité entre imaginaire et symbolique d'un côté, réel de l'autre. Il n'y a pas (ce que, pourtant... il y a, il suffit de considérer cette chaîne autrement) trois carrés de ficelle strictement équivalents ; il y en a deux, le symbolique et l'imaginaire, et un autre, mais d'un statut sensiblement différent de celui des deux autres puisqu'il ne ferait qu'inscrire un quelque chose de commun, dans la consistance, entre ces deux autres. Ce quelque chose étant réel (qu'une corde tienne est réel), ce qui figure cette commune consistance peut donc être nommé « réel³² ».

Selon la logique ici désormais bien engagée, à l'endroit de cette liaison réelle minimale entre le symbolique et l'imaginaire nous aurions à nouveau affaire à une analytique mais qui ne serait pas la même que l'analytique symbolique du transittérable ; elle serait celle d'un lier.

32. Nous ne disons pas que ce soit là le dernier mot de Lacan sur son infernal ternaire, ni même sur le problème spécifique ici étudié. Au contraire, nous sommes de ceux qui considèrent, au moins hypothétiquement, qu'il n'y eut pas, dans ces derniers séminaires, sur quelque question que ce soit, le moindre dernier mot au sens du mot qui donnerait une définitive réponse. Dans l'état actuel des travaux sur ces séminaires, dans le délabrement où les maintient l'absence de leur établissement critique, toute citation partielle qui se voudrait vérité générale, voire ultime, de ce moment lacanien relève d'une escroquerie jouée comme telle ou (pire ?) méconnue.

Remarquablement, cela rejoint, par-delà deux millénaires d'« analyse » philosophique, sans doute par-delà même les si déterminantes coupures philosophie/mythe et philosophie/sophistique, le tout premier sens, encore en accointance avec le mythe ou la valeur séductrice de la parole, d'« analyser ». *L'Odyssee* écrit qu'attendant Ulysse, Pénélope maintenait les prétendants à sa porte en composant le jour le suaire de ce mari que tout le monde disait défunt et en l'« analysant » (le suaire, non pas le mari), c'est-à-dire en le défaisant la nuit³³. Il est ici clair que délier le ou les fils du tissu était tenir liés, disons même enchaînés un certain nombre de protagonistes : elle, Pénélope, les prétendants, Ulysse et l'ensemble de la cité.

Une fois n'est pas coutume, procédons maintenant de manière déductive *a priori* : puisque le minimum est trois, avec deux analytiques et une non-analytique, il est exigible que ces deux analytiques ne se confondent pas. Or elles n'auraient aucune raison de ne pas se confondre si articuler le symbolique et l'imaginaire était les délier (ce qu'on a beaucoup cru, et non tout à fait à tort, du temps du primat du symbolique). Dans ce cas-là en effet, nul besoin, entre ces deux dimensions, d'un lien ! L'autre analytique ne peut donc être qu'une analytique de la liaison. Mais quel sens peut avoir pareille expression ? Comme la liaison n'a, en elle-même, *a priori*, rien de particulièrement analytique, il faudra bien que cette autre analytique délie (c'est son point commun avec l'analytique du translittérable, c'est ce qui fait qu'un même nom peut être employé) mais que cette déliaison soit une liaison, soit donc un *lier autrement*. Et puisque ce lier autrement d'un minimum trois analytiques se présente comme une chaîne, nous appellerons cette liante analytique « analytique de l'enchaînement ».

Le fou, soutenait Lacan à rebours de la position alors présentifiée par H. Ey, est, par excellence, quelqu'un de libre. Nous disons, quitte à convoquer un esclavage dont il n'est pas sûr que la Révolution française lui ait absolument réglé son compte : de non enchaîné. Et sans doute pareille figure, celle de quelqu'un de totalement déchaîné, n'a-t-elle jamais été par quiconque incarnée (une Christine Papin, jusque dans sa cachexie véranique, pourtant tenue jusqu'à la mort, reste sérieuse, c'est-à-dire conséquente, au regard de son passage à l'acte³⁴). L'analytique de l'enchaîner autrement prend donc acte de ce fait, de cette absence d'absolue folie : il ne saurait jamais s'y agir d'enchaîner ce qui ne l'est

33. Cf. Benoît Timmermans, *La résolution des problèmes de Descartes à Kant*, *op. cit.*, p. 1-2 de l'introduction. Quoique le traitait autrement, Timmermans adopte, dans son ouvrage, le même postulat que nous ici : aborder analytiquement l'analyse. Il écrit (p. 3) : « Ainsi notre projet d'examiner le discours sur l'analyse est-il lui-même une analyse. »

34. Francis Dupré, *La « solution » du passage à l'acte, le double crime des sœurs Papin*, Toulouse, Érès, 1984.

pas déjà – ce qui ne veut pas dire que ce point limite, fictif, d'un déchaînement absolu n'intervienne pas dans la composition elle-même de la structure.

Mais une question ici se pose, où il y va de l'existence elle-même des deux analytiques symbolique et réelle : est-ce qu'enchaîner autrement peut équivaloir à ce qui existe dans le champ de l'analytique du translittérable, à savoir le « chiffrer autrement » ? Si tel était le cas, il n'y aurait plus qu'une seule analytique, dont on ne saurait bien distinguer si elle relève du chiffre symbolique ou de l'enchaînement réel. Nous avançons que l'analytique de l'enchaînement relève en effet, comme une de ses modalités possibles, d'un chiffrer autrement et, en ce sens, elle n'est pas sans articulation possible, sans branchement possible avec celle du translittérable, mais qu'elle ne se laisse pas pour autant résorber dans l'analytique du translittérable car son chiffrer autrement, à la différence de celui qui translittère, lie et non pas délie. Nous avançons, autrement dit, que la place peut avoir une valeur littérale (cf. la numération écrite de position), tandis qu'elle a aussi une valeur non littérale, une valeur... de place. La translittération, en effet, comme événement subjectif, s'écrit $S_1 \rightarrow S_2$. Un tel événement, quand il a lieu, délie réellement l'imaginaire et le symbolique, distingue effectivement les registres imaginaire et symbolique du rapport du sujet à l'objet, et déleste l'objet d'une part de plus de jouir qu'intempestivement cet objet com-portait. A l'opposé de cette raison-déliation, l'analytique de l'enchaînement ne fait jamais qu'enchaîner autrement. D'une formule, l'on pourrait dire que l'analytique du translittérable lit et, ce faisant, délie, tandis que celle de l'enchaînement lit et, ce faisant, lie. Celle-ci est du *liti*, celle-là du *lidéli*.

Il y aurait donc disparité, dissymétrie entre l'analytique du translittérable et celle de la liaison en ce sens que celle-ci pourrait valoir pour celle-là (certes pas toujours, seulement quand les choses s'y prêtent), mais pas celle-là pour celle-ci. Or il est question, avec cette disparité, du statut même de la topologie lacanienne dans son rapport et sa différence d'avec le symbolique. En traitant du signifiant comme *coupure*, coupure d'une surface, Lacan, le sachant ou pas, tendait à unifier les deux analytiques qu'ici nous distinguons, à unifier son symbolique et son réel ; à l'opposé, en ne cessant pas de s'en remettre aux objets topologiques et, pour conclure (ou pour ne pas conclure) aux chaînes, Lacan tendait à différencier et même traitait comme distinctes ces deux analytiques. Pourquoi en effet cette insistance *avec* ces objets, si ce n'est qu'ils manifestent quelque chose d'inassimilable dans l'analytique du translittérable ? Quoi ? Eh bien ! rien de moins que le lien, que l'enchaînement en tant que réel.

On se limitera à une seule indication, et encore, pas même prise dans Lacan. Voici donc, pour légèrement conclure cette présentation de

ces trois analytiques, une petite histoire, dont on excusera le caractère à première vue personnel.

Le jour, récent, où j'ouvris *La casse*³⁵, de Pierre Bergounioux (l'ouvrage marque d'emblée qu'y entrer n'a rien qui aille de soi), je fus curieusement poussé, aussitôt après, à lire à haute voix trois de ses pages à mon séminaire, tant il apparaissait qu'elles disaient, avec une très grande justesse, ce que pourrait être la position d'un psychanalyste avec un dit « autiste ». Cette manière arboricole de manquer à être, comment la garder pour soi ? Il n'empêche, il s'en suivit... une question, qu'il n'y avait d'ailleurs qu'à cueillir.

La casse, en effet, relate une démarche inaugurale, celle de Bergounioux, âgé de trente-quatre ans, pénétrant dans une casse pour y obtenir, des propriétaires, le droit d'en extraire des bouts de ferraille. Trente-quatre, le chiffre compte comme deux fois dix-sept. A dix-sept ans³⁶, Bergounioux rencontre Descartes. Dix-sept ans plus tard, il prend acte de l'échec de l'entreprise qui avait résulté de cette inaliénable liberté que lui avait offert le *cogito*, celle de se reconnaître comme pensant, c'est-à-dire comme indépendant, à ce titre, de toute situation où cette pensée pourrait avoir lieu. Cette liberté, notons-le, est celle-là même dont use tout délire, moyennant quoi ramener la vérité de la pensée délirante à la situation (ce qu'on appelle « critique du délire ») s'avère n'être rien d'autre qu'une méconnaissance de la liberté de pensée telle que la révèle l'acte du *cogito*. Libéré, l'adolescent en avait conclu à la possibilité d'amener son père sur ce registre de la pensée où il croyait pouvoir le rencontrer. Dix-sept ans plus tard, la réaction à cet échec, qui fut aussi comme l'enregistrement de cet échec, consistait précisément en cette démarche vers une casse, consistait en la résolution de donner artistiquement une autre vie aux bouts de ferraille qui avaient eu leur heure de gloire lors de la Seconde Guerre mondiale, c'est-à-dire à ce moment où ce père, fils d'un qui avait fait 14-18, s'était définitivement figé en orphelin, incapable, à ce titre, d'avoir un fils. La question qui se présentait était donc celle-ci, comme mise en valeur par le deux fois dix-sept : quelle était la raison de ce recours à ces bouts de ferraille, quelle nécessité y avait-il, à ce moment-là, de leur fournir une autre vie (*La casse* nous en propose quelques-uns, dessinés) ? Pourquoi cette démarche, sans doute aussi importante que la rencontre avec Descartes ?

Bergounioux est un écrivain, reconnu comme tel. Qu'a-t-il donc affaire, lui qui donne une inédite vie aux mots, avec les bouts de ferraille ? A tort ou à raison, sa double pratique d'artiste (si l'on veut ainsi la nommer, mais le mot, tout au moins le cliché, convient sans doute plutôt

35. Pierre Bergounioux, *La casse*, Paris, Fata Morgana, février 1994.

36. L'âge où le narrateur de *Ce pas et le suivant* devient borgne.

mal) m'évoquait Lacan ayant lui aussi affaire aux mots, sensible, aux mots, et en jouant, même s'il ne fut jamais un Joyce, mais s'en remettant lui aussi, en outre, à certains objets qu'il interrogeait manuellement, à ses chambres à air, mitres de tissu, tétraèdres en carton, boules colorées et autres bouts de ficelle. En quoi, chez l'un et l'autre (et certes l'on ne peut manquer d'évoquer aussi Klossowski, et bien d'autres avec eux) les mots ne suffisent-ils pas ? Pourquoi, par-delà cette vie nouvelle que Bergounioux donne aux mots, cette nécessité d'offrir en outre une seconde vie à des bouts de ferraille ?

La réponse se produisit de manière inattendue. Ayant ouvert *La Cécité d'Homère*³⁷, ce n'est pas du texte qu'elle vint mais du livre en tant qu'objet. Mon exemplaire comportait en effet, au creux du pli des pages 24-25, pris dans la colle et la couture des feuillets, un de ces filets de papier dur, ici argenté, long d'une quinzaine de centimètres, large de quelques millimètres, que la fabrique de livres incruste parfois par mégarde dans ses produits³⁸. Je voulus l'en retirer. Mais le papier réagit comme une lame de couteau, tant et si bien que mon majeur gauche, entaillé, se mit à saigner assez abondamment. C'était la réponse ! Je me souvins en effet aussitôt que, dans *La casse*, Pierre Bergounioux raconte qu'il lui arriva de se blesser avec ses bouts de ferraille, qui plus est sans d'abord se rendre compte qu'il saignait, ni pourquoi. J'avais donc, hormis le savoir de l'accident qui fut dans mon cas immédiat, réitéré son geste, apprenant donc par cette voie ce que je savais déjà mais sans doute d'un savoir pas bien ajusté, que les mots blessent parfois comme des bouts de ferraille, qu'ils peuvent être des bouts de ferraille.

Mais, du coup, le saignement m'apprenait autre chose : qu'il y a des bouts de ferraille, qu'il y a ce retraitement de la ferraille parce que la réciproque n'est pas vraie. Les bouts de ferraille, eux, avec leur façon réelle de couper, ne sont pas des mots. A trente-quatre ans, Bergounioux met en œuvre, avec ce père injoignable sur le terrain cartésien de la pensée un lien d'ordre analytique (ils sont deux, distincts, de deux générations distinctes) mais d'une analytique différente de celle du trans-littérable, d'une analytique topologique. Tel Pénélope, il ne (se) paye pas de mots mais, dans un exercice d'artiste, fait chaîne d'une relation non pas (en ce qui le concerne) d'alliance mais de filiation.

37. Pierre Bergounioux, *La Cécité d'Homère*, Paris, Circé, 1995 (leçons de poésie lues durant l'automne 1994).

38. On me dit qu'il s'agit d'un procédé contre le vol, d'un filet magnétiquement chargé. Peut-être. J'ai pourtant eu affaire à de tels bouts de papier, ainsi incrustés, avant l'invention du magnétisme antivol !

TROIS SINGULIÈRES ARTICULATIONS

Nous tournant un bref moment sur ce que fut ici notre trajet, quelque chose apparaît, qui fait surprise. Voici que nous n'avons pas pu présenter ces trois analyses sans, du même coup, expliciter deux singulières articulations entre elles, singulières au moins en ceci qu'elles sont, chacune, non réciproques.

Il s'est agi tout d'abord, à propos du symptôme hystérique, d'une articulation entre l'analytique du translittérable et celle de la non-décomposition, d'un branchement, avons-nous vu, non réciproque puisqu'il était au seul pouvoir de l'analytique du translittérable de « réaliser » la distinction du symbolique et de l'imaginaire (et telle reste donc, au terme de notre parcours, la vérité du « primat du symbolique »). Or, curieusement, nous venons une nouvelle fois d'avoir affaire à une semblable articulation non réciproque entre l'analytique du translittérable et celle de l'enchaînement. Cette fois, ce n'est pas le symbolique qui intervient sur un faux couple imaginaire/symbolique mais le réel qui intervient sur le symbolique pour y isoler la fonction du local et faire jouer cette fonction en quelque sorte pour elle-même, selon ses propres lois (qui donc, ne sont pas symboliques, algébriques).

Pourrions-nous donc comme boucler la boucle en distinguant la troisième articulation possible, celle entre l'imaginaire et le réel ? Cette troisième articulation serait, elle aussi, non réciproque.

Voici, en tout cas, une indication. Et tout d'abord, après ce que nous avons déployé concernant l'imaginaire comme non analytique, sans doute entendra-t-on dans sa pertinence et dans sa radicalité cette déclaration de Lacan le 28 mars 1975 (une séance du séminaire R S I) :

Peut-on penser l'imaginaire ? L'imaginaire lui-même, en tant que nous y sommes pris par notre corps, peut-on penser l'imaginaire, comme imaginaire, pour en réduire – si je puis dire – de quelque façon l'imaginarité³⁹, ou l'imagerie comme vous voulez ? On *est* dans l'imaginaire, c'est là ce qu'il y a à rappeler. Si élaboré qu'on le fasse – et c'est à quoi l'analyse vous ramène, <> dans l'imaginaire, on y est. Il n'y a pas moyen de le réduire dans son imaginarité.

Et Lacan de poursuivre :

C'est en ça que la topologie fait un pas.

39. Lacan, dans ses séminaires, crée beaucoup de ce qu'il est convenu d'appeler néologismes. Citons, à partir d'une relecture des dernières séances du séminaire *Le transfert...* : « in-tactitude », « incisivité », ainsi que le verbe « orer » (forgé à partir du substantif orant) le 14 juin 1961 (pages 6, 7 et 12 de la transcription Chollet), une séance particulièrement productive, « inflicion » le 17 mai (p. 16), « interversement » le 21 juin (p. 12).

Cette topologie est une analytique de l'enchaînement. Elle est, avons-nous vu, d'un côté liée à la lettre, mettant en jeu dans le littéral ce qui fait son propre, à savoir la fonction du local. Mais elle est aussi tournée vers l'inalysable imaginaire, y prenant en charge, comme relevant de son domaine propre, les transformations d'images (la souplesse des objets topologiques contraste avec la rigidité des schématiques images identificatoires). Dans les deux cas, l'analytique de l'enchaînement ne peut qu'échouer à résorber ce dont pourtant il est légitime qu'elle traite. En ça justement, les dimensions sont trois ; en ça, l'analytique de l'enchaînement se laisse identifier comme le réel de ce trois.

Épelons donc l'alphabet de ces articulations : un symbolique tourné vers l'imaginaire, un réel tourné vers le symbolique, un réel tourné vers l'imaginaire. Tandis que le réel diffère du symbolique en ce qu'il est, lui, deux fois « tourné vers », l'imaginaire n'est, lui, tourné vers rien – ce qu'on pouvait en effet attendre comme confirmation de son statut négatif dans l'analyticité.

L'HYBRIDATION. (D'ORIGINE RABELAISIENNE).

L'opération consiste à fabriquer des mots à l'aide d'éléments empruntés à des langues différentes. L'exemple type est le « lanternois » : *Delmeupplistrincq...* « donne-moi, s'il te plaît, à boire », composé d'une forme espagnole suivie d'une forme anglaise et d'une forme allemande. Swift a certainement identifié et adopté ce procédé. Citons le luggnaggien *mir-plus(h)*, « en plus de moi », terme hybride mi-allemand, mi-français. Mais quelles sont les langues dans lesquelles il a puisé ? L'anglais (*slum*), l'allemand (*f-luft*), le français (*blef*), le latin (*nol-t-e*), le grec (*gon-*) auxquels il a emprunté de très nombreux radicaux, ou des mots en majorité monosyllabiques.

.../...

3 + 1 et 2 + 2

Remarques sur la tresse borroméenne à quatre nœuds de trèfle présentée par Lacan

ODILE MILLOT-ARRIGHI

Lors de son séminaire *Le sinthome*, Lacan, le 16 décembre 1975¹, présente une tresse borroméenne à quatre nœuds de trèfle. Il termine la séance en disant :

Si trois nœuds de trèfle se sont conservés libres entre eux, un nœud triple², jouant dans une pleine application de sa texture, existe : il est bel et bien quatrième et il s'appelle le sinthome.

Indiquons tout d'abord certains des enjeux qui, dans ce séminaire, sont liés à l'écriture du nœud de trèfle.

LE NŒUD DE TRÈFLE : TROIS FONT UN

L'équivalence des trois consistances dans le nœud borroméen

Lacan a introduit la question de l'équivalence des consistances dans le nœud borroméen dans son séminaire *R. S. I.*³. Du titre de ce séminaire, il disait :

R. S. I., j'écris cette année en titre. Ce ne sont que des lettres et, comme telles, supposent *une équivalence*⁴.

1. J. Lacan, *Le sinthome*, séminaire 1975-1976, inédit, séance du 16 décembre 1975. Les passages cités de cette séance ne seront pas référencés en notes.

2. Lacan utilise aussi bien le terme de *nœud triple* ou de *nœud à trois* pour nommer ce qu'il appelle par ailleurs *nœud de trèfle* en tant que résidu du nœud à trois borroméen.

3. Séminaire *R. S. I.*, 1974-1975, inédit.

4. *Ibid.*, séance du 11 mars 1975.

Nous retrouvons tout au long des séances de R. S. I. cet accent mis sur l'équivalence des consistances dans le nœud borroméen, équivalence due au borroméanisme du nœud :

La consistance de l'imaginaire est strictement équivalente à celle du symbolique comme à celle du réel ; c'est même en raison du fait qu'ils sont noués de cette façon, c'est-à-dire d'une façon qui les met strictement l'un par rapport à l'autre, l'un par rapport aux deux autres, dans le même rapport⁵.

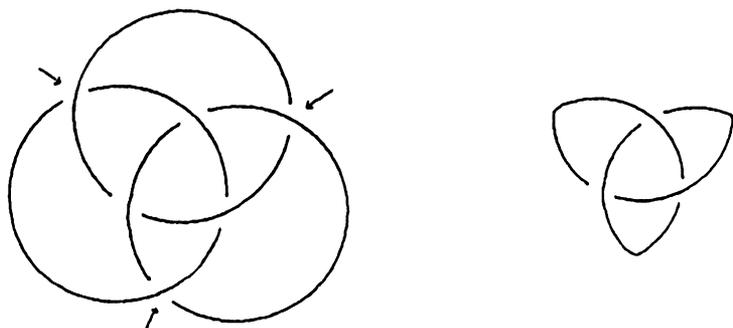
Dans la séance du 16 décembre 1975 du *sinthome*, Lacan va faire un pas de plus :

ils sont, à titre de cercle, tous trois équivalents [...] Mais qu'en résulte-t-il si ce n'est, ces trois termes, les concevoir comme se rejoignant l'un à l'autre ? S'ils sont si analogues, pour employer ce terme, est-ce qu'on ne peut pas supposer que ce soit une continuité ? Et c'est là ce qui nous mène tout droit à faire le nœud à trois, car il n'y a pas beaucoup d'effort à commettre – de la façon dont <les cercles> s'équilibrent, se superposent – pour joindre les points de la mise à plat qui, d'eux, feront continuité.

La construction du nœud de trèfle

Lacan expliquait dans cette même séance comment obtenir le nœud de trèfle à partir du nœud borroméen :

[...] le nœud à trois que je dessine comme ça et dont vous voyez qu'il s'obtient du nœud borroméen en rejoignant les cordes en ces trois points que je viens de marquer [...].



5. *Ibid.*, séance du 11 février 1975.

L'année précédente, dans R. S. I., le 21 janvier 1975, Lacan avait présenté la construction d'un nœud de trèfle avec une corde :

Vous l'obtiendrez à faire qu'à arrondir une corde et à la passer, par exemple, sur la droite du bout que vous tenez, c'est à la faire rentrer par la gauche à l'intérieur du rond qu'ainsi vous aviez formé, que vous voyez se faire ce qui sur une corde s'appelle un nœud.

Cette manipulation est représentée par la figure II-1. On obtient un nœud de trèfle sous la forme de la figure II-2. Cette forme de nœud de trèfle sert à construire la tresse à 4 nœuds de trèfle. Par retournement dans le plan d'une des « oreilles » de la figure II-2, on retrouve la forme « trèflique », figure II-3.



Fig. II-1

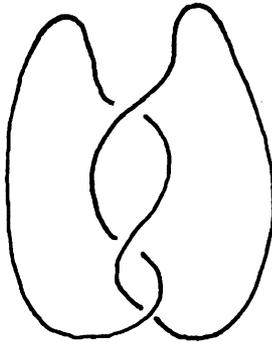


Fig. II-2



Fig. II-3

Présentant le nœud de trèfle à partir des trois ronds du nœud borroméen, Lacan spécifiait dans cette même séance de R. S. I. :

Il est un nœud fait avec trois figures, à savoir trois ronds.

Puis, Lacan ajoutait :

Il est trèfle en ceci qu'*il est trois*.

Ainsi, parce qu'elles sont équivalentes, les trois consistances « se composent dans le nœud de trèfle ». Cet « être-à-trois⁶ » qu'est le nœud de trèfle permet à Lacan d'écrire l'indistinction de R. S. I.

6. J. Lacan, « Hommage fait à Marguerite Duras, du Ravissement de Lol V Stein », *Cahiers Renaud-Barrault*, n° 52, Gallimard, 1975.

Indistinction et psychose paranoïaque

A la séance du 16 décembre 1975 du séminaire *Le sinthome*, Lacan franchit un pas en liant l'indistinction de R. S. I., écrite par le nœud de trèfle, à la psychose paranoïaque :

L'imaginaire, le symbolisme et le réel sont une seule et même consistance et c'est en cela que consiste la psychose paranoïaque.

Comment suivre ce saut ? Les questions que se posait Lacan sur le nœud de trèfle dans cette séance peuvent nous guider :

[qu'un nœud à trois] Qu'en résulte-il pour ce que, de ce nœud <de trèfle>, quelque chose qu'il faut bien appeler de l'ordre du sujet – pour autant que le sujet n'est jamais que supposé – dans ce nœud à trois, se trouve supporté ? Est-ce à dire que si le nœud à trois se noue lui-même borroméennement, au moins à trois, cela nous suffise ? [...] Si nous pensons effectivement [] que ces nœuds <à trois> se composeront borroméennement l'un avec l'autre, nous toucherons ceci que c'est toujours de trois supports que nous appellerons en l'occasion subjectifs, c'est-à-dire personnels, qu'un quatrième prendra appui.

LA TRESSE BORROMÉENNE À QUATRE NŒUDS DE TRÈFLE

Lacan exposa « le menu événement que je considère pas menu » dont Soury et Thomé furent les agents : le tressage borroméen de quatre nœuds de trèfle. Lui-même s'était « efforcé pendant deux mois de <le> faire exister ».

Lacan présenta cette trouvaille en espérant

n'avoir pas fait d'erreur en transcrivant – car ce n'est qu'une transcription – en transcrivant, comme je l'ai fait sur ce papier, le fruit de leur trouvaille.

Soury et Thomé ont présenté à Lacan une tresse « géométrique », fig. III-2. Lacan a choisi de présenter cette tresse sous une forme plus souple, jouant de la texture même de la tresse, fig. III-1.

Cette tresse est une tresse à 8 brins (2 brins par nœud de trèfle), « ouverte » aux deux extrémités. Pour être borroméenne, la tresse doit être « correctement fermée », à l'infini, ce que Lacan exposait déjà dans la séance du 21 janvier 1975 de R. S. I. :

Le nœud de trèfle ne se dénoue plus à partir du moment où vous supposez que les deux bouts de la corde se rejoignent par une épissure, ou bien que vous supposez que cette corde n'a pas de fin, s'étend jusqu'aux limites pensables ou plus exactement dépasse même ces limites.

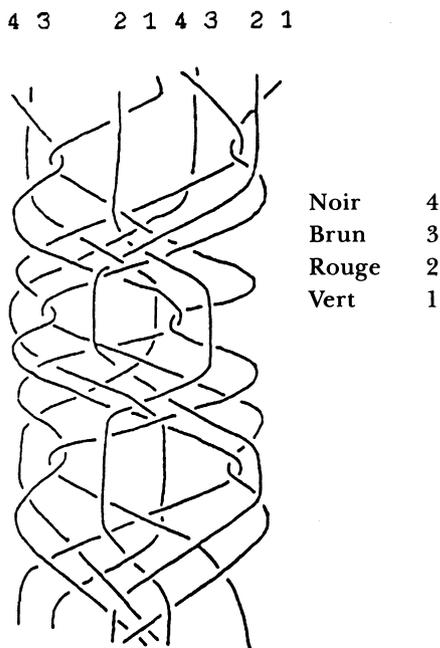


Fig. III-1
Tresse transcrite par Lacan

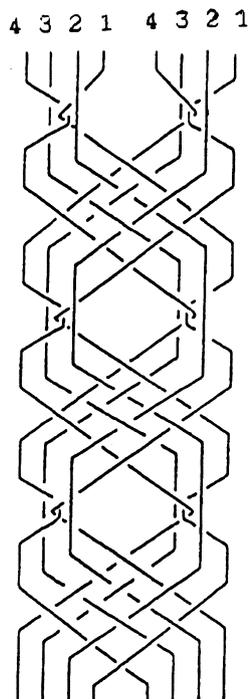


Fig. III-2
Tresse de Soury et Thomé⁷

Lacan commentait cette trouvaille en disant :

ils ne m'ont pas fait de confidences sur la façon dont ils l'ont obtenue. Je pense d'ailleurs qu'il n'y en a pas qu'une, qu'il n'y a pas que celle-là et peut-être vous montrerai-je la prochaine fois comment encore on peut l'obtenir.

Lacan nomma alors ce que les quatre nœuds de trèfle de la tresse venaient présenter :

A bien entendre ce que j'énonce aujourd'hui, on pourrait en déduire qu'à trois paranoïaques pourrait être noué, au titre de symptôme, un quatrième terme qui situerait comme telle, comme personnalité, en tant qu'elle-même elle serait, au regard des trois personnalités précédentes, distincte et leur symptôme. Est-ce à dire qu'elle serait paranoïaque elle aussi ? [...] Le sinthome, non pas en

7. Figure extraite de P. Soury, *Chaînes et nœuds*, tome II, texte 66, dessin 3, éd. par M. Thomé et C. Léger, 1988.

tant qu'il est personnalité mais qu'au regard des trois autres, il se spécifie d'être sinthome et névrotique.

Quelles seraient les particularités de tressage d'un quatrième nœud de trèfle à *trois autres conservés libres entre eux*, qui ont permis à Lacan de s'avancer de la sorte ?

Alors que Lacan parlait de la tresse, il revint quelques instants sur la chaîne à quatre ronds :

C'est en tant que le sinthome le spécifie, <l'inconscient>, qu'il y a un terme qui s'y rattache plus spécialement, terme qui, au regard de ce qu'il en est du sinthome, a un rapport privilégié.

Puis, il reprit son propos sur la tresse à quatre nœuds de trèfle :

De même qu'ici dans le nœud à trois noué borroméennement à quatre, vous voyez qu'il y a une réponse particulière du rouge au brun, <du 2 au 3>, de même [] il y a une réponse particulière du vert au noir, <du 1 au 4>.

UN RAPPORT PRIVILÉGIÉ DU 4 AU 1 ?

La tresse présentée par Lacan

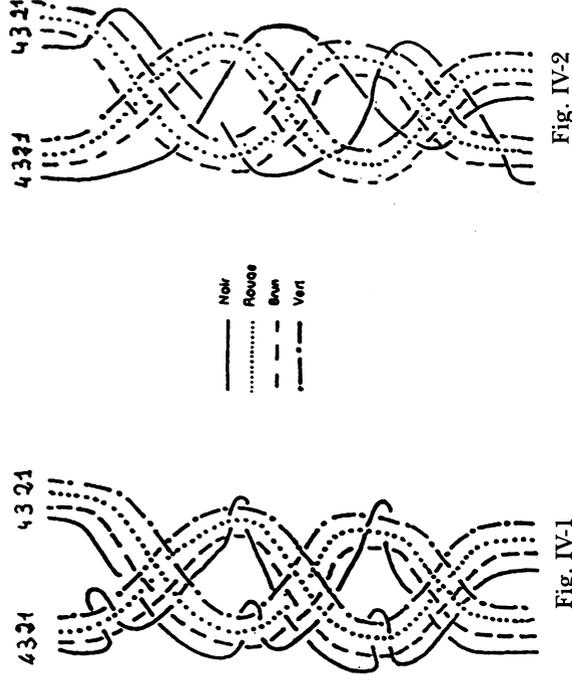
Alors que les nœuds 1, 2, 3 sont libres entre eux et mis dans une disposition particulière⁸, nous pouvons observer que le 4^e « crochète » le 1^{er} par un jeu de dessus-dessous. Cette mise à plat montre un *rapport* du 4 au 1 différent des deux autres, celui du 4 au 3 et celui du 4 au 2. Dans ces deux rapports, il s'agit d'un simple jeu de tissage, le 4^e passant alternativement sur le 3 et sous le 2.

En utilisant le simple jeu possible entre les brins, on peut mettre la tresse à plat de différentes façons. Il est facile de présenter ainsi différentes mises à plat qui permettent de montrer que ce *rapport privilégié* entre 4 et 1 n'est pas de structure mais est lié à cette mise à plat choisie par Lacan.

Deux sortes de mises à plat

Les deux présentations, IV-1 et IV-2, sont exemplaires de deux façons de mettre à plat la même tresse à quatre nœuds de trèfle.

8. La disposition des trois nœuds libres entre eux n'est pas un simple empilement. Il y a 3, 1, 2 ; 2 3 1. Le 1 est « dessus le dessus et dessous le dessous ».



Les mises plat privilégiées :

- ou bien *un au regard des trois autres*, telles la présentation choisie par Lacan, III-1, et celle de la figure IV-1, qui montrent un *rapport privilégié* du 4 au 1 : le 4^e tresse le 1^{er} par « crochetage » alors qu'il ne joue que du dessus avec le 3 et du dessous avec le 2 ;
- ou bien le tissage 2 par 2, telle la figure IV-2 ; il y a un jeu de dessus-dessous entre les quatre nœuds de tréfle avec enlacement 2 par 2 : le 4 enlacé au 1 et le 3 enlacé au 2. Dans cette présentation, il n'y a pas de *rapport privilégié* entre 4 et 1.

Parce qu'on ne trouve pas ce *rapport privilégié* dans les deux sortes de présentation, on peut dire que la disparité du crochetage du 4 au 1 est uniquement liée à une mise à plat de la tresse. Le *rapport privilégié* entre 4 et 1 qu'on observe dans la tresse présentée par Lacan n'est pas un fait de structure. On peut pourtant supposer que Lacan – qui joue de la texture de la tresse présentée par Soury – a tenu à une présentation de *rapport privilégié* entre 4 et 1 pour mieux figurer l'enjeu et *un au regard des trois autres* dans la clinique, l'enjeu du support sinthomatique.

Cependant, tout en privilégiant « un au regard des trois autres » par sa présentation, Lacan précise qu'il y a *réponse particulière*, réponse du brun au rouge, 3 au 2, et du noir au vert, 4 au 1.

LES RÉPONSES PARTICULIÈRES

Fermons la tresse présentée par Lacan en raboutant brin à brin chaque nœud de trèfle avec lui-même. Nous obtenons un nœud borroméen à quatre nœuds de trèfle. Une des mises à plat possible est la suivante :

Noir	—————
Brun	- - - - -
Rouge
Vert	..-.-.-

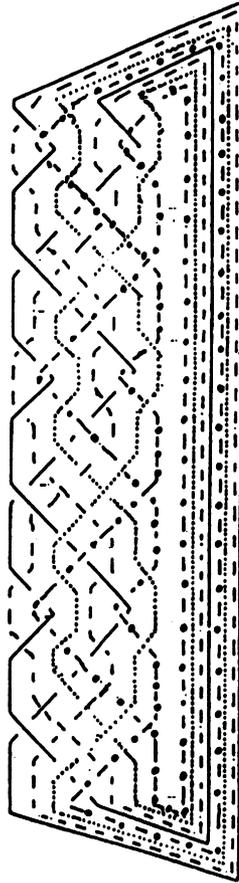


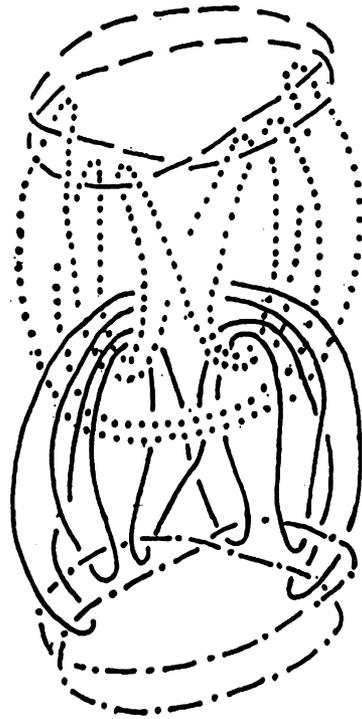
Fig. V⁹

Par manipulation de ce nœud, c'est-à-dire en passant par l'espace, nous obtenons un enchaînement borroméen des quatre nœuds de trèfle (fig. VI). Cette transformation du nœud effectue un changement de présentation, sans qu'il y ait pour autant changement de structure.

Dès lors que le 4^e a fait tresse borroméenne, il engendre une combinatoire propre à la chaîne à quatre nœuds de trèfle.

9. Figure extraite de J. Allouch, *Marguerite, ou l' Aimée de Lacan*, Paris, Epel, 2^e édition revue, corrigée et supplémentée, 1994, p. 465, (fig. 16), (1^{re} éd. 1990, p. 403).

Noir	———
Brun	- - - - -
Rouge
Vert	- . . . -

Fig. VI¹⁰

La mise à plat de cette chaîne, figure VI, est celle de la chaîne ordonnée ; elle a, dans cette présentation, le nombre minimum de croisements et les couples peuvent être étudiés.

Aux extrémités de la chaîne, nous avons des nœuds de trèfle en *ellipse*, et au centre, des nœuds de trèfle à *tentacules*. Les six *tentacules* d'un nœud du milieu viennent, *une à une*, crocheter par un jeu de dessus-dessous le nœud de trèfle, en *ellipse*, de l'extrémité correspondante.

Le terme *réponse particulière* désigne ce mode *un par un* du tissage, au sein de chaque couple, d'une consistance avec l'autre, du noir au vert d'une part, du rouge au brun d'autre part. La *réponse particulière* du noir au vert est semblable à celle brun au rouge.

Alors que du *un par un* fonctionne pour faire couple, c'est deux par deux que les dessus-dessous entre les deux couples sont traités : deux *tentacules* de l'un des nœuds enlacent deux *tentacules* de l'autre nœud, et ceci trois fois. (L'enchaînement borroméen des deux couples ne se fait donc que par les nœuds à *tentacules*.)

10. J. Allouch, *Marguerite ou l'Aimée de Lacan*, op. cit., p. 465 (fig. 17).

Parce qu'il s'agit d'une chaîne borroméenne à quatre, il y a fonctionnement deux par deux des consistances. Cette chaîne à quatre nœuds de trèfle est homologue à la chaîne à quatre ronds en forme de deux tores enlacés qu'a présentée Soury¹¹, figure VII. (Il ne s'agit donc pas d'une présentation de chaîne à la queue leu leu). Dans ces deux chaînes, figures VI et VII, il y a deux couples enlacés. Les consistances peuvent être interverties au sein des couples alors que les permutations entre les couples sont impossibles.

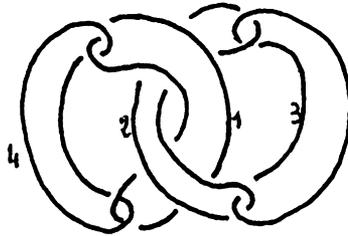


Fig. VII

Que nous enseignent les permutations quant aux réponses particulières ?

Permutation du brun et rouge

Le brun vient crocheter le rouge, figure VI-A, de la même façon que le rouge crochetait le brun, figure VI, et les dessus-dessous sont inversés aussi bien dans la zone X-X' que dans la zone Y-Y'.

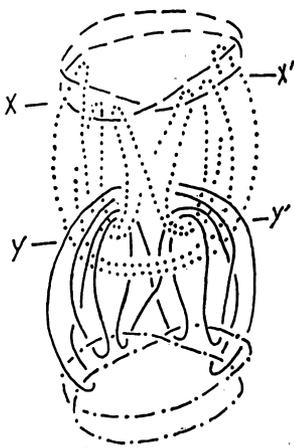


Fig. VI

Noir	—————
Brun	- - - - -
Rouge
Vert	- . - . -

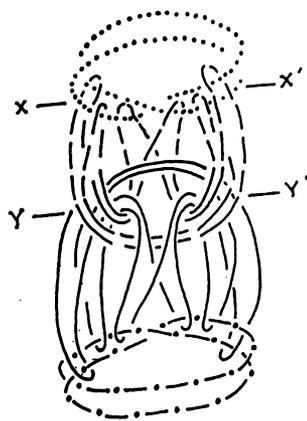


Fig. VI-A

11. P. Soury, *Chaînes et nœuds*, op. cit., texte 55, p. 1.

Permutation du noir au vert

Là encore, figure VI-B, la permutation permet au vert de crocheter le noir comme le noir crochait le vert et cela entraîne une inversion des dessus-dessous, zone Z-Z' et Y-Y'.

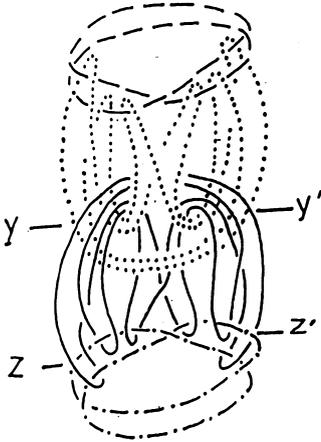


Fig. VI

Noir ———
 Brun - - - -
 Rouge
 Vert - . - . -

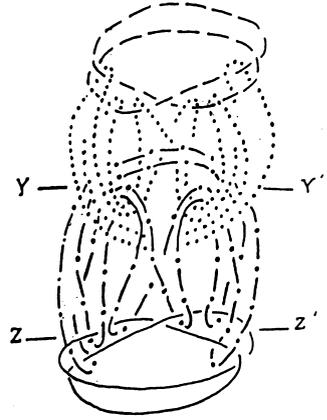


Fig. VI-B

(Ces permutations nous rappellent que les consistances ne sont distinctes dans leur couple que si elles sont ou nommées ou coloriées).

Permutation simultanée dans les deux couples

Elle nous fait retrouver, entre les couples, les dessus-dessous de la présentation initiale, zone Y-Y' figure VI-C et zone Z-Z' figure VI.

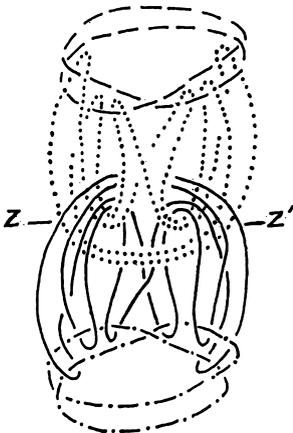


Fig. VI

Noir ———
 Brun - - - -
 Rouge
 Vert - . - . -

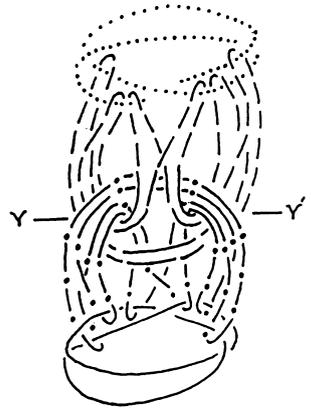


Fig. VI-C

Ainsi, c'est la même *réponse particulière*, c'est-à-dire le même tressage *un par un* entre *tentacules* et *ellipse* qui opère au sein de chaque couple de la chaîne, quelles que soient les permutations ; celles-ci n'entraînent qu'une inversion des dessus-dessous entre les consistances, confirmant qu'il n'y a pas de *rapport privilégié* entre vert et noir.

DES POINTS ÉLUS ?

L'intérêt de Lacan suscité par la trouvaille de Soury et Thomé porte, au-delà de *la façon dont ils l'ont obtenue*, sur le « terme » de cette tresse, c'est-à-dire sur sa finalité : qu'elle soit borroméenne, qu'il y ait sinthome. Lacan disait :

[quarts termes] [...] la floculation possible de <quart terme>¹², dans cette tresse qui est la tresse subjective, la floculation possible terminale de <quart terme> nous laisse la possibilité de supposer que sur la totalité de la texture, il y a certains points élus qui, de ce nœud à quatre, se trouvent le terme ; et c'est bien en cela que consiste, à proprement parler, le sinthome [...]

Que sont alors ces *points élus*, clefs de la *texture* borroméenne ? Ces clefs ne sont pas seulement les croisements entre les consistances mais aussi les auto-croisements des nœuds de trèfle.

Les auto-croisements

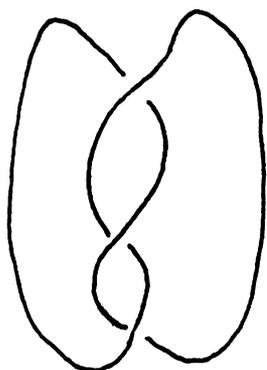
Ils sont localisés sur le trajet des consistances et ce sont eux qui déterminent la gyrie des nœuds.

Lacan avait mis l'accent, en début de séance du séminaire, sur les deux gyries possibles pour le nœud de trèfle.

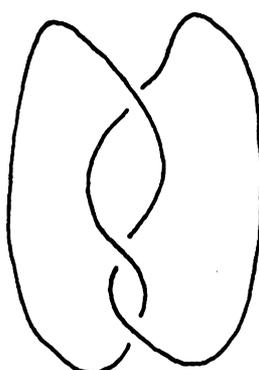
Chacun sait que, de nœud à trois, il y en a deux. Il y en a deux selon qu'il est dextrogyre ou lévogyre.

La gyrie est déterminée par le sens du premier auto-croisement. Lorsque le brin de droite passe d'abord sur celui de gauche, le nœud de trèfle est dextrogyre et lorsque le brin de gauche passe d'abord sur le droit, le nœud est lévogyre.

12. De nombreuses discussions ont essayé de trancher entre le singulier et le pluriel de « quart terme ». Notre travail nous imposera le singulier et notre conclusion propose, de ce passage de séminaire, une autre transcription.



Nœud de trèfle dextrogyre



Nœud de trèfle lévogyre

Sur la 1^{re} séquence de la tresse présentée par Soury, figure VIII, nous avons marqué d'un rond ce premier auto-croisement pour chaque nœud de trèfle de la tresse : noir et brun sont lévogyres, rouge et vert sont dextrogyres.

- nœud 4 : noir lévo, L
- nœud 3 : brun lévo, L
- nœud 2 : rouge dextro, D
- nœud 1 : vert dextro, D

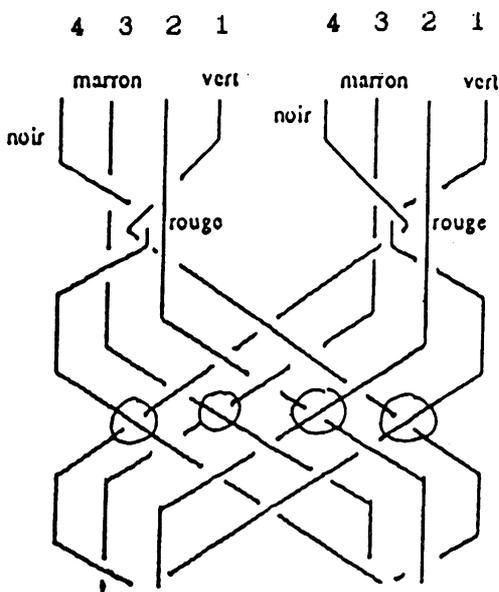


Fig. VIII

A nommer les consistances par leur gyrie, cette tresse s'écrit LLDD.

Que se passe-t-il lorsqu'on change successivement les gyries des consistances dans cette tresse ? Étudiant ce problème, nous avons

constaté que c'est seulement si les gyries des nœuds 1 et 4 sont opposées que la tresse est borroméenne, soit :

- LLDD (ici présentée) et son contraire DDLL,
- LDDD et son contraire DLLL,
- LDLD et son contraire DLDL.

Quel(s) changement(s) dans la chaîne, entraîné(s) par le changement de gyrie du 4 ou du 1, explique(nt) la perte du borroméanisme ?

Quels changements ?

Rappelons que chaque consistance en tant que nœud de trèfle se croise avec elle-même trois fois. Sur la chaîne mise à plat, figure VI, nous localisons par une flèche les auto-croisements des nœuds de trèfle. Dans la tresse présentée, nous avons remarqué que les nœuds dextrogyres sont les rouge et vert, les nœuds lévogyres sont les noir et brun.

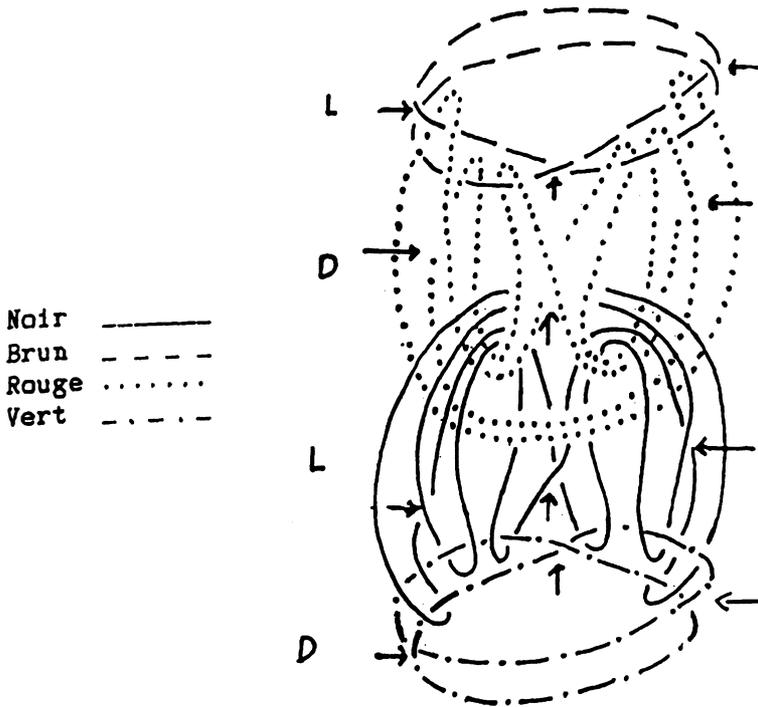
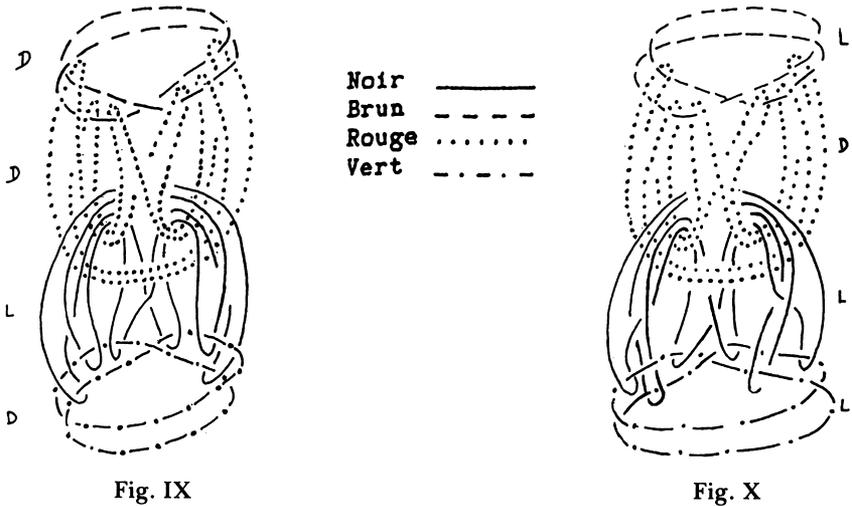


Fig. VI

Modifions successivement une des deux gyries dans chacun des couples :



Dans la figure IX, en inversant le sens des auto-croisements du nœud de trèfle brun, nous avons changé sa gynie. En comparant les figures IX et VI, on constate que le changement de gynie ne modifie pas le trajet des consistances. La chaîne reste borroméenne : à couper l'une quelconque des consistances, les trois autres sont libres.

Dans la figure X, nous avons inversé la gynie du vert. En comparant les figures X et VI, nous constatons que cette inversion entraîne deux changements :

- celui du trajet des *tentacules* noires, ce qui modifie l'ordre du crochetage du nœud vert en *ellipse* par les *tentacules* ;
- celui du lieu des auto-croisements du noir.

Ce sont ces changements qui entraînent la perte du borroméanisme. (Rappelons que les conséquences auraient été analogues si nous avions choisi d'inverser la gynie de l'autre nœud du couple, le rouge d'une part, le noir d'autre part).

Ainsi, le changement de gynie n'a pas les mêmes conséquences sur la modification des trajets et crochetage entre les consistances lorsqu'il a lieu dans un couple ou dans l'autre, ce qui tient à la raison de la tresse, c'est-à-dire la disposition des points de croisement liée à celle des points d'auto-croisements, dans le tressage et que Lacan appelle *point élus*¹³.

13. Voir dans ce même numéro l'article d'Éric Legroux : « *k* tresses de *t* trèfle ».

La tresse à quatre nœuds de trèfle a permis à Lacan d'étayer sa réflexion sur la paranoïa. Telle qu'il l'a présentée, la tresse met en évidence le rapport de *un au regard des trois autres*, $3 + 1$; ce *rapport privilégié* entre le 4^e et le 1^{er} est lié à la façon de mettre à plat. Lacan a nommé *réponse particulière* la structure – pour chacun des deux couples de la tresse à 4 – du rapport des deux consistances « couplées », $2 + 2$. Le terme *points élus* dénoterait la disposition, sur la *totalité de la texture* de la tresse, des croisements et auto-croisements *qui se déterminent les uns les autres*. De cette disposition des *points élus* dépend la *floculation* que nous dirons de type borroméen quaternaire, de *quart terme*. Ce que Lacan nomme *sinthome*.

Par ce travail s'impose à nous une nouvelle transcription du passage où Lacan parle de « quart terme » :

[...] Au regard de cette chaîne qui, dès lors, ne constitue plus une paranoïa si ce n'est qu'elle est commune, la floculation possible, de quart terme, dans cette tresse qui est la tresse subjective, la floculation possible terminale, de quart terme, nous laisse la possibilité de supposer que sur la totalité de la texture, il y a certains points élus qui, de ce nœud à quatre, se trouvent le terme et c'est bien en cela que consiste, à proprement parler, le *sinthome*.

k tresses de *t* trèfles

(Variations sur quelques dessins
pris dans le séminaire *Le sinthome**)

ÉRIC LEGROUX

Dans la séance du 9 décembre 1975,

Il y a cette forme [] qui est telle qu'à l'occasion elle se redouble [].

Il y a cette autre façon de redoubler cette forme pliée : [] (cf. « nœud plat ». Ajoutons que pour quatre ronds ces deux « Il y a » peuvent n'en faire qu'un : fig. $\alpha \leftrightarrow \beta$).

Il y a l'écriture du « nœud » considérée comme une géométrie interdite à l'imaginaire.

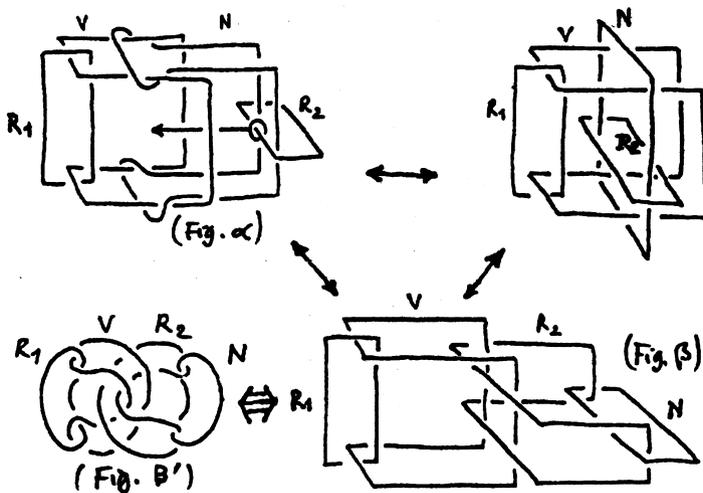
Il y a le langage considéré comme quelque chose qui fait trou et il y a une voie pour donner à cela tout son poids.

Il y a la voie d'un nouveau « *mos geometricus* ».

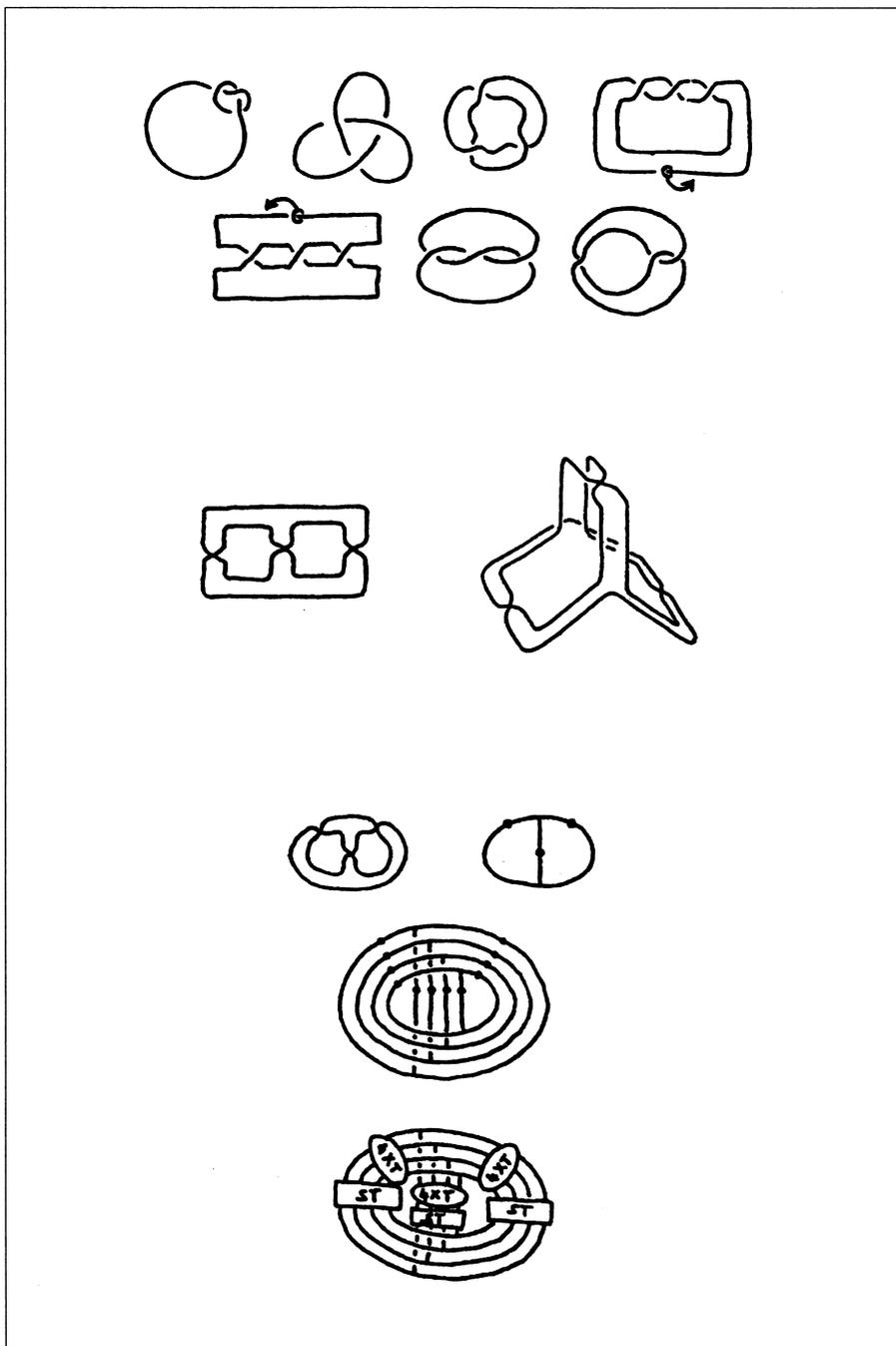
Il y a un écrivain qui aurait par son art visé de façon privilégiée un quart terme...

Il y a plusieurs figurations de ce quart terme :

- le rond rouge tout à l'extrême : fig. α [R2]
- le rond noir, à l'extrême aussi bien : fig. β [N]



* Sans les questions d'A.-M. Ringenbach, sans les hypothèses d'O. Millot-Arrighi, sans l'aide de F. Samson, vous apprécieriez la blancheur de ces pages.



Trèfles et nœuds de trèfles

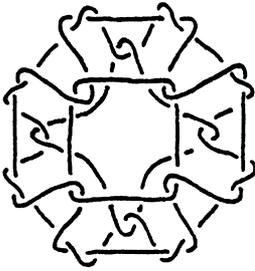


Fig. γ



Fig. δ

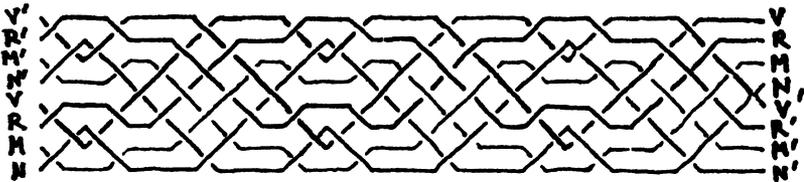
- il y a la fig. γ (mais à partir de là, il semble ne plus s'agir uniquement de quelque quart terme mais aussi d'une « façon particulière » : un cercle plié, mis dans une position spéciale, deux fois infléchi et pris quatre fois si l'on peut dire avec lui-même ;
- il y a aussi un autre dessin dont la place varie selon les transcriptions mais qu'il y a certainement lieu de rattacher à ladite façon particulière : il s'agit de la fig. δ dont le tortillon peut être déplié sans profit particulier pour l'instant.

Il y a ces fig. γ et δ qui marqueraient donc que c'est là deux fois et là quatre fois que se trouve coincée la boucle figurée par ce cercle plié et qu'en l'affaire c'est essentiellement de coinçage qu'il s'agit.

Il y a ensuite Lacan venant à faire part de ses expériences de vacances et de ses démêlés avec les enchaînements borroméens de trèfles : le « nœud à trois » dont il aurait noué trois exemplaires mais pour lequel il viendrait à caler sur leur enchaînement à quatre. Y aurait-il là quelque impossible à espérer, quelque impossible susceptible d'assurer un réel ?

Nouvelle séance du séminaire le 16 décembre 1975 :

Dans l'intervalle, Soury et Thomé qui avaient déjà montré qu'il y a deux chaînes borroméennes à trois ronds [] coloriés et orientés*, ont apporté à Lacan un dessin de tresse borroméenne à quatre trèfles.



* On pourrait aussi et plus généralement se demander quels paramètres engager pour avoir à compter tantôt une, ou deux, ou tantôt quatre... chaînes différentes à trois cercles.

Deux chaînes borroméennes coloriées et orientées d'une part et deux nœuds à trois. Problème : quel est le lien entre ces deux espèces de chaînes et les deux espèces de nœuds à trois ?

Si le nœud à trois est bien le support de toute espèce de sujet, comment l'interroger ? Comment interroger le nœud de trèfle de telle sorte que ce soit bien d'un sujet qu'il s'agisse ?

Lacan donne une réponse le jour-même. Sa réponse prête à conjectures :

- avec son sujet supporté, supporté par un trèfle ;
- avec son équivalence personnalité – psychose paranoïaque – trèfle – continuité I-S-R ;
- avec un commencement à trois paranoïaques ;
- avec trois personnalités possiblement nouées par une quatrième à la fois distincte des précédentes et leur symptôme ;
- avec cette chaîne de trèfles, tresse subjective, tresse constituant une paranoïa commune, tresse offrant une possible floculation de quarts termes et permettant de supposer certains points élus sur la totalité de la texture ;
- avec le sinthome, se spécifiant des trois autres dans la tresse à quatre et en spécifiant un autre avec lequel il aurait un rapport particulier (*cf.* « réponses particulières »).

Ainsi Lacan a-t-il obtenu un dessin de tresse à quatre trèfles. Le tracé a sa force et le dessin paraît construit mais cela ne suscite pour autant aucune confiance sur ses procédés de fabrication. Y-a-t-il d'autres façons d'obtenir ce nouage à quatre trèfles ? Sans doute dira Lacan qui jette au tableau une version ondulante du même dessin, vraisemblablement avec la visée d'attraper à nouveau la « façon particulière » mentionnée le 9 décembre.

Mais la question persiste : quelle hypothèse heuristique ce nouage à quatre trèfles soutient-il ? J'ai cherché du côté de la topologie. « Quelle est la raison de cette tresse ? » : c'est ce que je n'ai pas trouvé.

PROCEEDINGS

- 1) Nouage proposé par le dessin de Thomé et Soury.
- 2) Nouer t trèfles. Vers une généralisation.
- 3) Intérêt spécifique de ces nouages ?
- 4) Conclusions.

1) *Quelle pourrait-être la « raison » du dessin de Thomé et Soury ?*

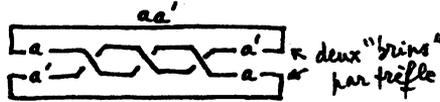
a) – Ce dessin paraît au premier abord mal commode à lire. On y reconnaîtra cependant trois séquences-tresse séparées par des croisements-trèfle. Dire que son diagramme peut s'écrire



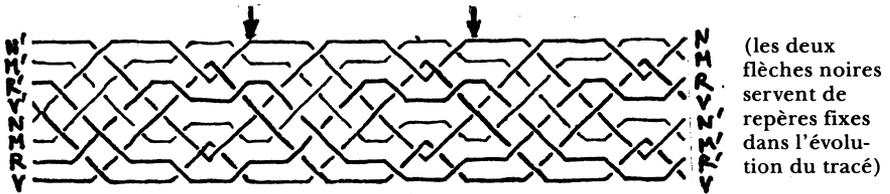
n'est

pas faux mais reste insuffisant. Pour les trèfles, Thomé et Soury ont choisi deux « droits » et deux « gauches » (R – N, V – M). Ils ont effectué un certain type d'empilement et pris le parti d'une répartition régulière des croisements-trèfle entre les séquences-tresse : c'est assurément une solution.

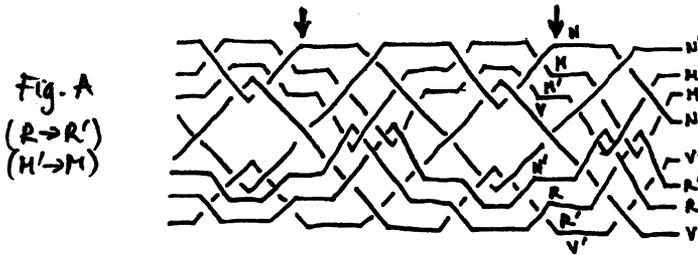
b) – Comment, pour commencer, est construite cette tresse de huit « brins »



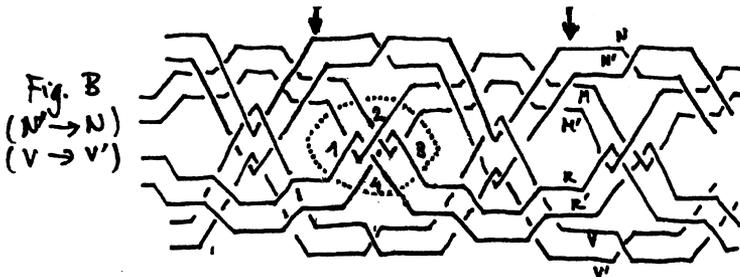
qui noue quatre trèfles : noir, marron, rouge, vert (NN', MM', RR', VV').



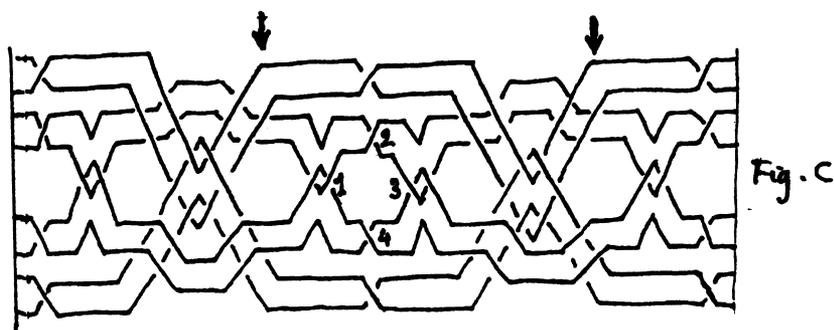
Rapprochons déjà R de R' et M de M' en basculant les festons libres (le dessin *infra* ne représente qu'une partie de la tresse) :



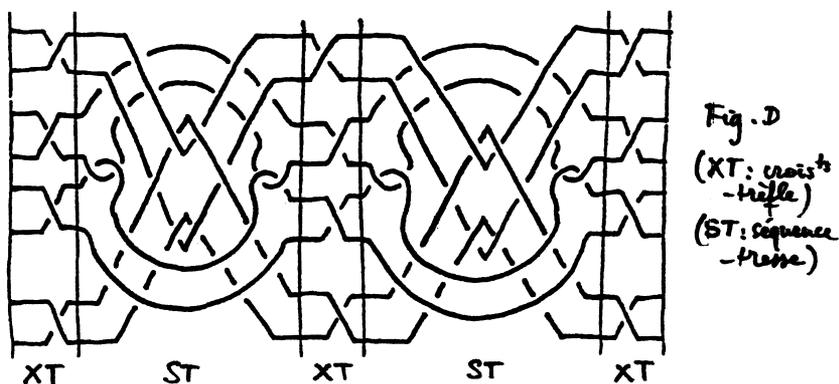
Il est possible de faire de même pour N'-N et V-V' :



Enfin, étirée, l'espèce de double torsade entourée sur la figure B livre mieux sa teneur : deux « accroches » (M avec R' [1], M'avec R [3] et deux croisements-trèfle (l'un sur MM' [2], l'autre sur RR' [4]). Cf. fig. C.



Nous pourrions multiplier les manips et les « présentations » jusqu'à l'incompréhension mais nous nous arrêterons à ce dessin qui est, trait pour trait, la fig. C avec l'introduction d'une rondeur dans un des couplages trèfles :

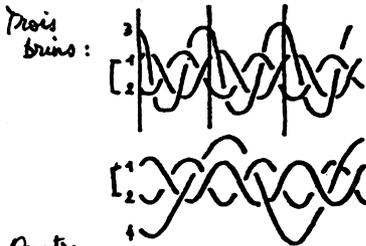
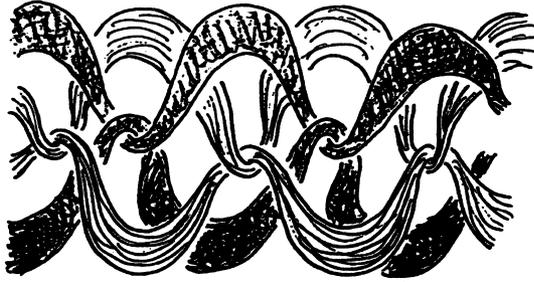


Cette fig. D me paraît plus lisible et elle a le mérite d'avoir au moins un intérêt pour la suite : celui de sortir clairement le dessin de Thomé et Soury sous la forme d'une succession de croisements-trèfle et de séquences-tresse (Pour retrouver la tresse entière, ajoutez à la fig. D une troisième ST).

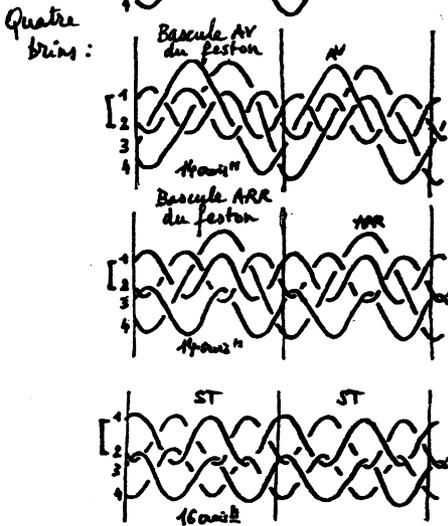
c) – Premières conclusions :

Sur le tressage

En effaçant les croisements des quatre trèfles qui séparent les trois séquences-tresse, on garde la partie tressage et on obtient quelque chose comme la fig. E qui est une banale tresse à quatre, aussi banale que le serait une banale tresse à trois : l'une et l'autre pouvant être construites à partir d'une banale torsade (1, 2) : cf. page suivante.



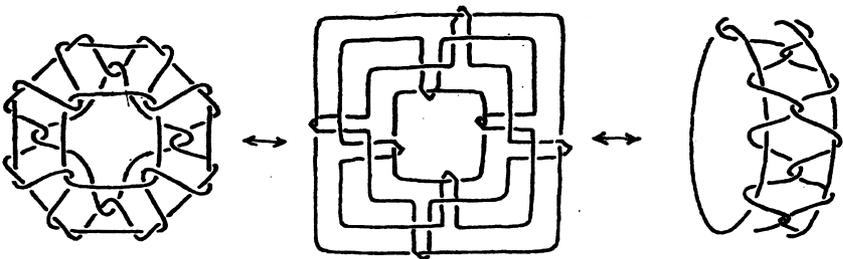
Tresse à 3 : le dernier brin passe par toutes les « mailles » de la torsade.



Tresse à 4 : les deux derniers brins passent par une « maille » sur deux.

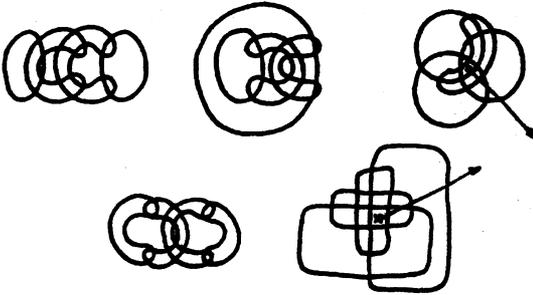
Fig. E

Il est facile de constater que nous retombons avec la fig. D à la fois sur la fig. E et sur la fig. « en couronne » produite lors du séminaire du 9 décembre.



Sur le tréflage maintenant.

Commençons par un bref rappel : dessiner une tresse comme celle qu'ont produite Thomé et Soury ou plus simplement dessiner une chaîne sous sa forme linéaire revient à dessiner une succession de croisements à partir d'une ligne de départ passant par un point commun aux différents ronds et, pour un même objet, certaines projections offrent un point commun, d'autres, non :



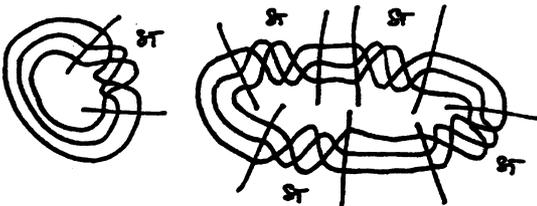
Ce rappel nous ouvre le point 2

2) *Nouage de t trèfles**

a) – Avant de chercher à nouer plusieurs trèfles, pourquoi ne pas commencer par un seul ou par zéro. Partons donc d'un « nœud borroméen standard » à six croisements (« un cercle passant sous celui qui est en dessous et sur celui qui est au dessus »). Cette chaîne peut être dessinée sous la forme d'une séquence-tresse :

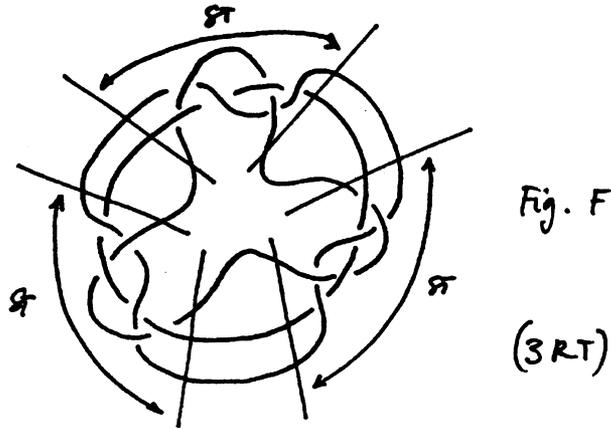


Cette séquence-tresse peut être redoublée et bouclée à un moment ou à un autre, avec ou sans torsions) – disons ici sans torsion :

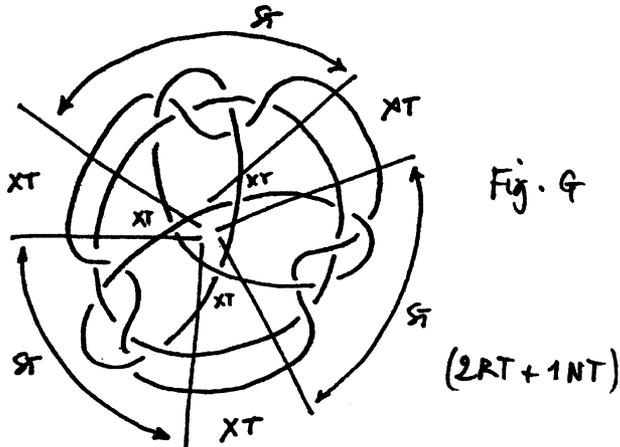


* Si cela vous paraît trop peu lisible, rendez-vous après la fig. M.

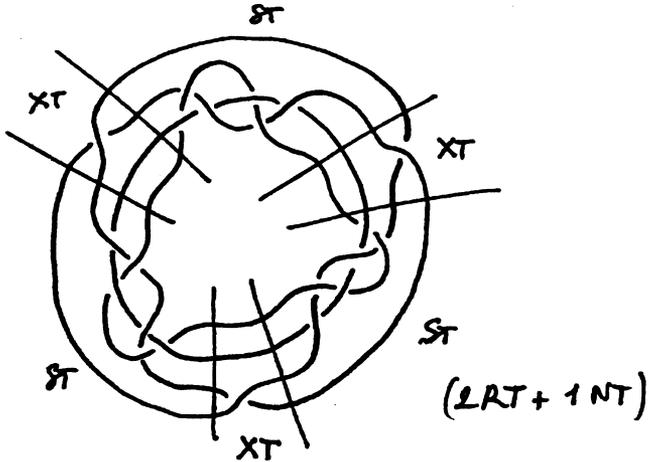
A partir de là, la question du nouage de t trèfles peut alors être examinée plus facilement et par exemple avec un esprit de système qui développerait les nouages à une séquence-tresse (1 ST), à 2 ST, à...n ST, incluant un trèfle (1 NT), puis 2 NT, puis t NT. Mais écartons pour cette fois l'esprit de système et bouclons avec trois séquences-tresse et une arrière pensée. Cela donne à la fig. F, avec trois séquences-tresse, trois ronds triviaux (3 RT) et aucun trèfle encore :



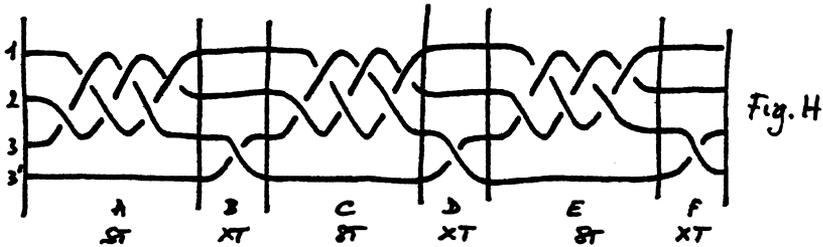
Cette fig. F a l'avantage de proposer un dessin « basic » pour les nouages borroméens de trèfles, et ce sur une suggestion lumineuse : tour à tour, chaque rond pourra être mis sous cette forme étoilée qui sollicite le trait et qui permet de tracer soit un rond trivial (RT), soit un trèfle (NT). Cf. la fig. G, composée cette fois de 2 RT et d'1 NT :



Avec cette fig. G, nous nous sommes placés dans le cas d'une « couronne de tresses et d'un centre de trèfles » mais nous aurions pu dessiner « une couronne de trèfles avec un centre de tresses ». Soit :



b) - Maintenant, cette fig. G peut être mise sous une forme linéaire : cela donne la fig. H et nous partirons de ce dessin pour faire plusieurs remarques.

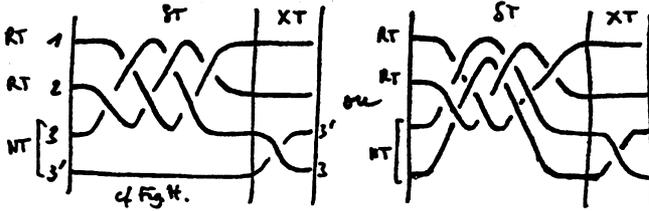


1. Succession de séquences-tresse (ST) et de croisements-trèfle (XT), la fig. H peut être transcrite ainsi : ST, XT, ST, XT, ST, XT. Mais la répartition des croisements-trèfle peut se faire autrement et produire alors d'autres nouages, toujours borroméens mais non isotopes avec la fig. H, à savoir : ST, ST, XT, XT, ST, XT et ST, ST, ST, XT, XT, XT.

Ceci introduit opportunément la question du dénombrement de ces nouages.

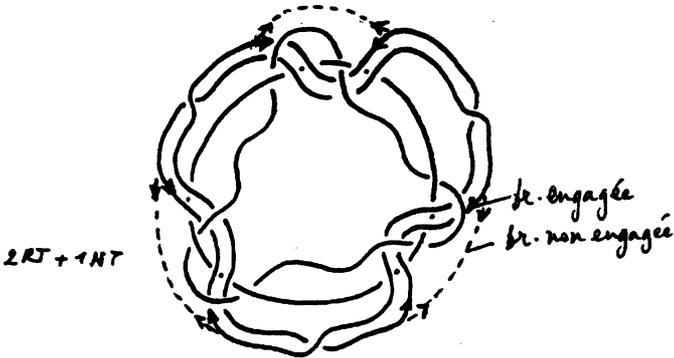
2. Le nombre des séquences-tresse peut être différent de trois, inférieur ou supérieur, - ce qui offrira encore la possibilité d'autres nouages avec de multiples combinaisons dans la répartition des croisements-trèfle entre les tresses.

3. Dans la fig H (ou fig. G), le « brin » 3 n'est pas pris dans les séquences-tresse, or il pourrait l'être. Cf. *infra* (variantes non isotopes) :

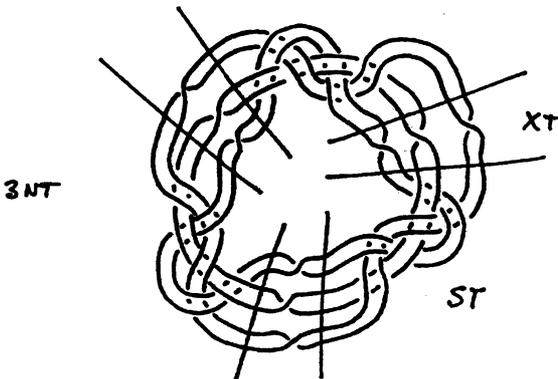


Et chaque trèfle peut engager une, deux, trois ou aucune de ses « branches » dans une ou plusieurs des x séquences-tresse.

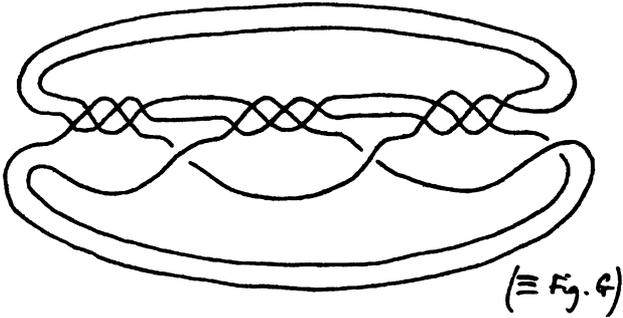
Voici par exemple une version 1 NT + 2 RT avec les trois branches du trèfle prises chacune dans une des trois séquences-tresse :



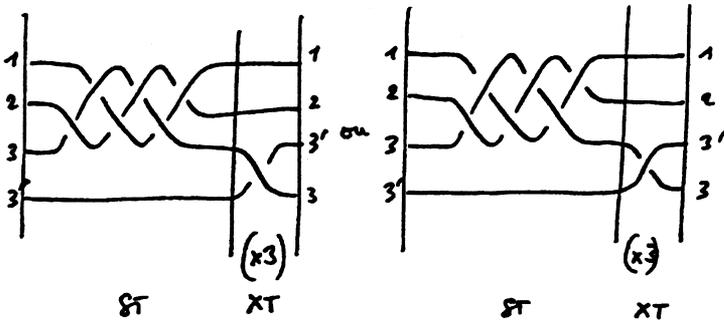
Voici une version à trois trèfles (3 NT) où toutes les « branches » des trèfles sont avec régularité prises dans toutes les séquences-tresse. Dans ce cas, on peut encore dire que le trèfle est « posé sur un tore ».



Voici encore un dessin de la fig. G (1 NT + 2 RT). Dans les fig. G, les « branches » du trèfle ne sont pas prises dans les séquences-tresse : le trèfle ne pourra pas être dit « posé sur un tore » comme précédemment.

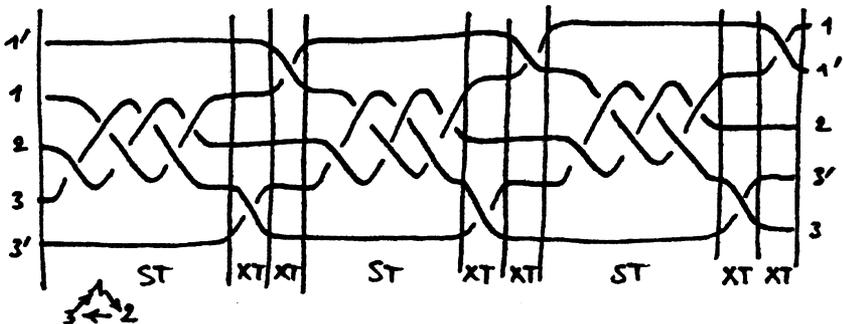


4. Enfin – et ce sera notre dernière remarque à propos de nos fig. G/H – le trèfle peut être choisi trèfle droit ou trèfle gauche :



Ces quatre remarques qui ne nous font pas sortir du cadre des formes banales (pas de doubles-tours, de torsions, de séries délibérément infinies...) laissent déjà prévoir pour l'enchaînement de 1 NT + 2 RT un nombre élevé de nouages non isotopes.

c) – Faisons maintenant un autre pas : celui de l'enchaînement de deux trèfles et d'un rond trivial (2NT + 1 RT). En voici une version, linéaire :



Restons sur l'idée d'un dénombrement de ces nouages et comptons ; il y aura, tout comme nous l'avons vu pour 1 NT + 2 RT :

- la variante « nombre de séquences-tresses »,
- les différentes répartitions de 2 x 3 croisements-trèfle entre les n séquences-tresse,
- les 2 x 3 « branches » des deux trèfles prises ou non dans les séquences-tresse,
- la gyrie, droite ou gauche, de chacun des trèfles.

Est-ce tout ? Eh bien ! non. Car c'est à partir de deux trèfles que l'on peut commencer à prendre en compte leurs possibles agencements mutuels : les « réponses particulières ».

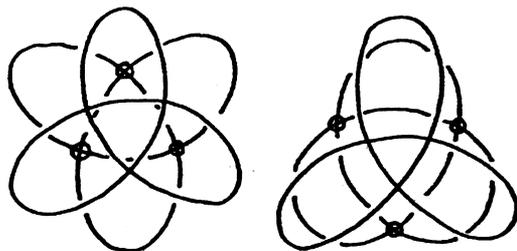
En effet, la mise en rapport de deux trèfles peut se concevoir de diverses façons. L'image, finalement, de l'expansion d'un petit trèfle (ou celle de la contraction d'un plus grand) m'a paru suffisamment universelle pour être proposée comme approche de cette question :



Si les deux trèfles sont dans des plans différents, il résultera de leur projection un empilement, s'ils sont dans le même plan, ils s'engrèneront. Voyons plutôt quelques dessins et ne demandons pas trop de rigueur à ces propos.

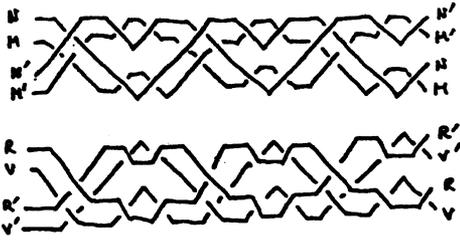
α) Les empilements

L'empilement apparaît simple et peu regardant quant à la gyrie des trèfles, il entasse du « droit » et du « gauche » sans se soucier de leur ordre. Ceux qui, parmi vous, dénombrement les enchaînement de 2 NT + 1 RT verrons néanmoins si les empilement Droit + Gauche et Gauche + Droit doivent être comptés un ou comptés deux après nouage.

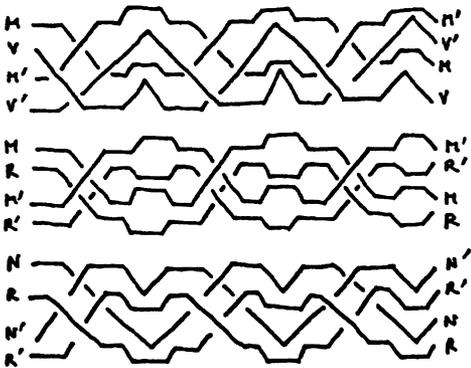


L'empilement va se retrouver dans le dessin de Thomé et Soury ; il correspond aux « réponses » Marron-Noir, Rouge-Vert (trèfles de même gyrie) et aux « réponses » Marron-Rouge, Marron-Vert, Rouge-noir (gyries opposés) :

H Gyrie



Gyries différentes

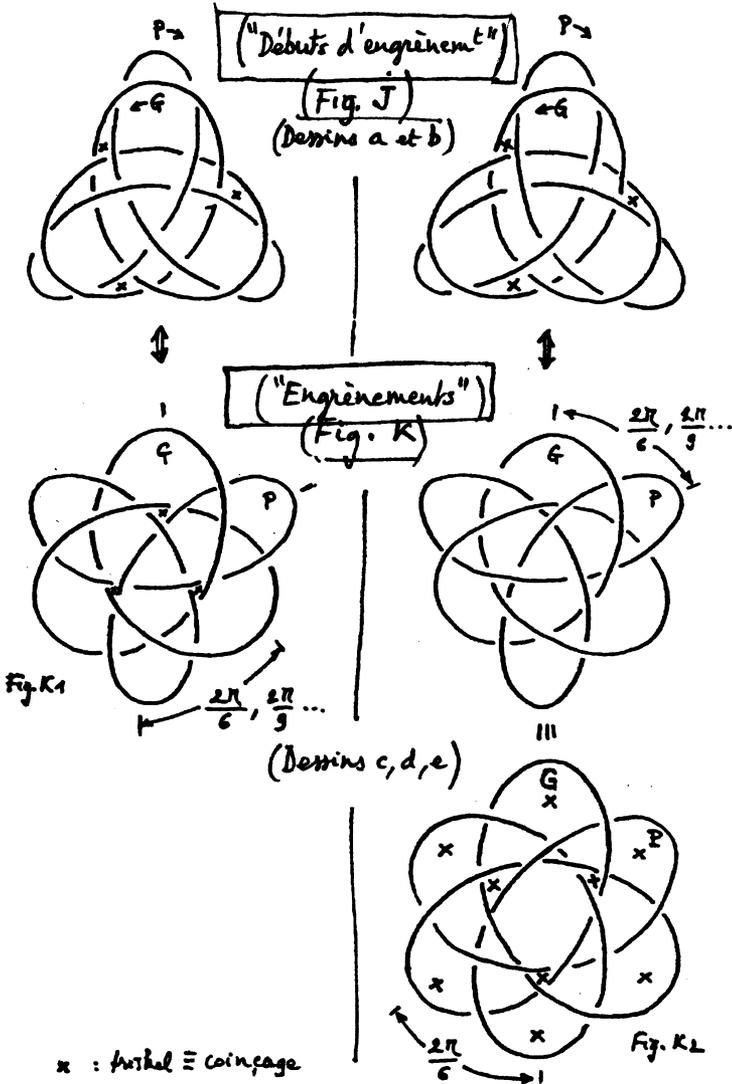


β) Les engrènements

Dans le cas d'un engrènement, l'expansion-contraction provoque du coinçage (formation de triskels). Ces coinçages ne se produisent pas de la même façon selon que les deux trèfles sont de même gyrie ou sont de gyries opposées, – d'où les deux colonnes dans la suite de dessins *infra*.

Ces cinq dessins essaient de mettre quelques mots sur cette question d'engrènement. Ils décomposent un engrènement en deux temps : 1) un « début d'engrènement » (les « branches », les « arceaux » d'un trèfle P passent sur puis sous [dessins a et b] ou sous puis sur les « arceaux » d'un trèfle G, et 2) un « engrènement réalisé » après rotation d'un des trèfles [dessins c, d, e]. Pourquoi « trèfle P » ?

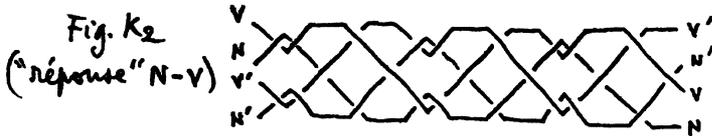
Trèfles de même gyrie | Trèfles de gyries opposées



Pourquoi « trèfle G » ? Faudrait-il établir une hiérarchie entre les ronds, supposer que le rond P est de rang G, que le rond G est de rang P. Non. « P » vaut pour « petit » et « G » pour « grand ». Quand P et G sont de même gyrie et que P s'expande ou que G se contracte, on obtient après blocage par rotation la fig. K1. Quand P et G sont de

gyries opposées et que P. s'expande ou que G se contracte, on obtient après blocage *in fine* la fig. K2.

Tout cela n'a que peu de valeur mais permet de constater que la tresse de Thomé et Soury ne fait pas appel à l'engrènement entre trèfles de même gyrie. Elle utilise par contre l'engrènement entre trèfles de gyries opposées. On trouve en effet dans la fig. K2 la sixième « réponse », celle qui nous manquait pour caractériser les « réponses » de cette tresse de quatre trèfles. La fig. K2 mise sous une forme linéaire donne la « réponse particulière du vert au noir (ou du noir au vert) ». Nous en saisissons ainsi le caractère contingent,



ne serait-ce qu'au regard des tresses borroméennes ne comportant que des trèfles de même gyrie.

3) Intérêt de ces nouages

Notre dépliement du dessin de Thomé et Soury, les quelques dessins qui ont suivi ne nous ont pas permis de sortir de la contingence et du multiple. C'est pour cela sans doute que de nouvelles questions sans cesse se posent, sur les empilements et les engrènements, sur d'éventuelles isotopies, sur les coinçages, sur les triskels, sur les différents agencements possibles entre plusieurs trèfles, sur les gyries, sur la spécification d'un trèfle, d'une réponse particulière.

A ce point d'aboutissement, il nous a semblé préférable de chercher à poser le problème autrement, en saturant d'emblée un certain nombre de ces questions. D'où l'interrogation suivante : « A quelles contraintes soumet-on un trèfle quelconque dont on attend qu'il en noue deux autres réunissant toutes les associations possibles de gyries, d'empilements, d'engrènements ? »

Nous voilà donc arrivés aux nouages à trois trèfles (3 NT).

La réponse à la question tient en deux dessins : les fig. L et L'.

Commençons par la fig. L' qui est plus simple à lire :

Pour rendre la lecture plus aisée, une gyrie arbitraire a été attribuée au trèfle G. Cette fig L', enchaînement donc de 3 NT, mélange (cas 1) trois agencements différents. Ces agencements sont lisibles dans les trois secteurs d'angle où se superposent les « arceaux » des deux trèfles P et G, à savoir – un empilement avec G sur P : $[\frac{G}{P}]$, – un empilement avec P sur G : $[\frac{P}{G}]$, – un « début d'engrènement » (ici avec

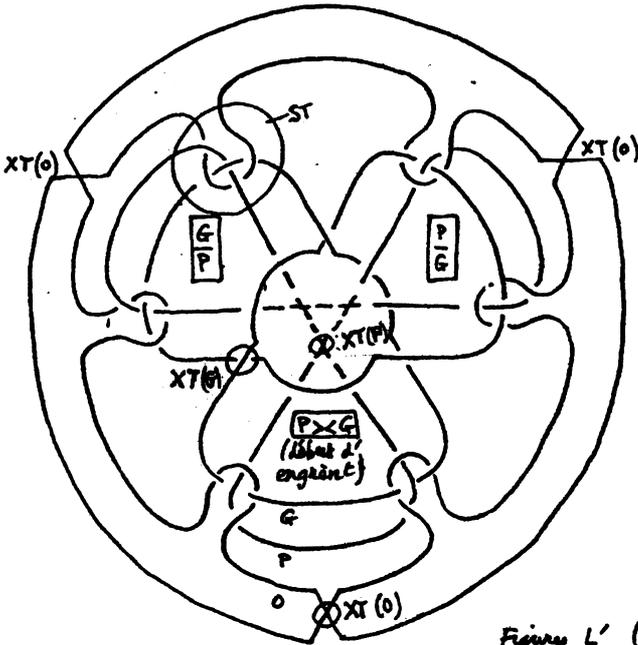


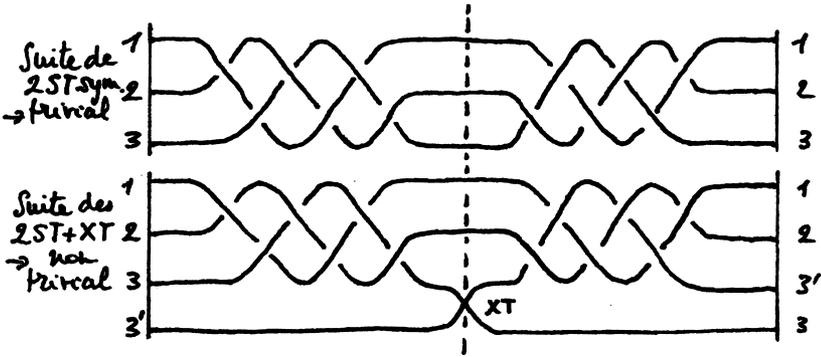
Figure L' (cas 1)

une branche de P passant sous puis sur G selon un point de vue centrifuge) : $[P \gg G]$.

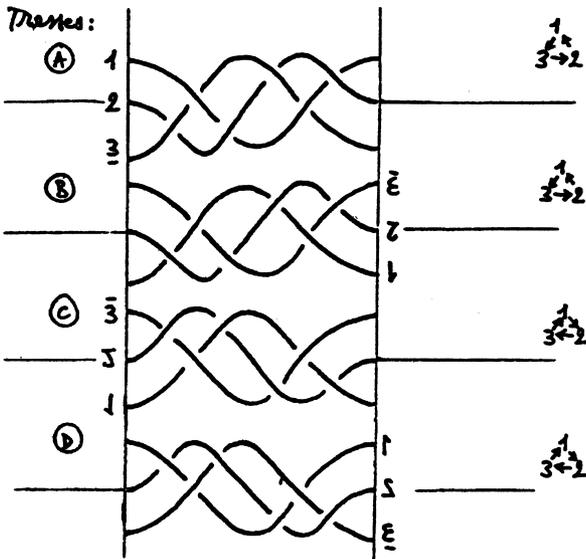
Un trèfle O (OO') noue les deux précédents. (Par parenthèse, si O noue, c'est que nous le faisons intervenir en dernier et, topologiquement parlant, P ou G auraient pu tenir cette place aussi bien. Autrement dit, si un sinthome vient à nouer borroméennement trois personnalités, le sinthome dans la tresse ne sera ni N, ni V, ni R, ni M : il sera le dernier à intervenir. Cela ne garantit pas qu'il réponde de telle façon particulière à tel autre sauf à désigner trois ronds premiers et à privilégier parmi bien d'autres tel tressage susceptible de lui faire fournir cette « réponse »).

Pour tenter ensuite de mieux préciser avec ces fig. L-L' quel rapport s'établit entre tressage et tréflage, nous avons bloqué les six points de croisement périphériques de P et de G en plaçant sur chacun une séquence-tresse (ST) et nous nous sommes demandé où placer les trois croisements du trèfle O.

Dans la série des fig L' (empilements + débuts d'engrènement) les trois croisements du trèfle O se voient imposer leur place au nom d'une raison bien simple : deux tressages (ST) symétriques s'annulent, sauf à placer entre eux un quelconque verrou (un unique croisement-trèfle par exemple) qui empêche le retour de deux tresses symétriques contiguës à la trivialité. Cf. *infra* :



Et soit donc quatre ST, (A) (B) (C) (D)



Passage d'une tresse à l'autre par :

$A \leftrightarrow B$: Rot. 180°
$A \leftrightarrow C$: R^t Plan
$A \leftrightarrow D$: R^t Plan + Rot 180°
$B \leftrightarrow D$: R^t Plan

Suites triviales :

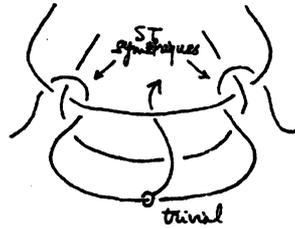
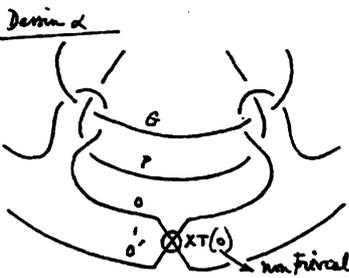
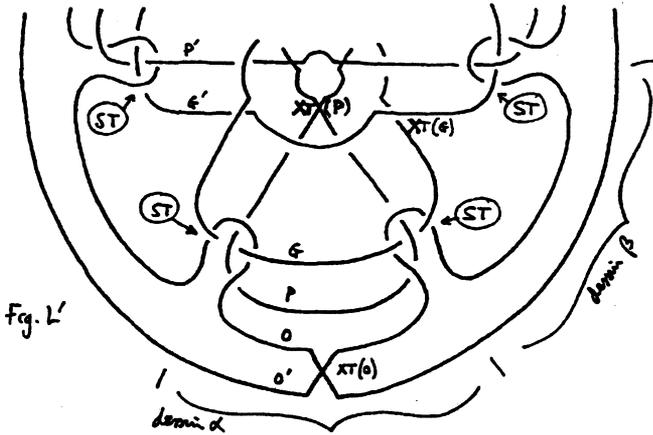
$$\begin{array}{l} \text{Trivial} \\ A+C=0=C+A \\ B+D=0=D+B \end{array}$$

Suites non triviales :

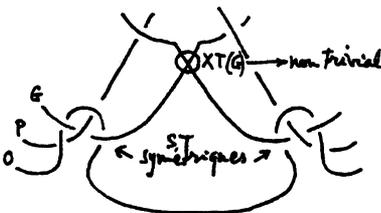
$$\left. \begin{array}{l} A+B \\ A+D \\ B+A \\ B+C \\ C+B \\ C+D \\ D+A \\ D+C \end{array} \right\} \neq 0$$

$$\begin{array}{l} A+A = 2A \\ B+B = 2B \\ C+C = 2C \\ D+D = 2D \end{array}$$

Pour ces fig. L', les croisements du trèfle G bloquent trois intertressages (dans le cas 1, un seul nécessite un verrouillage).



demi β



Les trois croisements du trèfle O restent disponibles pour bloquer les trois autres intertressages (entre ST symétriques).

Pour les fig. L maintenant :

S'il n'y a pas de décalage ($2\pi/6, 2\pi/9\dots$) entre les « arceaux » de deux trèfles au « début d'un engrènement » (cf. fig. L'), celui-ci vient avec la rotation qui réalise leur « engrènement » (cf. les fig. J et K avec rotation $2\pi/6$ d'un des deux trèfles pour avoir une régularité dans la rosace). Notons que l'« empilement » s'accommode de cette rotation comme de son absence.

Les fig. L sont donc les fig. avec « engrènement » et, du fait de la rotation engrènement, les six croisements-trèfle de P et G se trouvent répartis entre les tressages. Ceci suffit pour écarter la possibilité d'un retour au trivial entre deux éventuelles séquences-tresse symétriques contiguës. La répartition entre les tressages des trois croisements du trèfle O est donc indifférente, sans incidence particulière, et la gyrie des trèfles ne change rien à cela. La fig. L ici dessinée (cas A) mélange – un empilement avec G sur P [$\frac{G}{P}$], – un empilement avec P sur G [$\frac{P}{G}$], – un engrènement de P et de G [$P \times G$] : ce mélange produit trois autres engrènements. Les emplacements possibles pour les trois croisements du troisième trèfle ont été laissés en blanc :

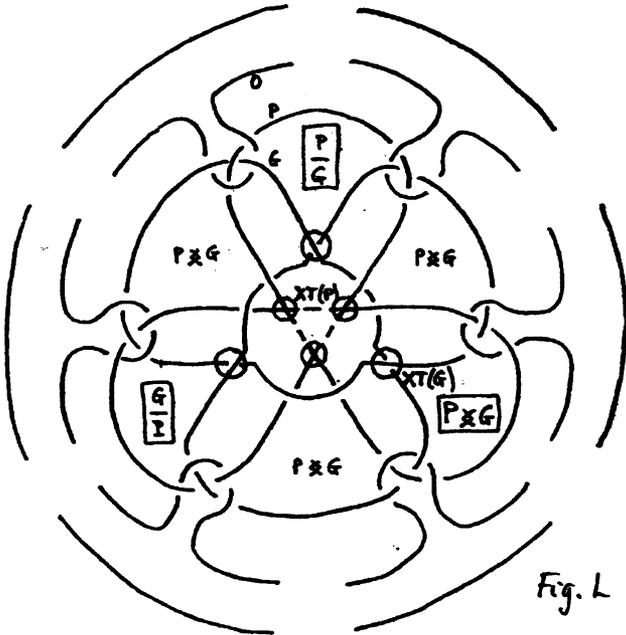


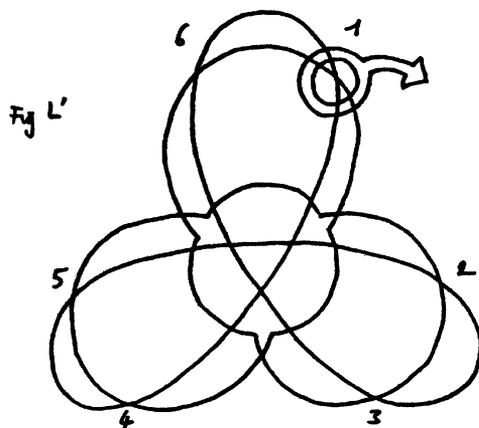
Fig. L (cas A)

La construction de ces fig. L et L' qui placent un tressage sur chacun des six points périphériques où se superposent les « arceaux » des trèfles P et G autorise plusieurs remarques :

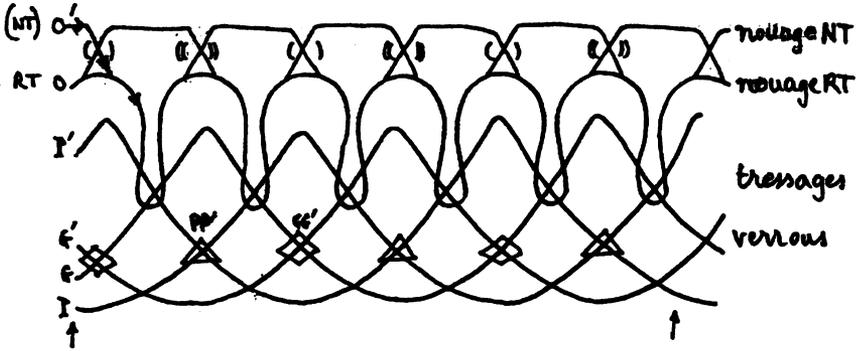
1. Tout cela reste bien fastidieux.
2. Lorsque, de deux trèfles l'un a subi une rotation, un troisième trèfle les nouera borroméennement, quels que soient leurs gyries, leurs agencements mutuels (empilements ou engrènements) et la répartition des croisements de ce troisième trèfle entre les séquences-tresse n'a – jusqu'à six tressages – aucune incidence sur le caractère borroméen de l'ensemble. Au delà de six tressages, ce trèfle offrirait trois verrous s'il s'agissait d'éviter que deux tresses symétriques contiguës supplémentaires s'annulent.
3. Lorsque deux trèfles ne sont pas décalés par une quelconque rotation, un troisième trèfle les nouera borroméennement, quels que soient leurs gyries, leurs agencements mutuels (empilements ou débuts d'engrènement) et la répartition des trois croisements de ce trèfle répondra à une seule condition : qu'ils soient interposés entre deux tressages symétriques contigus – ce qui est toujours possible quand le nombre des tressages ne dépasse pas six.
4. Enfin, le mélange des agencements mentionnés entre deux trèfles ne fait pas obstacle à leur mise en tresse borroméenne.

A propos de ces fig. L/L', il y a encore un point qui doit retenir brièvement notre attention.

– Dans les fig. L', des tressages effectués avec un simple rond trivial (RT) sur (par exemple) les points 1 et 6 ou 2 et 3 ou 4 et 5, seraient symétriques et ne tiendraient pas. Effectuer un enchaînement 2 NT + 1 RT en tressant au hasard sur des points de croisement ne garantit pas le nouage : il faudra soit tresser sur un seul point, soit sur des points séparés par un verrou.

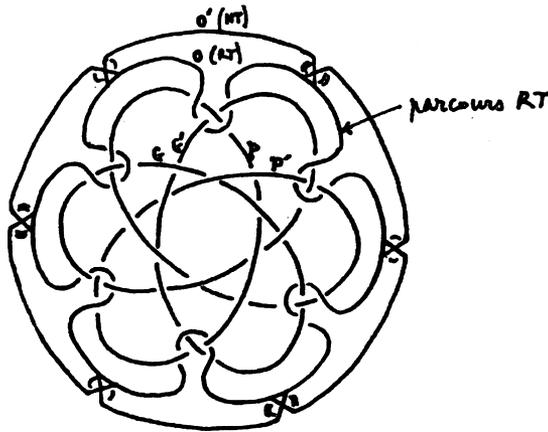


- Dans les fig. L, du fait de la rotation, tous les tressages effectués avec un rond trivial (RT) auront leur verrou intercalaire :



Avec un simple rond trivial, le nouage se fera toujours et cela, quelles que soient les gyries des deux trèfles, qu'il y ait par ailleurs empilement, engrènement ou mélange des deux.

Même dessin que le précédent, mis sous forme circulaire :



Arrêtons-là pour un, pour deux, pour trois et

4) Concluons

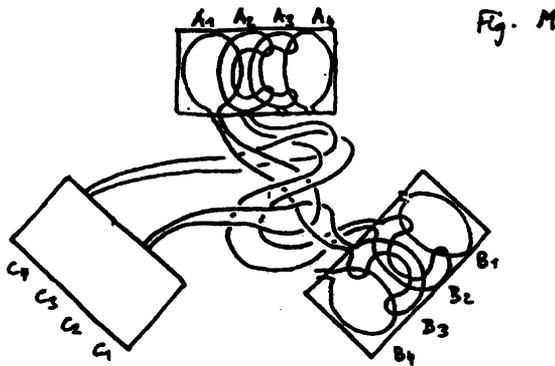
Pour quatre trèfles (4 NT), nous nous permettrons d'être plus bref. Les données de départ ne changent pas. On aura :

- un nombre de séquences-tresse, selon sa convenance ;
- une répartition des croisements-trèfle, selon son humeur. Pour quatre trèfles, douze verrous, soit trois de plus que précédemment ;
- les gyries, selon son inspiration, - l'agencement des trèfles, selon son goût, - les « branches » prises dans les tressages, selon sa fantaisie.

Mais à cette étape notre but sera d'ouvrir davantage encore la question du tressage à t trèfles en proposant un dernier dessin qui donne une vue plus élargie du problème.

Pour cela, il n'est pas gênant de partir, comme au début, en limitant à trois le nombre des séquences-tresse. Trois chaînes donc $[A_1 A_2 A_3 A_4]$, $[B_1 B_2 B_3 B_4]$, $[C_1 C_2 C_3 C_4]$, trois chaînes pour quatre trèfles.

Imaginons qu'un premier trèfle participe de la chaîne A en A_1 , de la chaîne B en B_3 , de la chaîne C en C_2 (toutes les autres possibilités étant ouvertes, y compris celle par exemple de sauter B_3 pour aller directement en C_2 : la chaîne B n'aurait que trois ronds, voire moins, voire aucun si l'on choisissait de ne faire passer aucun trèfle par B). Un autre trèfle peut prendre ses inscriptions en A_2, B_2, C_4 mais s'entortiller durant ce parcours autour du double brin du trèfle précédent (cf. fig. M). Bien d'autres improvisations sont encore envisageables avec les deux derniers trèfles et les possibilités d'hétérotopie se trouvent ainsi démultipliées à l'infini. Tous ces nouages comporteront quatre trèfles, seront tous également borroméens mais la question de l'agencement entre les trèfles est devenue inextricable. Ils admettent toutes les combinaisons de gyries et parler ici de dénombrement n'a plus grand sens. Avec eux le fil du questionnement s'est perdu. Muette, une des fig. M nous aurait fait crouler sous les hypothèses.



Quel point de vue (main)tenir à présent sur les tressages borroméens de quatre trèfles ?

La gyrie n'intervient guère, les « réponses » entre trèfles restent très contingentes et supportent un mélange de plusieurs agencements. La seule chose qui paraisse assurée est que, quels que soient les choix qui seront faits, il y aura toujours quelque(s) solution(s) pour nouer borroméennement t trèfles. Sans quitter les formes simples, les solutions pour quatre trèfles sont si nombreuses et si diverses également qu'il devient difficile de parler de « la » tresse borroméenne à quatre

trèfles. Retenir telle ou telle formule d'apparence plus intime entre tressage et répartition des croisements-trèfle ou s'attacher à tel agencement entre trèfles n'apparaît plus comme une nécessité liée à la topologie du tressage borroméen à t trèfles mais comme l'élection d'un tressage particulier. Quid donc de cette élection ? ... et nous voilà revenus au point de départ.

Question en retour : la topologie de ces enchaînements borroméens à t trèfles produit-elle une émergence ou une contrainte spécifiques ?

A ce temps conclusif, ma réponse se réduit finalement au seul point de vue qui me paraisse tenable à ce terme, celui du dénouement. Elle se limite à deux définitions :

- l'engrènement est ce qui permet de se passer d'un troisième trèfle quand il s'agit d'en nouer borroméennement deux à tout coup (un rond trivial suffisant à obtenir un enchaînement dans tous les cas de figures) ;

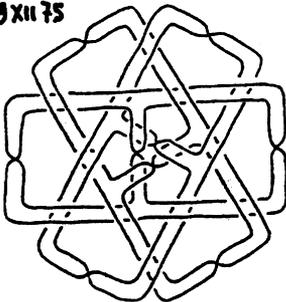
et - un trèfle est ce qui donnera jusqu'à trois verrous lorsque, dans une suite aléatoire de tressages borroméens, il s'agit d'éviter le retour au trivial de deux ou plusieurs séquences-tresse symétriques consécutives et pourquoi pas donc de toute la tresse. Une séquence-tresse intercalaire, non symétrique avec ses voisines n'offrirait qu'un seul verrou.

Ce sont là les seules bases que j'ai trouvées pour tenter d'élaborer une topologie du trèfle dépassant l'unité isolée.

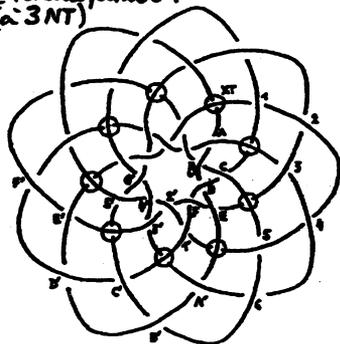
Maintenant que c'est fini que j'ai terminé, je suis étonné que personne dans l'assemblée, n'ait souhaité m'interrompre dans mon exposé, pour dire que les trèfles par Lacan enchaînés, sur un tore à deux trous pouvaient être posés. Il y aurait là une part de vérité : trois trèfles à la Lacan font un nouage bouclé, bien autrement que la tresse Soury-Thomé, et différent encore de tel « fond de panier », pour ne citer ici que les plus mentionnés.

Tresses:

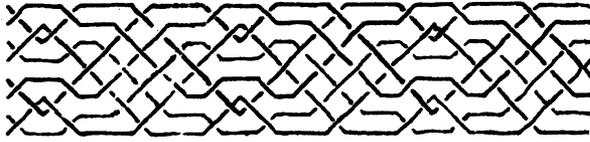
- Tresse type "Lacan 3NT":
9XII 75



- Tresse type "Fond de panier":
(à 3NT)

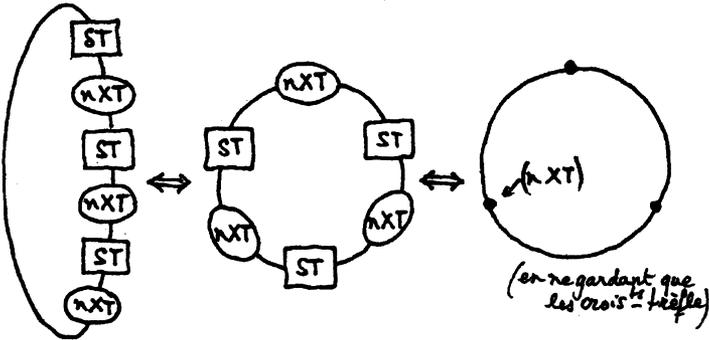


- Tresse Soury-Thomé :

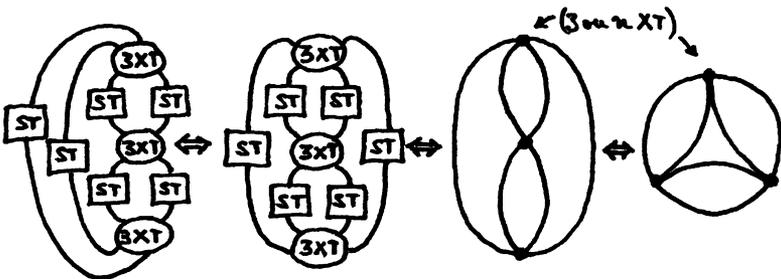
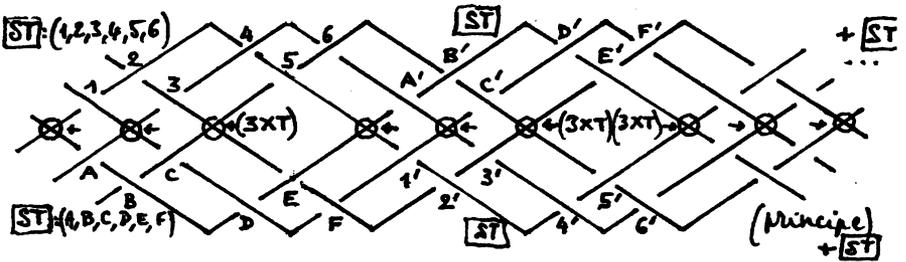


Et leur généralisation :

- Tresse Soury-Thomé à n NT (et 3ST) :



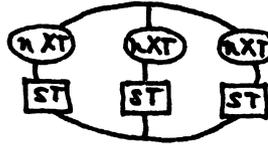
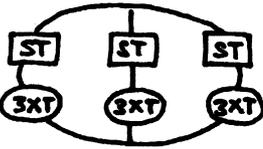
- Tresse "fond de panier" à 3NT (et 6ST) :



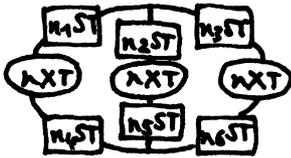
- Tresses "type Lacan":



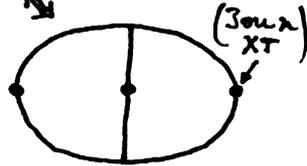
Lacan 3 NT
(et 3 ST)
9 XII 1975



Lacan n NT
(et 3 ST)



Lacan n NT
(et n ST)



Mais ces subtilités créent d'autres dérapages. Ficelé à quatre que vise donc ce nouage, qui a présent commence à faire notre lassage. Est-ce pliage et couplage, nombrage et ravaudage ? Nous faudra-t-il conclure par quelque torse adage, déclarer *in fine* qu'un trèfle a quatre feuilles, parce que oui toujours c'est ainsi qu'on le cueille, et qu'à cinq par ailleurs tout bonnement on l'effeuille.

De toute autre réponse il faudra faire son deuil, sauf à nouer ces bouclettes en un autre recueil.

Écrire sous la contrainte : Ajar, Perec, Wolfson¹

DOMINIQUE DE LIÈGE

POURQUOI UN LIVRE ?

Lorsque Paul Pavlowitch, *alias* Émile Ajar, *alias* Romain Gary, présente au Mercure de France une copie du manuscrit de *Pseudo*² – troisième livre de Gary signé Ajar –, Roger Grenier lui demanda s'il avait eu sous les yeux *Le schizo et les langues*³. Ni Gary (ni Ajar) ni Pavlowitch ne l'avaient lu. Quoi, donc, dans l'écriture de *Pseudo* pouvait faire écho à l'écriture du *Schizo* ?

L'histoire, d'abord : dans ces deux livres le héros est l'auteur et se dit malade mental. Le « système de défense », ensuite : tout comme Wolfson fuit la langue anglaise, Ajar écrit⁴ :

Je vous ai déjà dit [...] que j'ai fait des études de linguistique, afin d'inventer une langue qui m'eût été tout à fait étrangère. Cela m'aurait permis de penser à l'abri des sources d'angoisse et des mots piégés [...]

Enfin, une réponse d'Ajar à ce que serait le statut du livre de Wolfson – réponse en forme de dialogue avec son psychiatre qui lui conseille d'écrire :

- Mais si ça ne vaut rien, ce que j'écris ?
- Si ça ne vaut rien, on dira que c'est un document humain. Les documents humains ne valent jamais rien, à cause de leur sujet⁵.

Ce « sujet » là évoqué n'est-il pas ce qui, à juste titre, titillait Grenier à la lecture du manuscrit de *Pseudo* ?

1. Exposé fait dans le cadre de la Section de clinique psychanalytique de l'elp en janvier 1995.

2. Émile Ajar, *Pseudo*, Paris, Mercure de France, 1976.

3. Raconté dans Paul Pavlowitch, *L'homme que l'on croyait*, Paris, Fayard, 1981, p. 245.

4. *Pseudo*, *op. cit.*, p. 31.

5. *Ibid.*, p. 47.

COMMENT UN LIVRE ?

Le procédé (linguistique ou littéraire) en œuvre dans le *Schizo* est de l'ordre de la contrainte : Wolfson, on le sait, s'impose d'écrire sans utiliser les mots anglais qui triment avec eux la voix de sa mère. Dire « procédé » ou « contrainte » n'est pas dire forcément psychose. Les travaux issus de L'Oulipo et tout particulièrement ceux de Georges Perec l'attestent. Prenons – parmi tant d'autres – un exemple : la présence assez surprenante d'une rubrique intitulée « faux » et couplée avec une rubrique « manque », dans la liste des contraintes qui composent l'une des matrices de l'écriture de chaque chapitre de *La vie mode d'emploi*⁶. Le « manque », central dans la vie de Perec, le sera « physiquement » dans son œuvre : il manque un chapitre à *La vie mode d'emploi* (99 au lieu des 100 attendus), il manque la lettre « e » à son livre *La disparition*⁷. Le « faux », qui pose le problème de l'identité, aurait été pour Perec (pour Gary, pour Wolfson ?) le moyen possible de combler ce manque. Mais il s'agit d'un faux qui est du côté du trompe-l'œil, qui n'est pas là pour tromper l'œil du spectateur mais pour le mettre en garde.

Pour Wolfson, les néologismes qu'il fabrique, ces « trompe-mots », ne trompent rien d'autre que sa propre oreille – qu'il a fort sensible (l'ouïe Wolfson !). Gary, par contre, a trompé tout son monde, avec cette « contrainte » de se faire passer pour un autre.

Il est clair qu'au point de réflexion où nous sommes, la question du « comment » (un livre), l'emporte sur celle du « pourquoi »⁸. Alors pourquoi ne pas laisser tomber la question du « pourquoi » et ne traiter que du « comment », laisser tomber Ajar et ne parler que de Perec ?

J'ai bien essayé de le faire, mais Ajar ne s'est pas laissé évincer si facilement. Il m'est tout d'abord revenu par la lecture d'un petit livre de Tabucchi récemment paru au Seuil qui s'intitule *Les trois derniers jours de Fernando Pessoa, un délire*. Dans cette fiction, Tabucchi imagine que viennent rendre visite à Pessoa sur son lit de mort, les divers « hétéronymes » que cet auteur a créés au cours de sa vie. Pessoa, comme bien d'autres écrivains, a écrit sous plusieurs pseudonymes. A la différence des autres, il a, pour chacun, inventé une vie, un physique, une personnalité. Mais aucun autre écrivain n'a été, je pense, aussi loin dans l'invention d'un pseudonyme que Romain Gary avec son bonhomme Ajar. De son vrai nom Kacew, « Gary » était déjà un pseudonyme, choisi non sans peine ni plaisir avec sa mère⁹.

6. Georges Perec, *La vie mode d'emploi*, Paris, Hachette, 1978.

7. *La disparition*, Denoël, Paris, 1969.

8. Voir en écho au *Comment j'ai écrit certains de mes livres* de R. Roussel le *Pourquoi je n'ai écrit aucun de mes livres* de Marcel Bénabou, Paris, Hachette, 1986.

9. Il faut lire cela dans *La promesse de l'aube*, Paris, Gallimard, 1960 : incontournable !

Gary, déjà célèbre, écrira sous deux autres noms : Fosco Sinibaldi (1959) et Shaton Bogat (1974). Son roman *Les têtes de Stéphanie*¹⁰, signé de ce nom de Bogat, ne se vendra que lorsque la véritable identité de l'auteur sera révélée. Ce qui ne sera pas le cas pour les livres signés Ajar.

Pourquoi Gary en est-il arrivé à écrire *Pseudo*, ce livre comparé par son éditeur au *Schizo* de Wolfson ?

NAISSANCE D'ÉMILE AJAR

1974 sera une année riche pour Romain Gary. Il publie en même temps, sous son nom de Gary, *La nuit sera calme*¹¹ (un livre d'entretiens avec son ami François Bondy), sous le nom de Bogat, *Les têtes de Stéphanie*, et *Gros-Câlin*¹², premier ouvrage signé Ajar.

C'est à ce moment que prend corps ce projet du personnage Ajar, c'est-à-dire d'une incarnation de son pseudo sur un support bien vivant mais qui a pour mission de rester caché et qui n'existe que pour mieux tromper l'adversaire – le public en l'occurrence. Gary demande à son neveu, Paul Pavlowitch, d'être ce support.

Gros-Câlin est bien accueilli par les critiques mais d'emblée on se questionne sur l'auteur : un écrivain connu se cache-t-il derrière Émile Ajar ? On évoque Louis Aragon, Raymond Queneau... On parle même d'œuvre collective. Mais pas de Romain Gary.

Lequel récidive en 1975 en publiant *Au-delà de cette limite votre ticket n'est plus valable*¹³, signé Gary, (un livre sur l'impuissance. Et l'on dit : « Gary, c'est fini... ») et *La vie devant soi*¹⁴, signé Ajar, qui obtient le prix Goncourt (deuxième Goncourt pour Gary, après *Les racines du ciel*¹⁵), prix qu'Ajar refuse.

Malgré de nombreuses précautions juridiques, malgré les injonctions de Gary, Pavlowitch cède à la pression des éditeurs et des journalistes ; il fournit une photo de lui – assez floue –, accorde des interviews. Sa parenté avec Gary est dévoilée. Et Gary craint de plus en plus que sa mystification soit percée à jour. C'est en réponse à cette crainte qu'il va écrire (et publier) en 1976 *Pseudo*.

10. *Les têtes de Stéphanie*, Paris, Gallimard, 1974 ; signé Gary, coll. « Folio » n° 946.

11. *La nuit sera calme*, Paris, Gallimard, 1974, coll. « Folio », n° 719.

12. *Gros-Câlin*, Paris, Mercure de France, 1974, coll. « Folio », n° 906.

13. *Au-delà de cette limite...*, Paris, Gallimard, 1975, coll. « Folio », n° 1048.

14. *La vie devant soi*, Paris, Mercure de France, 1975, coll. « Folio », n° 1362.

15. *Les racines du ciel*, Paris, Gallimard, 1956, coll. « Folio », n° 242.

PSEUDO

Pseudo correspond à un projet fou : il s'agit de faire croire au public, critiques et lecteurs, qu'Émile Ajar est bien Paul Pavlowitch. Et, pour cela, Romain Gary invente une biographie à Pavlowitch ; une fiction, certes, mais où se mêlent des éléments de vérité. C'est donc Gary qui écrit un livre qui doit convaincre qu'il n'est pas Gary. Alors, bien entendu, il met le paquet. Le héros y est l'écrivain lui-même – l'écrivain supposé : Ajar –, il sort d'hôpital psychiatrique, il est persécuté par celui qu'il appelle Tonton Macoute et qui n'est autre que Gary. Et il écrit. Ajar écrit.

Sur ce temps de l'écriture de *Pseudo* nous avons le témoignage de Paul Pavlowitch dans le livre qu'il publie après la mort de Gary, livre qu'il a écrit tout au long de cette aventure, de 1975 à 1980 : *L'homme que l'on croyait*¹⁶.

La réaction de Michel Cournot – alors directeur littéraire au Mercure de France, l'éditeur d'Ajar – à la lecture de *Pseudo* est du même tabac que celle de Roger Grenier évoqué tout à l'heure : « C'est un manuscrit volant non identifié¹⁷. »

Paul Pavlowitch devait recopier à la main les manuscrits de Gary qui lui donnait ses brouillons au fur et à mesure de leur écriture. Pavlowitch supporte mal ce temps de l'écriture de *Pseudo*, il est choqué par ce personnage de fou que lui fait jouer Gary. Choqué aussi des éléments de sa vie que Gary injecte, plus ou moins transformés, dans le livre, et dont il finit par ne plus savoir s'ils sont vrais ou faux, comme, par exemple, le fait que Tonton Macoute (Gary) ait couché avec sa mère (celle de Pavlowitch). Gary se rend bien compte de cela. Il lui écrira plus tard :

Au moment où je l'écrivais [*Pseudo*], j'ai compris que tu déconnais... ton fond paranoïde... [...] mais si, mais si, tout le monde en a un. Tu hallucinait, mon vieux ! C'est le pouvoir de la littérature... c'est même ce qui est *scandaleux* [je souligne] dans la littérature : que le livre puisse avoir une valeur en soi¹⁸.

En fait, tous les deux allaient assez mal... Il y a, dans *L'homme que l'on croyait*, un épisode où Pavlowitch décrit bien à quel point lui-même et Gary perdent les pédales à ce moment :

Durant le temps de la création de *Pseudo*, nous allions nous écarter parce qu'il n'y avait pas de place pour deux. [...] Puisqu'il était ébranlé par sa création, puisqu'il exploitait son angoisse et qu'il me pressait comme un citron rejeté ensuite, je sortis à mon tour le cou-teau. Je me souvenais de la sonnette. J'attendis le soir favorable.

16. *L'homme que l'on croyait*, op. cit., Pavlowitch est également l'auteur d'un roman intitulé *La peau de l'ours*, Paris, Mazarine, 1986.

17. *Ibid.*, p. 259.

18. *Ibid.*, p. 262.

Lorsqu'il revint ce mardi soir, il était environ 23 heures. J'étais seul dans le salon et je relisais avec une attention crispée les dernières pages qu'il avait écrites.

Je décidai subitement de l'attaquer par là où il était encore sensible. La peur. Je l'entendis entrer et refermer la porte. Les deux appartements étaient séparés par cette petite porte de communication qu'il fermait à clé lorsqu'il désirait rester seul chez lui. Avant de partir, ce soir-là, il l'avait fermée. Je sortis du salon sans faire de bruit, puis j'ouvris la porte palière : il n'avait pas entendu. Je m'approchai de sa porte d'entrée et sonnai longuement. Aussitôt après, je refermai ma porte et retournai à ma table, dans le salon¹⁹.

Pavlowitch raconte la suite, que l'on imagine : Gary entend sonner, va voir, constate qu'il n'y a personne. Il se précipite chez Pavlowitch, lui demande s'il a entendu quelque chose, ce que Pavlowitch nie en prenant l'air étonné et obtient ce qu'il cherche : Gary a peur.

J'avais réussi. Maintenant, il doutait de lui. Il avait la trouille.

[...] Je recommençai trois ou quatre fois dans les jours qui suivirent. Chaque fois il se précipitait chez moi. [...] J'assistais à ma machination. Je savais qu'il craignait une hallucination auditive...

Avec *Pseudo*, Gary lui aussi obtiendra ce qu'il cherchait : convaincre son public qu'il n'est pas lui. Les premières critiques, favorables à ce livre, soulignent toutes (je cite Pavlowitch) « la part clinique du livre et de l'auteur ». On dira aussi de *Pseudo* qu'il s'agit « d'un vrai livre d'amour sur Romain Gary²⁰ ».

Mais Gary continue de déconseiller à Pavlowitch d'en dire trop. Il lui écrit :

[...] Tu serais bien obligé de dire que c'est de la fiction, et ce serait la fin du suspens de la critique : est-ce vrai, est-ce faux ? [...]

Le livre, *plus tard*, montrera définitivement qu'il y a une authenticité non freudienne de l'œuvre d'art, une authenticité *per se* qui échappe complètement au bidon de ses éléments composants²¹.

A ce moment, novembre 1976, Malraux meurt. Régis Debray écrit dans *Le Monde* à propos de Malraux ce que Paul Pavlowitch relève comme une analogie avec son histoire :

Il a compris avant nous tous... qu'aucune fiction n'avait de valeur si elle ne se faisait pas passer pour témoignage. Cette ambiguïté délibérée et organisée entre la vie de l'écrivain et son œuvre a définitivement indexé l'œuvre d'art sur le pathétique de sa présentation...

19. *L'homme que l'on croyait*, op. cit., p. 219.

20. *Ibid.*, p. 285.

21. *Ibid.*, p. 264.

Tout cela permet à Pierre Bayard dans son livre *Il était deux fois Romain Gary*²² de décrire *Pseudo* comme

un livre fou écrit dans des circonstances délirantes.

[...] les distorsions qu'« Ajar » fait subir au langage dans ce troisième livre [...] relèvent [...] de quelque chose qui s'apparente au discours de la psychose, et notamment de la plus radicale de toutes, celle qui fait comprendre la logique des autres, la schizophrénie.

[...] Gary est parvenu à s'approcher de très près d'une véritable écriture de la psychose²³.

Bayard articule ses réflexions autour de deux axes : le thème de la reconnaissance de la paternité et la question de l'appartenance au langage.

En effet (toujours dans *Pseudo*) dans ses moments de folie, le narrateur est conduit à une sorte de délire d'« auto-engendrement » qui lui fait crier : « Je suis authentique ! Je ne suis pas un canular ! » après avoir rappelé par dérision ce qu'on lui renvoyait de lui-même : « Je suis un être fictif, je suis une œuvre collective !...

« Je suis Émile Ajar ! » hurle Romain Gary à la place du *corps* de Pavlowitch... Et, plus loin :

Il n'y a pas de commencement, j'ai été engendré, chacun son tour, et depuis, c'est l'appartenance...

... sous-entendu : l'appartenance au langage.

Il souffre d'habiter dans des mots qui ne lui sont pas propres, qui ont déjà été utilisés par d'autres, d'où l'étude des langues étrangères afin de penser « à l'abri des sources d'angoisse et des mots piégés, et des agressions, intérieures et extérieures, avec preuves à l'appui. » Soulignons le « piège » au passage, et prenons le temps de lire quelques citations de *Pseudo* :

Je me suis quand même remis à écrire, parce que c'était ça ou la chimiothérapie. Des injections de je ne sais quelle merde pour normaliser.[...] J'écrivais dans la peur : les mots ont des oreilles. Ils sont aux écoutes et il y a du monde derrière [...] J'ai déjà rencontré des mots de toute beauté qui ont mangé à de tels rateliers et touché, toute honte bue, de tels jetons de présence, que je dus subir la cure de Sakel, des injections de 50 cg de bromure d'acétylcholine et de folliculine parce que je n'osais plus parler²⁴. [...]

Il est important pour moi qu'on le sache : je suis irresponsable²⁵.

[...] J'ai fait mettre un répondeur automatique. Un gadget moderne, civilisé et spécialement prévu dans ce but, qui répondrait que je n'existais pas, qu'il n'y avait pas de Pavlowitch, j'étais une mystification, un

22. Pierre Bayard, *Il était deux fois Romain Gary*, Paris, PUF, 1990.

23. *Ibid.*, p. 110.

24. *Pseudo...*, *op. cit.*, p. 39.

25. *Ibid.*, p. 22.

canular, je n'étais pas du genre. Je présentais évidemment des signes extérieurs d'existence, mais c'était de la littérature²⁶.

[...] Car si je suis dévoré par un tel besoin d'Auteur, c'est que je suis le fils d'un homme qui m'a laissé toute ma vie en état de manque²⁷.

[...] Dès la sortie de mon premier ouvrage d'affabulation [*Gros-Câlin*], on a commencé à remarquer que je n'existais pas vraiment, que j'étais sans doute fictif. On a même supposé que j'étais un ouvrage collectif. C'est exact. Je suis une œuvre collective²⁸.

L'appartenance au langage est une trahison : les mots disent que l'on ne peut pas se faire entendre. Gary, on ne l'entendait plus, il était « au-delà de cette limite... ». Il a dû changer d'écriture, et faire cette expérience qu'en « Ajar », ses discours sur l'incommunicabilité, sur la solitude, on les entendait à nouveau. Ainsi *La vie devant soi* serait un *remake* en syntaxe ajarienne de *La promesse de l'aube*. Les exemples de cette trahison du langage fourmillent, tant dans Gary que dans Ajar, se tissent entre les deux.

Dès la première page de *Adieu Gary Cooper*²⁹ :

La barrière du langage, c'est lorsque deux types parlent la même langue. Plus moyen de se comprendre.

Un peu plus loin, à propos d'une histoire d'amour entre deux êtres qui ne parlent pas la même langue :

[...] avec cette barrière du langage entre eux, ils s'entendaient très bien, on pouvait pas trouver mieux, dans le genre rapports humains. Mais elle lui avait joué un sale tour. Elle avait acheté des disques Linguaphone, elle les étudiait en cachette, et un jour, alors qu'il se méfiait pas du tout, elle s'était mise à lui parler en anglais, comme ça, pan ! en plein dans la gueule. C'était foutu³⁰.

Et dans *Pseudo* :

Je m'arrêtais quand même à Paris pour voir Tonton Macoute. Je n'avais rien à lui dire. On pourrait donc se parler normalement³¹.

[...] Je ne connais pas le danois, mais insuffisamment³².

[...] J'ai tout essayé pour me fuir. J'ai même commencé à apprendre le swahili parce que ça devait quand même être très loin de moi. J'ai étudié, je me suis donné beaucoup de mal, mais pour rien, car même en swahili, je me comprenais, et c'était l'appartenance³³.

A nouveau dans *Gros-Câlin* :

26. *Pseudo...*, *op. cit.*, p. 24.

27. *Ibid.*, p. 28.

28. *Ibid.*, p. 14.

29. R. Gary, *Adieu Gary Cooper*, Paris, Gallimard, 1969.

30. *Ibid.*, p. 34.

31. *Pseudo...*, p. 158.

32. *Ibid.*, p. 18.

33. *Ibid.*, p. 11.

J'aurais voulu prolonger cette conversation, car il y avait là peut-être une amitié en train de naître, à cause de l'incompréhension réciproque entre les gens, qui sentent ainsi qu'ils ont quelque chose en commun³⁴. [...]

J'ai parfois l'impression que l'on vit dans un film doublé et que tout le monde remue les lèvres mais ça ne correspond pas aux paroles. On est tous post-synchronisés et parfois c'est très bien fait, on croit que c'est naturel³⁵.

Dans *L'angoisse du roi Salomon*³⁶ (dernier livre signé Ajar) :

J'avais lu dans *VSD* qu'on avait trouvé un crâne humain tout frais en Afrique qui remontait à huit millions d'années, alors ce n'est pas d'hier. Sauf que Chuck [*Chuck est l'un des personnages du livre : il fait une thèse sur la connerie*] dit que la connerie ne pouvait pas exister à l'époque parce qu'on n'avait pas l'alphabet.

« L'alphabet » : toute une théorie du langage, une théorie de la pensée et de la folie (celle qui conduit Ajar à « Internement thérapeutique en vue de normalisation. [...] Vous appelez ça folie, vous ? Pas moi. J'appelle ça légitime défense »), explosent dans les livres signés Ajar mais sont là dans les livres signés Gary :

L'avocat lui parle de l'Amérique qu'il connaissait bien parce qu'il n'y était jamais allé, ce qui lui donnait de la perspective³⁷ [...]

Nous concluerons cette partie par une phrase issue de *Gros-Câlin* :

Je raconte cela par souci de mise en garde, car je ne voudrais surtout pas qu'on s' imagine³⁸.

... Moi non plus !

AU TOUR DE PEREC

Pierre Bayard, dans son livre sur Gary, écrit que « l'éclatement menace celui qui s'aventure aux sources de sa propre division par la parole³⁹ ». Et même il se demande s'il ne faut pas aller jusqu'à penser l'exercice autobiographique comme une expérience de la psychose.

L'autobiographie nous branche directement sur Perec dont on peut dire d'entrée de jeu qu'il travaille selon trois axes majeurs : l'autobiographie, comme une sorte d'aventure sur les traces de la mémoire, la fiction, qui viendrait combler les vides de la mémoire, et l'Oulipo, comme expérimentation du langage.

34. *Gros-Câlin*, *op. cit.*, p. 45.

35. *Ibid.*, p. 112.

36. *L'angoisse du roi Salomon*, Paris, Mercure de France, 1979, coll. « Folio », n° 1797, p. 93.

37. *Adieu Gary Cooper...*, *op. cit.*, p. 37.

38. *Gros-Câlin...*, *op. cit.*, p. 214.

39. *Il était deux fois...*, *op. cit.*, p. 120.

On va retrouver chez Perec, mais de façon plus organisée que chez Gary et Wolfson, le thème d'une quête de l'identité mêlé à une certaine façon d'agencer les mots. Chez ces trois auteurs, pour des raisons apparemment différentes, est mise en jeu une tentative de conjurer le pouvoir de la langue.

Perec s'avance dans l'écriture dans une position de chasseur : il traque les traces de sa mémoire, mais ruse pour ne pas être débusqué par l'ennemi, cet ennemi qu'est la langue. A la recherche des souvenirs manquants, il va utiliser un certain nombre d'outils pour construire sa vie. Lui aussi pose des pièges pour déjouer d'autres pièges, d'où l'emploi de la contrainte comme procédé d'écriture. Dans *La vie mode d'emploi*, que nous aborderons plus particulièrement ici, mais partout ailleurs dans son œuvre, il va remplacer le « laisser aller » du roman, par du calculable, il va inviter le mathématique à structurer le biographique comme l'avaient posé Raymond Queneau et François Le Lyonnais dès le début de l'Ouvroir de littérature potentielle⁴⁰ (Oulipo). Au bout du compte, on obtient un roman (ou plutôt *des romans*), dont le principe de construction est extérieur au contenu des histoires.

En exergue à *La vie mode d'emploi*, nous pouvons lire :

« Regarde de tous tes yeux, regarde »

Jules Verne, *Michel Strogoff*

Georges Perec invite à porter sur son texte un regard « oblique », une lecture « oblique », plus littérale, où il s'agit de voir autrement ce que l'autre donne à voir, en un mot : de déchiffrer. Il provoque une lecture « ingénieuse » de ses livres, une lecture à plusieurs niveaux de détente, où le lecteur interprète, s'il veut, découpe, s'il veut, compose.

Quelques mots sur la vie de Perec

Perec est né en 1936, et mort à 46 ans en 1982. Un drame est à l'origine de sa vie, l'absence de ses parents : son père a été tué pendant la guerre, le 16 juin 1940, sa mère a disparu, déportée vers Auschwitz, le 11 février 1943. Ainsi le déclare son « acte de disparition ». Il ne sera jamais établi de certificat de décès de sa mère, juste cet « acte de disparition⁴¹ ».

La disparition, c'est le titre du roman de Perec qui réalise la disparition de la lettre « e » de l'alphabet, raconte ceci en le fabriquant puisque la lettre « e » n'y est jamais employée. Comme lui ont été enlevés

40. Oulipo, *Atlas de littérature potentielle*, Paris, Gallimard, 1981 et 1988, coll. « Folio essais », n° 109.

41. Sur Perec voir mon article « Fin d'une ruse », *Revue du Littoral* n° 43, Paris, EPEL, novembre 1995.

deux êtres essentiels – son père, sa mère –, il enlève à la langue française une lettre essentielle, le « e ».

Cette lettre « e » on la retrouve dans la dédicace de son livre *W ou le souvenir d'enfance*, cette « fiction autobiographique⁴² », qui est dédié : « Pour E », à entendre « Pour eux », ses parents. C'est là un exemple de l'intertextualité dans l'œuvre de Perec, des « sutures » entre ses textes. Cette disparition court à travers ses livres. Ainsi, dans *La vie mode d'emploi*, à propos d'une tribu de Sumatra – dont j'ignore si elle est ou non fictive –, les Kubus, Perec signale qu'ils ont un vocabulaire réduit, appauvri, du fait qu'ils suppriment des mots de leur langue chaque fois qu'il y a un mort dans le village. Ils « lipogrammisent » leur langue. Ailleurs, dans les *Je me souviens*⁴³, Perec donne la recette du quatre-quart, dont, à une lecture attentive, les cuisinières s'apercevront qu'il y manque un ingrédient essentiel : c'est une recette sans œufs, sans *eux*. Voilà comment se marque « physiquement » dans l'écriture de Perec, les manques de sa vie.

En 1994, deux livres d'importance sont sortis sur Perec : l'un est le *Cahier des charges de La vie mode d'emploi*, l'autre est une biographie, la première à ce jour sur Perec, intitulée *Une vie dans les mots*, par David Bellos. De quoi relancer, s'il en était besoin, notre intérêt pour Perec. Cette biographie (qui a reçu le prix Goncourt 1994 de la biographie) est accueillie par les perecquiens à la façon dont, à l'elp, sont accueillies les transcriptions des séminaires de Lacan au Seuil : « C'est plein d'erreurs ! » et ces mêmes perecquiens travaillent actuellement à publier une sorte de Bellos *dans tous ses errata*⁴⁴.

Ceci n'est pas seulement pour la petite histoire, c'est aussi pour souligner que l'œuvre de Perec n'est pas une œuvre solitaire mais se rapproche d'un travail d'école : la participation de Perec à l'Oulipo l'atteste.

Grâce au *Cahier des charges de La vie mode d'emploi*⁴⁵ on a une approche très précise de la fabrication de ce livre, déjà présentée par Perec lui-même dans le numéro de l'Arc qui lui a été consacré.

Paru en 1978, *La vie mode d'emploi* est un gros livre : 700 pages, dont 100 pages de pièces annexes (index des noms cités, liste de repères chronologiques, rappel de quelques-unes des histoires racontées dans cet ouvrage – 107 sont rappelées –, liste des auteurs cités). Perec veut écrire un « gros » livre, au sens où Melville, qui est l'un de ses auteurs de référence, disait que pour faire un grand livre il faut prendre un grand sujet et lui, Melville, a pris la baleine... Perec choisit de prendre comme

42. Cf. « Le texte d'une passe, où est-il ? », *Le Furet* n° 1, Bulletin intérieur de l'École lacanienne de psychanalyse.

43. *Je me souviens*, POL, Hachette, 1978.

44. Cf. *Le transfert dans tous ses errata*, Collectif, Paris, EPEL, 1991.

45. *Cahier des charges de La vie mode d'emploi*, présenté par Hans Hartje, Bernard Magné et Jacques Neefs, Paris, CNRS Éditions, 1993.

objet un immeuble parisien dont on a enlevé la façade et qui est découpé en 100 cases. Maison situé au 11 (date du jour de la déportation de sa mère), de la rue Simon-Crubelier, une rue fictive. Le Jonas de cette maison serait le peintre Valène dont l'intention est assez proche de celle de Perec, ainsi qu'il est écrit en quatrième de couverture du livre :

C'est dans les derniers mois de sa vie que Serge Valène conçoit l'idée d'un tableau qui rassemblerait toute son expérience : tout ce que sa mémoire avait enregistré, toutes les sensations qui l'avaient parcouru, toutes ses rêveries, ses passions, ses haines viendraient s'y inscrire, somme d'éléments minuscules dont le total serait sa vie. Il représenterait l'immeuble parisien dans lequel il vivait depuis plus de cinquante-cinq ans. La façade en serait enlevée et l'on verrait en coupe toutes les pièces [...]

Le chapitre du livre consacré au peintre Valène est le chapitre 51, chapitre situé au centre des 100 prévus, seul chapitre précédé de l'article *le*. Outre Valène, il y a deux personnages centraux dans le livre, et toute l'histoire tourne autour d'eux : Gaspard Winckler, qui fabrique des puzzles, et Bartlebooth, qui résout les puzzles. Le livre se donne à lire comme un puzzle, un puzzle dont il manquera une pièce, comme il manque un chapitre au livre : 100 sont prévus, mais il y en a 99, et comme il manque un coin à la façade de la maison (le coin inférieur gauche).

Nous avons donc l'immeuble et ses occupants, et nous nous déplacerons sur la grille de cet immeuble selon le chemin que pourrait faire un cavalier sur un échiquier, selon la polygraphie du cavalier aux échecs, mais sans jamais revenir dans la même case. Cela distribue l'ordre des chapitres et la façon dont l'écrivain, et le lecteur, vont avancer dans la lecture et dans la maison. Par exemple, la « case » n° 26 sera la pièce n° 26 et sera le chapitre n° 26.

Pour chaque chapitre ainsi déterminé, Perec a dressé une « liste des contraintes », une sorte de répertoire ou de catalogue comportant 42 sections (groupées en 21 paires) de chacune 10 possibilités. Dix possibilités, par exemple, pour la section « position du corps » : agenouillé, assis, à plat ventre, etc. Dix, pour la section « activité » : peindre, écrire, lire, etc. Dix aussi pour le nombre d'occupants, dix pour les citations : Freud, Roussel, Melville, etc. Dix pour la série « couple », comme « la faucille et le marteau », « la belle et la bête », « Laurel et Hardy », etc. A quoi s'ajoute la paire « manque et faux », c'est-à-dire que chacune de ces contraintes peut être affectée de ce « manque » ou de ce « faux », donc ne pas figurer ou bien de façon fallacieuse.

Là, Perec va utiliser un petit appareil mathématique, le bi-carré latin, qui est une structure qui permet d'épuiser toutes les possibilités de combinaison des éléments de la liste des contraintes, tous les appariements,

sans répétition. A l'aide de ce bi-carré latin, est établie, pour chaque chapitre, la liste particulière des éléments devant absolument y figurer – avec cette réserve du « manque et faux ».

La grande histoire du livre est celle de Bartlebooth, un homme très riche, qui pourrait ne « rien » faire dans la vie, et que d'ailleurs rien n'intéresse, ni les femmes ni l'argent ni le pouvoir. Tout au plus serait-il intéressé par une certaine idée de la perfection : « Un projet unique dont la nécessité arbitraire n'aurait d'autre fin qu'elle-même. » Ainsi il s'organise un programme pour les cinquante ans à venir :

- pendant dix ans (de 1925 à 1935), il s'initie à l'art de l'aquarelle avec le peintre Valène, co-habitant de l'immeuble ;
- pendant vingt ans (de 1935 à 1955), il parcourt le monde en peignant, à raison d'une aquarelle tous les quinze jours, 500 marines de même format représentant des ports de mer. Chaque marine achevée, il l'envoie à un artisan spécialisé, Gaspard Winckler, qui la colle sur une plaque de bois et la découpe en un puzzle de 750 pièces ;
- pendant vingt ans encore (de 1955 à 1975), il reconstruit dans l'ordre les puzzles ainsi préparés à raison d'un par quinzaine.

A mesure que les puzzles seraient réassemblés, les marines seraient « retexturées » de manière à ce qu'on puisse les décoller de leur support, transportées à l'endroit même où – vingt ans auparavant – elles avaient été peintes, et plongées dans une solution détersive d'où ne ressortirait qu'une feuille de papier Whatman, intacte et vierge.

Aucune trace, ainsi, ne resterait de cette opération qui aurait, pendant cinquante ans, entièrement mobilisé son auteur⁴⁶.

Dans cette histoire, les « contraintes » jouent un rôle de catalyseur, sont une relance de l'écriture, mais n'ont pas de rôle quant au contenu narratif. Perec joue avec ces contraintes. Il peut, par exemple, s'en débarrasser en début de chapitre : il suffit que dans la pièce où l'on se trouve soit accroché un tableau où figurent la totalité des éléments imposés... Le lecteur peut, lui aussi, jouer, à retrouver dans les chapitres ce qui est redevable aux contraintes et ce qui ne l'est pas.

A ces quatre grandes lignes de construction que nous venons de voir (la façade d'une maison découpée en 100 cases, la polygraphie du cavalier, la liste des contraintes, le bi-carré latin), s'en ajoutent d'autres : – celle de citer dans chaque chapitre, le nombre de deux chiffres correspondant aux coordonnées de la pièce sur le damier de la maison, repérable car toujours écrit en chiffres. Exemple, pour l'emplacement 7/8 : « [...] un rapport technique de 78 pages » ;

46. *La vie mode d'emploi*, *op. cit.*, p. 158.

- un marquage autobiographique, c'est-à-dire l'obligation d'une allusion à un événement quotidien surgi pendant la rédaction même du chapitre ;
- l'allusion à un autre de ses textes (une autocitation),
- ... et d'autres, comme les noms cachés de ses amis de l'Oulipo. Par exemple :

Septime Sévère apprend que les négociations avec le *bey* n'aboutiront que s'il lui donne sa sœur Septimia Octavilla

Le « *bey* n'abou[...] » cache (et dévoile) Marcel Bénabou...

Après cette vision « grand angle » de ce livre, on peut donner des coups de zoom. Rechercher, au hasard..., quelle citation de Freud est utilisée dans le chapitre 86. Dans cette pièce sont décrites quatre œuvres d'art : la première, un tableau sur bois ; les deuxième et troisième, deux gravures ; la quatrième :

La quatrième œuvre est un moulage posé sur le large rebord de la baignoire. Il représente, en pied, une femme qui marche, à peu près au tiers de sa grandeur naturelle. C'est une vierge romaine d'environ vingt ans. Le corps est haut et svelte, les cheveux mollement ondulés et presque entièrement recouverts par un voile. La tête légèrement inclinée, elle tient ramassé dans sa main gauche un pan de sa robe extraordinairement plissée qui lui tombe de la nuque aux chevilles et découvre ainsi ses pieds chaussés de sandales. Le pied gauche est posé en avant, et le droit qui se dispose à le suivre, ne touche le sol que de la pointe de ses orteils [...]⁴⁷

Vous avez reconnu *La gradiva*....

Dans le chapitre 51, centre du livre, se trouve rassemblé l'ensemble du projet de Valène sous la forme d'un *compendium*, poème composé de 3 strophes de 60 vers chacune. Ce qui ferait 180 vers si, ici comme ailleurs, il ne manquait pas quelque chose : le dernier vers. Chaque strophe est traversée d'une diagonale sinistro-descendante formée, pour la première, par la lettre *â*, pour la deuxième, la lettre *m*, et pour la troisième, la lettre *e* (lequel *e* va manquer au début du dernier vers puisque manque ce dernier vers lui-même). On peut penser que cette structure, qui donne à lire le mot « âme », serait celle d'une page écrite en hébreu. La diagonale serait la dynamique de l'écriture maternelle hébraïque qu'il n'a pas connue :

Quelque part je suis étranger par rapport à quelque chose de moi-même, quelque part je suis différent, et non pas des autres, différent des miens. Je ne parle pas la langue que mes parents parlaient...⁴⁸

Autre coup de zoom : l'une des contraintes imposées au chapitre 81 concerne une référence à *Hamlet*. On va retrouver cette référence dans

47. *La vie mode d'emploi...*, op. cit., p. 512.

48. *Récits d'Ellis Island*.

une note de bas de page du chapitre⁴⁹. Il y est question d'un couple, les Rorschach (!), qui ont adopté un hamster, lequel hamster s'appelle Polonius. Pourquoi un hamster, et pourquoi Polonius ?

Dans la scène 4 de l'acte III d'*Hamlet*, Polonius, caché derrière une tenture, est assassiné par Hamlet qui feint de le prendre pour un rat. D'où le rat/hamster Polonius. Mais il y a plus dans cette note, que voici :

Polonius est le 43^e descendant d'un couple de hamsters apprivoisés que Rémi Rorschach offrit à Olivia peu de temps après avoir fait sa connaissance : ils avaient vu dans un music-hall de Stuttgart un monstre d'animaux et avaient été à ce point passionnés par les prouesses sportives du hamster Ludovic – aussi à l'aise aux anneaux qu'à la barre fixe, au trapèze qu'aux barres parallèles – qu'ils avaient demandés à l'acheter. Le monstre, Lefèvre, avait refusé mais leur avait vendu un couple – Gertrude et Sigismond – auquel il avait appris à jouer aux dominos. La tradition s'était perpétuée de génération en génération, les parents apprenant chaque fois spontanément à jouer à leurs rejetons. Malheureusement, l'hiver précédent, une épidémie avait presque entièrement détruit la petite colonie : l'unique survivant, Polonius, ne pouvait jouer seul et, qui plus est, était condamné à dépérir s'il ne pouvait continuer son passe-temps favori. Aussi fallait-il, une fois par semaine, le mener à Meudon chez le monstre qui, aujourd'hui retiré, continuait pour son seul plaisir à élever des petits animaux savants.

Notons d'entrée :

– la récurrence du chiffre 43, chiffre maudit chez Perec : Polonius est le 43^e descendant, dans *Hamlet* c'est la scène 4, acte 3, or 43 est l'année de la disparition de la mère de Perec.

– Polonius renvoie au signifiant Pologne, pays d'origine des parents de Perec.

– « Une épidémie détruit la colonie » : évocation des camps.

– « Sigismond », référence à Freud ; « Gertrude », à nouveau à *Hamlet*...

– Il s'agit de transmettre à Polonius des souvenirs. La mémoire, là, est transmise par l'enseignement des parents. En l'absence de parents, Polonius va voir Monsieur Lefèvre. On sait que l'analyste (le troisième) de Perec est Pontalis : Lefèvre-Pontalis. Les visites hebdomadaires de Polonius chez Lefèvre (sous-entendu Pontalis) évoquent, évidemment, les séances d'analyse...

Monsieur Lefèvre, on le retrouve caché ailleurs. Dans *La vie mode d'emploi*⁵⁰ est évoquée la petite fille qui croque le coin inférieur d'un

49. Voir, sur ce passage, l'article de Claude Burgelin dans la revue *Le cabinet d'amateur*, n° 2 « Les parties de dominos chez Monsieur Lefèvre, Perec avec Freud, Perec contre Freud » ainsi que l'exposé de Dominique Julien sur « L'intertextualité dans *La vie mode d'emploi* », fait le 26 novembre 1994 dans le cadre du séminaire Georges Perec.

50. *La vie mode d'emploi...*, *op. cit.*, p. 295 et 394.

petit-beurre Lu. Cette petite fille, dit Perec⁵¹, serait seule responsable du risque de déstabilisation ou d'écroulement de l'édifice. Or Lu est le sigle de *Lefèvre-Utile* : voici Lefèvre (Pontalis), utile, lui aussi, pour aborder les vides de la mémoire...

Nous avons signalé cette étonnante rubrique « manque et faux » dans la liste des contraintes de *La vie mode d'emploi*, un couplage qui laisse supposer que Perec va donner au « manque » et au « faux » la même fonction. Le thème du faux, ou du faussaire, est présent dans plusieurs livres de Perec. Très particulièrement dans *Un cabinet d'amateur*⁵² où l'on apprend, à la dernière page, que l'histoire que l'on vient de lire n'est qu'une histoire de faux, et que cette histoire de faux est elle-même fausse...

On peut considérer aussi que ce thème du faux est au travail dans les divers procédés d'écriture de Perec, comme l'homophonie⁵³, l'usage d'expressions à double sens, le recours à la fausse érudition⁵⁴, comme les références truquées, tout cela apparaît comme un équivalent littéraire du trompe-l'œil en peinture. L'attrait du faux, son biographe David Bellos le signale, est présent depuis longtemps chez Perec : en 1954, en hypokhâgne, il fait un exposé sur *Les faux monnayeurs* de Gide. Cette année-là, avait eu lieu à Paris la « Première exposition du Musée des faux artistiques ».

Le faussaire est tenu de mettre au point les procédés d'authentification les plus élaborés pour donner sa force de conviction à l'œuvre qu'il veut produire. On a vu cela avec Romain Gary, faussaire de génie. Ce qui explique le choix du titre du film tiré de l'histoire Gary/Ajar « Faux et usage de faux », qui sert d'illustration au livre de Paul Pavlovitch *L'homme que l'on croyait*.

« Faux et usage de faux chez Perec », c'est aussi le titre d'un article de Marcel Bénabou (le *bey n'abou...*) dans la revue *Le cabinet d'amateur* n° 3, où est signalé, parmi d'autres, la supercherie de « Roussel et Venise ». Bénabou montre que le faux (le manque aussi) n'est pas chez Perec la marque d'un caractère négatif : comme outil de production, il se charge de positivité. Il marque un temps dans le cheminement du lecteur.

51. « Quatre figures pour *La vie mode d'emploi* », dans Oulipo, *Atlas de littérature potentielle*, Paris, Gallimard, 1981, p. 390.

52. *Un cabinet d'amateur*, Paris, Balland, 1979.

53. Voir dans *Vœux*, Paris, Seuil, 1989, comment l'on passe de Lester Young à « laisse taire Jung », comme eût dit Freud...

54. Voir « Roussel et Venise » dans *Cantatrix sopranica L. et autres écrits scientifiques*, Paris, Seuil, 1991, texte qui est un « faux » sur Roussel, où sont inventés par Perec et Mathews, de façon très convaincante, des éléments biographiques faux attribués à Raymond Roussel.

Nous retrouvons ici l'évocation de la « mise en garde » qui concluait la partie sur Ajar. Mise en garde contre quoi ? Contre le pouvoir du langage, contre la folie ?

Cette sorte de mise en garde est présente aussi chez Wolfson : « Attention : je suis schizophrène », dit-il. Mais aussi : « Attention : les mots de ma mère me piègent. »

La « théorie du langage » sous-entendue chez Perec s'exprime bien dans la métaphore du puzzle. « L'ultime vérité » du puzzle est évoquée à deux reprises dans *La vie mode d'emploi*⁵⁵ : dans le préambule et, plus loin, dans le texte. Le puzzle lui-même est mis en jeu de deux façons différentes dans *La vie...* : dans l'histoire de Bartlebooth, et dans la composition même du livre où les « romans » qu'il contient sont à lire comme autant de pièces d'un puzzle.

L'ultime vérité du puzzle est que ce n'est pas un jeu solitaire : chaque geste que fait le poseur de puzzle, le faiseur de puzzle l'a fait avant lui. Le joueur n'a en fait aucune possibilité d'invention : il est sous l'emprise de l'autre. Le plaisir du jeu consiste à retrouver ce que l'autre a prévu : à démasquer ses ruses, les ruses de ses découpes.

A la fin de *La vie...*, nous assistons à la vengeance du faiseur de puzzle (de Gaspard Winckler, déjà mort) : Bartlebooth sera retrouvé mort devant son puzzle auquel il manque une seule pièce :

Le trou noir de la seule pièce non encore posée dessine la silhouette presque parfaite d'un X. Mais la pièce que le mort tient entre ses doigts a la forme, depuis longtemps prévisible dans son ironie même, d'un W.

Perec se sert de la vengeance du faiseur de puzzle pour mettre du jeu dans le langage. Ou, plus exactement, c'est une façon parmi de multiples, de mettre du jeu dans le langage, à quoi s'ajoutent la typographie même, les assonances, les homophonies, les allitérations, ce besoin d'être « ôteur⁵⁶ », comme l'écrit Burgelin, ôteur de lettres, pour être auteur⁵⁷. Perec met en jeu « l'insoutenable légèreté de la lettre⁵⁸ », ce qui est le matériau même de la folie, mais qui, du fait d'être mis en jeu, reste ou devient objet de jeu, de rire. Il met aussi en jeu les temps d'énonciation (voir *Les choses*, écrit au conditionnel, au présent et au futur), les instances d'énonciations (voir *Un homme qui dort*, écrit à la deuxième

55. *La vie mode d'emploi...*, *op. cit.*, p. 18 et p. 251.

56. Claude Burgelin, *Georges Perec*, Paris, Seuil, coll. « Les contemporains », 1988, p. 107.

57. Il y aurait beaucoup à dire de l'onomastique chez Perec, comme ce choix du nom de Bartlebooth qui est forgé du *Bartleby l'écrivain* de Melville et de Barnabooth, le voyageur poète de Valéry Larbaud. Ou « Cinoc », ce nom d'un juif polonais susceptible d'être prononcé de 25 façons différentes. Cinoc, lui, est « tueur de mots » chez Larousse : il a pour tâche d'éliminer de la langue tous les mots tombés en désuétude pour faire de la place aux mots nouveaux...

58. C. Burgelin, *G. Perec*, *op. cit.*, p. 17.

personne), toutes choses que l'on trouve chez Wolfson, y compris cet enjeu du rire. La différence pourtant se marque dans ce qui est voulu chez l'un, subi chez l'autre... et réciproquement !

Donnons, pour conclure, la parole à Ajar :

Le docteur Christianssen m'encourageait à écrire neuf à dix heures par jour, pour diminuer les doses de réalité en les évacuant. Il disait que la littérature était pour moi une défécation salutaire. Je l'ai fait et il arrêta peu à peu toute autre médication.

Je coopérais, car chez tous les émigrés volontaires, il y a toujours l'espoir secret du retour et c'est un fait tristement connu que même les schizos les plus résolus acceptent souvent de revenir.

J'écrivais. J'écris. Je suis à la page 77 du manuscrit. Certes, je ruse. je ne parle ici ni de _____ ni de _____ et surtout pas de _____ car ce serait du langage articulé, avoué, qui perpétue et colmate les issues et les sorties de secours, met à l'absence des fenêtres des barreaux qu'on appelle certitudes.

[...]

Je finirai mon livre parce que les blancs entre les mots me laissent une chance⁵⁹.

59. *Pseudo...*, *op. cit.*, p. 113.

LA MARQUETERIE. PROCÉDÉ SWIFTIEN PROCHE
DE L'HYBRIDATION, INCONNU DE RABELAIS.

Consiste à fabriquer des mots en collant des syllabes découpées dans des mots polysyllabiques. L'exemple-type est extra gullivérien, c'est le mot *Vanessa*, où se trouvent réunis un fragment du nom *Vanhomrigh* et un fragment du prénom *Hester*.

.../...

Du corps comme lieu du signe

CHRISTIANE DORNER

Pour aborder Schreber au cours de son séminaire *Structures freudiennes dans les psychoses*, Lacan utilise en 1955 l'outil de la linguistique et prend appui sur la présentation saussurienne du signe. Pour rendre compte des ratés de l'entreprise signifiante dans la psychose, il avance l'hypothèse de la *Verwerfung*, d'une forclusion du signifiant du Nom-du-Père. Il annonce aussi à la dernière séance en 1956, la nécessité devant laquelle il se trouve de consacrer son séminaire suivant à l'étude de *La relation d'objet*. Les premières relations de l'enfant à sa mère – à son désir – mettent en œuvre, conditionnent toute sa rencontre de la réalité, toute sa mise au monde, c'est l'autre versant de l'accès au symbolique. Les impasses se profilent ici sous la forme des perversions traduisant un arrêt dans la résolution du complexe d'Œdipe chez le petit garçon ou la fillette. Il peut paraître étonnant de découvrir aussi proches l'abord sémiologique et l'observation d'un petit enfant, puisque Lacan reprend alors de Freud le cas du petit Hans. L'enjeu est pourtant le même, comment le symbolique, l'inscription dans un monde organisé par le langage va faire trace pour quelqu'un.

La trace *D'un Autre à l'autre*, ce qui frappe c'est son côté ténu, quelque chose de suspendu qui signe une dépendance, une véritable aliénation. C'est ainsi que Lacan la voit en décembre 1968, au début du séminaire :

Le sort de l'Autre est suspendu, [...] à la question que pose l'expérience analytique. Le drame est que quel que soit le sort que lui réserve cette mise en question, ce que la même expérience démontre, c'est que c'est de son désir à l'Autre que je suis, dans les deux sens merveilleusement homonymiques en français de ces deux mots, que je suis la trace¹.

1. Jacques Lacan, *D'un Autre à l'autre*, séminaire inédit, séance du 4 décembre 1968.

Comment se constitue cette trace, où la trouver sinon dans le symptôme ? Comme Lacan s'exprimera dans « Radiophonie » un peu plus tard la structure s'attrape du point où le symbolique prend corps². Il faudra désormais compter, autrement que par l'image, avec ce « nouveau » partenaire, le corps.

Lacan se réfère très tôt à saint Augustin, aussi bien pour l'observation qu'Augustin fait dans les *Confessions*, du petit enfant qu'il fut, que pour la théorie du signe qu'il édifie dans *De Magistro* afin de répondre, à l'aide d'un dialogue avec son propre fils Adéodat, à la question « Que faisons-nous quand nous parlons ? »

POURQUOI AUGUSTIN ?

Commençons par le texte le plus tardif (397-400) les *Confessions*³ et l'usage qu'en fait Lacan dans son article « La famille⁴ » paru dans l'*Encyclopédie française* en 1938. Pour illustrer la figure de l'enfant en proie à la jalousie infantile, il produit la citation suivante, extraite des *Confessions* :

J'ai vu de mes yeux vu, dit saint Augustin, et bien observé un tout petit en proie à la jalousie, il ne parlait pas encore et il ne pouvait sans pâlir arrêter son regard au spectacle amer de son frère de lait (*Confessions*, livre I, chapitre VII⁵).

2. J. Lacan, « Radiophonie », *Scilicet*, n° 2-3, Paris, Seuil, 1970, p. 60.

3. Saint Augustin, *Confessions*, traduction de R. Arnould d'Andilly établie par O. Barenne, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1993. Rappelons qu'Augustin écrit les *Confessions* à sa maturité, une dizaine d'années après les *Dialogues*, sa conversion et son baptême. Romain d'Afrique, il est alors évêque d'Hippone dans la province romaine de Numidie (actuellement Annaba dans le Constantinois). Les *Confessions* s'apparentent à un poème du mysticisme chrétien, radicalement opposé aux positions antérieures d'Augustin qui insistent sur le libre arbitre et sur les forces de l'homme, en des termes qui l'apparentaient aux semi-pélagiens. La doctrine religieuse du moine Pélage, son contemporain, niait le péché originel, la corruption de la nature humaine et la nécessité de la grâce pour obtenir le salut. Inspirée du stoïcisme elle fut condamnée comme hérétique par le concile d'Éphèse en 431. Ainsi l'Augustin converti des *Confessions* n'est pas sans avoir fréquenté autrefois le stoïcisme par la bande. Traduire du latin en français les *Confessions* en 1649, comme le fait le janséniste Robert Arnould d'Andilly, c'est redresser la présentation récente d'Augustin par Cornélius Jansénius dans l'*Augustinus*, tout en s'opposant à la dérive laxiste, comme on dirait aujourd'hui, de certains membres de la Compagnie de Jésus qui renouelaient précisément, selon les Jansénistes, l'erreur du moine breton Pélage.

4. J. Lacan, « La famille », *Encyclopédie française*, tome VIII, section A, Paris, 1938, 8-40 (p. 3 à 16) et 8-42 (p. 1 à 8). La citation est 8-40 (p. 8).

5. J. Lacan, *Les complexes familiaux*, Paris, Navarin, 1984, p. 36. Je ne sais quelle traduction utilise Lacan. Celle que l'on propose actuellement au grand public (cf. note 3 *supra*) est celle de Robert Arnould d'Andilly. Homme du monde, ce solitaire de Port-Royal était d'un jansénisme tempéré ; il fit cultiver fruits et fleurs à la célèbre abbaye, ce fut un poète et un traducteur de talent. Texte d'actualité en pleine querelle autour de l'*Augustinus*, les *Confessions* avec ce thème de la faute présente dès la petite enfance, expriment une préoccupation constante à Port-Royal.

Il s'agit là pour Augustin de montrer que l'enfance même est sujette à divers péchés. Mais comment repérer les premiers signes du péché dans un passé à certains égards inaccessible ?

Je commencerai donc Seigneur, en vous déclarant d'abord que j'ignore d'où je suis venu au monde, en cette vie misérable, à laquelle je ne sais si je dois donner le nom d'une vie mortelle, ou plutôt d'une mort vivante. En même temps que j'y suis entré j'y ai été reçu entre les bras de votre miséricorde, ainsi que je l'ai appris des deux personnes dont vous vous êtes servi pour me faire naître, n'ayant pu par moi-même en avoir aucun souvenir. Etant venu au monde je goûtais les premiers délices des enfants en goûtant la douceur du lait. Mais ce n'étaient ni ma mère ni mes nourrices qui en emplissaient leurs mamelles. C'était vous Seigneur, c'était vous seul. [...] Mais dans ces premiers temps de mon enfance je ne savais que sucer le lait, goûter avec joie ce qui contentait mes sens et pleurer lorsque je ressentais quelque douleur⁶.

Puis, Augustin insiste sur la nécessité pour le petit enfant d'atteindre les personnes qui l'entourent.

Peu à peu je m'accoutumai à remarquer le lieu où j'étais et à vouloir faire connaître mes désirs à ceux qui pouvaient les exécuter ; mais je me trouvais le plus souvent dans l'impuissance de le faire, parce que mes désirs étaient au-dedans de moi, au lieu que ces personnes étaient au dehors, et ne pouvaient par aucun de leurs sens pénétrer jusque dans mon âme. J'étais réduit alors à me tourmenter, à remuer mes pieds et mes bras, et à jeter divers cris, tâchant de rendre ces signes les plus conformes que je pouvais à mes volontés : mais outre que je faisais peu de ces signes selon mon peu de pouvoir en ce petit âge, ceux que je faisais avaient si peu de rapport aux mouvements de mon cœur, qu'ils n'étaient pas capables de faire comprendre mon intention. [...] ⁷

En insistant sur ce dedans et ce dehors Augustin désigne le marasme duquel le petit enfant arrive à s'extraire dans cette entreprise signifiante, avec les faibles moyens à sa disposition. Seul le Seigneur peut l'éclairer sur ce lointain passé⁸. Faut-il concevoir un temps sans signe ni de Dieu, ni pour les hommes, alors que le signe est signe d'existence adressé à quelqu'un ? Au cours de cette rétrospective la marque du péché ne peut échapper à l'observation attentive. D'où la question :

En quoi pouvais-je pécher alors ? Etait-ce en ce que je pleurais dans l'ardeur et dans l'impatience de têter ! Car si j'étais maintenant aussi

6. Saint Augustin, *Confessions...*, *op. cit.*, p. 33.

7. *Ibid.*, p. 33.

8. *Ibid.*, p. 34. Mais qu'étais-je avant d'être conçu ? Avais-je quelqu'être, et étais-je quelque part ? Je vous prie de me le dire ô mon Dieu !

âpre et aussi ardent à manger des viandes que j'étais alors à sucer le lait on se moquerait de moi ; et l'on me reprendrait avec très grande raison. [...] N'est-il pas vrai qu'en cet âge même, quoique si tendre, un enfant fait mal de demander avec tant d'ardeur et avec larmes des choses qui lui sont nuisibles ; de se dépiter, et de s'agrir contre ceux qui ne lui sont point soumis, contre des personnes libres, et que leur âge avancé lui doit rendre vénérables, contre son père et sa mère, et contre tant d'autres qui sont incomparablement plus sages que lui ; et de s'efforcer même autant qu'il peut de les blesser en les frappant, parce qu'ils ne veulent pas faire tout ce qu'il désire d'eux, et qu'ils ne lui obéissent pas aveuglément en des choses qui lui seraient pernicieuses⁹ ?

Le désir de l'enfant, clairement mis en évidence comme origine du péché, se heurte au refus des parents et des adultes. Là se trouve le passage auquel se réfère Lacan.

Ainsi la faiblesse du corps est innocente dans les enfants : mais l'esprit des enfants n'est pas innocent. J'en ai vu un que j'ai remarqué particulièrement avoir été si jaloux et si envieux qu'il en était devenu tout pâle ; et que ne sachant pas même encore parler il ne laissait pas de regarder avec colère et avec aigreur un autre enfant qui tétait la même nourrice que lui. Ce qui est si ordinaire et si connu de tout le monde, que les mères et les nourrices prétendent expier ces fautes de leurs enfants par je ne sais quel remède superstitieux. Mais peut-on se persuader qu'un enfant soit innocent, lorsque trouvant dans les mamelles de sa nourrice une source très abondante de lait et qu'étant si riche pour le dire ainsi, de ce premier bien de la nature, qu'il y en a assez pour lui et pour un autre, il est néanmoins si avare qu'il ne peut souffrir qu'un autre enfant aussi faible et aussi jeune que lui qui a un extrême besoin de cet unique secours de son indigence et de cette seule nourriture qui peut conserver sa vie entre en partage avec lui et reçoive ce qu'il a de trop¹⁰.

Ce texte, légèrement différent de celui retenu par Lacan, met l'accent sur la jalousie, l'envie, la colère et « l'avarice » de l'enfant. Augustin est frappé par l'aigreur du regard (alliance de mots) de l'enfant tout absorbé par la vue des mamelles de sa nourrice et de leur lait abondant.

Ce premier âge qui lui échappe amène Augustin à cette remarque : a-t-il jamais été innocent¹¹ ? Nous naissons pécheurs, cette trace nous précède en quelque sorte dans le sein de notre mère. Or qui dit péché dit désir, et qui dit désir dit demande adressée à quelqu'un et recours

9. Saint Augustin, *Confessions...*, *op. cit.*, p. 37.

10. *Ibid.*, p. 38.

11. *Ibid.*, p. 39. A peine puis-je me résoudre à le compter comme une partie de la vie [...] si j'ai été conçu dans l'iniquité et si le péché était en moi lorsque ma mère me nourrissait en son sein, dites, je vous prie, à votre serviteur, ô mon Seigneur et mon Dieu, en quel temps et en quel lieu j'ai pu jamais avoir été innocent.

à la parole, au langage. Ainsi, tout naturellement Augustin en vient-il au chapitre VIII à poser la question : comment apprend-on à parler ? Le texte s'attarde à nouveau sur le soin que met le petit enfant à trouver des signes susceptibles de faire réagir son entourage à ce qu'il souhaite, puis sur la construction d'un système comportant interprétation de la réponse, repérage de gestes, de mouvements, de noms, puis de mots qu'il puisse utiliser en retour. Ce texte très riche comporte aussi de précieuses notations sur ce que l'on appelle enfance.

De l'enfance je suis passé dans l'âge qu'on appelle puéril, ou plutôt cet âge est venu à moi et a succédé à l'enfance, qui à parler proprement ne s'en était pas allée (car où serait-elle allée ?) mais qui toutefois n'était plus, puisque je n'étais plus ce petit enfant qui ne parlait point.

Lorsque me servant de divers cris, de différents accents de voix, et de plusieurs mouvements du corps pour découvrir la pensée et le désir de mon cœur, afin qu'on fit ce que je voulais, je ne pouvais exprimer tous mes sentiments ni les rendre intelligibles à ceux à qui je désirais les faire entendre, je commençais par l'intelligence naturelle que vous m'avez donnée mon Dieu, à prendre peine de retenir et d'imprimer fortement dans ma mémoire les noms et les mots que j'entendais dire aux personnes qui me parlaient : et lorsqu'en suite de la parole qu'ils avaient dite, ils s'avançaient vers quelque chose, je remarquais et retenais qu'elle s'appelait du nom qu'ils lui donnaient lorsqu'ils la voulaient montrer. Et je jugeais qu'ils la voulaient montrer en considérant les mouvements qu'ils faisaient du corps ; ces gestes étant comme des paroles naturelles communes à toutes les nations, qui se forment par des signes ou de la tête, ou des yeux, par les actions des autres parties du corps, et par le ton de la voix qui découvre le désir de l'âme dans tout ce qu'elle demande, ou veut avoir, ou rejette, ou fuit.

Ainsi entendant redire les mêmes paroles, dont chacune était arrangée selon sa place naturelle dans les différents discours que l'on tenait devant moi, je remarquais peu à peu ce qu'elles signifiaient ; et ayant accoutumé ma langue à les prononcer, je m'en servais pour faire connaître ce que j'avais dans le cœur¹².

Augustin conclut :

Je commençais de cette sorte à me servir des mêmes signes que les autres pour leur déclarer mes sentiments ; et j'entrais plus avant dans la société de cette vie pleine d'orages et de tempêtes¹³.

12. Saint Augustin, *Confessions...*, *op. cit.*, p. 40 et 41.

13. *Ibid.*, p. 41.

Cette fine observation nous invite à retourner à la théorie du signe exposée par le même Augustin dans le dialogue *De Magistro*¹⁴, plus de dix ans avant les *Confessions*. Le domaine du signe est très étendu comme il s'en explique :

L'on montre ou bien des signes par des signes, ou bien par des signes des choses qui ne sont pas des signes, ou encore sans signes des choses que nous pouvons faire après l'interrogation (7-20¹⁵).

Avec l'observation du petit enfant, c'est particulièrement la partie consacrée aux choses montrées ou non par des signes qui nous intéresse. Augustin et Adéodat rivalisent de pertinence et de malice dans ce dialogue. Ainsi, si les choses sont montrées par des signes qui sont les mots, une question se pose : qu'est-ce qui est le plus important, le mot ou la chose ?

AUGUSTIN – Allons, examinons donc maintenant cette partie où les signes ne signifient pas d'autres signes mais ce que nous appelons des signifiants [*significabilia*]. Et d'abord dis-moi si l'homme est homme.

ADÉODAT – Maintenant, vraiment, je ne sais si tu n'es pas en train de jouer. [...]

AUGUSTIN – Je crois que tu jugerais que ce serait également me jouer de toi, si je te demandais aussi : « la première syllabe de ce nom est-elle autre chose que hom et la seconde autre chose que me ? »

ADÉODAT – Oui tout à fait.

AUGUSTIN – Mais ces deux syllabes réunies font « homme » ; le nieras-tu ?

ADÉODAT – Qui le nierait ?

AUGUSTIN – Je te demande donc : es-tu toi ces deux syllabes réunies ? [...]

Où peut bien se trouver concrétisé le nom ? Adéodat flairer le piège :

ADÉODAT – Tu estimes pouvoir conclure que je ne suis pas un homme. [...]¹⁶

C'était bien cela.

ADÉODAT – Quand tu me demandais si l'homme est homme m'interrogeais-tu sur ces deux syllabes ou sur ce qu'elles signifient ? [...]

AUGUSTIN – [...] en quel sens prenais-tu mon interrogation ? Car si elle est équivoque, tu devais d'abord y prendre garde et ne pas me répondre avant d'être certain du sens de ma question. [...]

ADÉODAT – ... ma réponse valait dans les deux cas. En effet de toute

14. Saint Augustin, *Œuvres de Saint Augustin*, Bibliothèque Augustinienne, 6 *De Magistro*, dans les *Dialogues philosophiques* III, traduction de F. J. Thonnard, introduction et notes facilitées par le séminaire de MM. Mandouze et Marrou, Paris, Desclée de Brouwer, 1976, p. 9-136.

15. *De Magistro*, *op. cit.*, p. 95.

16. *Ibid.*, p. 101.

façon l'homme est homme ; car ces deux syllabes ne sont rien d'autre que ces deux syllabes, et ce qu'elles signifient rien d'autre que ce qu'il est. [...]

AUGUSTIN – Pourquoi donc t'a-t-il plu de prendre le seul mot « homme » et du point de vue du son et du point de vue de la signification ?

ADÉODAT – Eh bien maintenant je prends le tout du seul point de vue des choses signifiées ; car je t'accorde qu'il nous serait absolument impossible de converser, si en entendant des mots, l'esprit ne se portait aux choses dont ceux-ci sont les signes (8-22¹⁷).

Et il ajoute à propos des mots :

ADÉODAT – J'ai admis en effet et à bon droit que, lorsqu'un signe est donné, l'attention se porte sur ce qui est signifié, et que l'examen de cette chose fait admettre ou refuser ce qui est dit. Mais ces syllabes prononcées séparément (hom me), puisqu'elles résonnent sans signification, on a concédé qu'elles ne sont rien d'autre que leur son¹⁸.

Si les mots ont quelque substance – phonique par exemple – la question devient : est-ce que ce que nous exprimons en paroles sort de notre bouche ? Lorsque nous disons « lion » est-ce qu'un animal féroce s'en échappe ? C'est bien de la matérialité du signe qu'il va s'agir maintenant. La réponse d'Adéodat est la suivante :

Ce que nous disons nous le signifions ; or ce n'est pas la chose signifiée, c'est le signe par lequel elle est signifiée qui sort de la bouche de celui qui parle, sauf lorsque les signes eux-mêmes sont signifiés (8-23).

Augustin poursuit sa démonstration :

Si je demandais ce qu'est l'homme, tu répondrais peut-être que c'est un animal ; mais si je demandais de quelle partie du discours est « homme », la seule réponse correcte que tu pourrais faire serait : « c'est un nom ». Aussi, puisque nous trouvons que « homme » est à la fois un nom et un animal, nous disons qu'il est l'un du point de vue du signe, l'autre du point de vue de la signification¹⁹.

Le signe est ainsi détaché de la signification.

Pourquoi craindre en effet d'avouer que je ne suis pas « homme » c'est-à-dire que je ne suis pas ces deux syllabes ?

ADÉODAT – Rien de plus vrai. Pourquoi donc l'esprit est-il choqué quand on dit : « tu n'es donc pas un homme » alors que nos concessions nous font reconnaître qu'on ne peut rien dire de plus vrai ?

17. *De Magistro*, *op. cit.*, p. 103.

18. *Ibid.*, p. 105.

19. *Ibid.*, p. 107.

AUGUSTIN – Parce que je ne puis pas ne pas penser que la conclusion se rapporte à ce qui est signifié par ces deux syllabes, dès que ces mots se font entendre, conformément à cette loi qui a naturellement la plus grande force : les signes entendus, l'attention se porte d'emblée aux choses signifiées²⁰.

Pourtant lorsqu'il en déduit que les choses signifiées ont plus de prix que les signes, Adéodat objecte avec le mot « fange » :

Ce qui nous choque à l'entendre n'a pas de rapport avec le son du mot lui-même, puisque le nom « fange » amputé d'une seule lettre, devient « ange ». Mais entre les objets signifiés par ces mots nous voyons combien la différence est grande. Aussi n'attribuerai-je jamais à ce signe la répugnance que nous avons à l'égard de la chose qu'il signifie ; et c'est pourquoi j'accorde à ce signe une juste préférence ; car nous aimons mieux entendre ce signe que de percevoir la chose par l'un ou l'autre de nos sens (8-25²¹).

Augustin précise alors :

La connaissance des choses est plus précieuse que les signes des choses (8-27²²).

Adéodat résume ainsi la difficulté :

Que dire en effet si, de même que le nom de fange est supérieur à la chose signifiée, de même la connaissance de ce nom est préférable à la connaissance de cette chose, bien que le nom soit inférieur à cette connaissance ? Car il y a quatre éléments : le nom et la chose, la connaissance du nom et la connaissance de la chose²³.

Mais, dès lors qu'il s'agit de vice, par exemple, il n'est pas facile d'expliquer s'il faut préférer une connaissance à une autre, réplique Augustin.

Voilà pour les choses montrées par ces signes que sont les noms (22 à 28). Remarquons qu'en abordant la question de la matérialité du signe qu'est « fange », surgit l'idée d'une sorte de contamination du signe, évidente avec le péché. La trace laissée par le signe est implicite au dialogue, le péché prend la portée de métaphore de la trace.

Il s'agit maintenant de savoir si certaines choses peuvent être montrées sans signes.

AUGUSTIN – Es-tu d'avis que toutes les actions que nous pouvons faire, aussitôt interrogés à leur sujet, peuvent être montrées sans signe ; ou fais-tu quelque exception ?

ADÉODAT – Pour ma part, en considérant tout ce genre d'actions, je ne trouve encore rien qui soit susceptible d'être enseigné sans signe,

20. *De Magistro, op. cit.*, p. 109.

21. *Ibid.*, p. 111.

22. *Ibid.*, p. 115.

23. *Ibid.*, p. 118.

si ce n'est peut-être le langage, et aussi peut-être si quelqu'un demande ce qu'est l'action d'enseigner. Je vois en effet que quel que soit l'acte que je ferai pour instruire quelqu'un après son interrogation, je ne pourrai me départir de la chose même qu'il veut qu'on lui montre. En effet si je suis au repos, comme on l'a dit, ou si je fais autre chose quand quelqu'un me demande ce que c'est que marcher et si j'essaie de lui enseigner sans signe ce qu'il a demandé en me mettant aussitôt à marcher, comment éviterai-je de lui donner à penser que marcher consiste à marcher seulement autant que je l'aurai fait ? (10-29²⁴)

Ceci s'applique, pour Adéodat, à tout ce dont il avait admis qu'on pouvait le montrer sans signe à deux exceptions près.

AUGUSTIN – J'accepte cela assurément ; mais ne te semble-t-il pas qu'autre chose est parler, autre chose enseigner ?

ADÉODAT – Il me le semble assurément ; car si c'était la même chose on n'enseignerait qu'en parlant ; mais puisque nous enseignons bien des choses par d'autres signes que les mots, qui douterait de la différence ?

AUGUSTIN – Bien ; et entre enseigner et signifier n'y a-t-il aucune différence ou y en a-t-il une ?

ADÉODAT – Je pense que c'est la même chose.

Alors, par un retournement dont il a le secret, Augustin rétorque :

AUGUSTIN – Si donc nous faisons des signes pour enseigner et que nous n'enseignons pas pour faire des signes, autre chose est enseigner, autre chose faire des signes²⁵.

D'où la remarque suivante *in fine* :

Aussi n'avons-nous rien trouvé qui puisse être montré par lui-même, sauf le langage, qui se signifie lui-même parmi les autres choses ; mais puisqu'il est lui-même un signe, il ne reste absolument rien qui paraisse pouvoir être enseigné sans signe²⁶.

Pourtant Augustin propose de soumettre cette précieuse affirmation au doute, dans une démarche qu'on pourrait dire cartésienne, car « il est dangereux de tenir de l'inconnu pour du connu » (10-31²⁷). C'est l'exemple célèbre de la chasse aux oiseaux²⁸.

24. *De Magistro, op. cit.*, p. 119.

25. *Ibid.*, p. 121.

26. *Ibid.*, p. 123.

27. *Ibid.*, p. 125.

28. *Ibid.*, p. 125 et 127. AUGUSTIN – Je te le demande : si quelqu'un ignorant tout de la chasse aux oiseaux qui se pratique à l'aide de baguettes et de glu, rencontrait un oiseleur, armé de son attirail naturellement, qui ne serait pas déjà en train de chasser, mais en chemin ; l'ayant vu, notre homme lui emboîterait le pas et, pris d'étonnement, il réfléchirait à part soi, comme il arrive, et se demanderait à quoi cet équipement peut servir. L'oiseleur, se voyant observé, préparerait ses baguettes en prenant soin de bien se montrer, et, avisant un oiselet tout proche, à l'aide

Selon Augustin certaines choses peuvent être enseignées à certains hommes assez intelligents, mais aussi mille choses plus banales, les spectacles que dans tous les théâtres les hommes présentent par les choses-mêmes, le soleil, la lumière, les astres, la terre, les mers, les êtres innombrables qui y naissent, ce qui selon lui peut s'expliquer ainsi :

AUGUSTIN – [...] Dieu et la nature ne font-ils pas qu'ils se présentent et se montrent par eux-mêmes à ceux qui les regardent²⁹.

Toutes ces connaissances résultent d'un apprentissage certes, mais avec cette réserve :

AUGUSTIN – [...] par les signes que nous appelons les mots nous n'apprenons rien ; car, comme je l'ai dit, la portée du mot, c'est-à-dire sa signification cachée dans le son, nous l'apprenons par la connaissance de la chose qu'il signifie, plutôt que celle-ci par la signification (10-34³⁰).

Avec Augustin et sa théorie du signe, nous sommes dans la demande voire l'invocation, l'efficiencia d'un autre sur moi et de moi sur autrui. Il faut une adéquation entre demande, nécessité de signifier efficacement et production de signes en fonction de la réponse. C'est le moment de rappeler les circonstances de la conversion d'Augustin, l'illumination par la phrase de saint Paul dans la première épître aux Corinthiens (IV-7) : « Qu'as-tu que tu n'aies reçu ? » La demande renaît de son écrasement.

Lacan propose la lecture du *De Magistro* le 23 juin 1954 à la fin de son séminaire consacré aux *Écrits techniques de Freud*. A sa demande le R. P. Beirnaert présente le texte d'Augustin qui comprend deux grandes parties la « Disputatio de locutionis significatione » – « De la fonction signifiante de la parole », traduit Lacan – et la seconde intitulée « Veritatis magister solus est Christus » – « Le Christ est seul maître de la Vérité ». La première partie se divise elle-même en deux sections. La première est intitulée synthétiquement « De signis » et la seconde « Signa ad discendum nihil valent » soit « Sur les signes » et « Les signes ne servent de rien pour apprendre ».

I, 1. AUGUSTINUS – *Quid tibi videmur efficere velle, cum loquimur ?*

ADEODATUS – *Quantum quidem mihi nunc occurit, aut docere aut discere.*

du pipeau et du faucon, il l'immobiliserait, mettrait la main dessus et le capturerait. Cet homme n'instruirait-il pas celui qui l'observe, sans le recours de signes, par la chose même que celui-ci voulait savoir ? / ADÉODAT – Je crains qu'il n'y ait ici quelque chose de semblable à ce que j'ai dit de celui qui demande ce qu'est la marche ; car je ne vois pas qu'ici encore la chasse aux oiseaux ait été montrée tout entière. [Augustin réfute l'objection] AUGUSTIN – [...] si celui-la était assez intelligent pour connaître toute cette technique à partir de ce qu'il voit. Il suffit en effet que, si ce n'est toutes choses, certaines du moins puissent être enseignées sans signes à certains hommes. / ADÉODAT – [...] S'il est assez intelligent, quand on lui aura montré par quelques pas ce qu'est la marche, il connaîtra entièrement en quoi consiste la marche (10-32).

29. *De Magistro*, op. cit., p. 129.

30. *Ibid.*, p. 131.

I, 1. AUGUSTIN – Que voulons-nous faire, à ton avis, quand nous parlons ?
ADEODATUS – Pour autant que cela me vient à l'esprit présentement, enseigner ou apprendre.

Commentaire de Lacan :

Vous saisissez combien nous sommes dès ce départ au cœur de ce que j'essaie ici de vous expliquer. Il s'agit de la différence qu'il y a entre la communication par signaux et l'échange de la parole inter-humaine. Augustin est d'emblée dans l'élément de l'intersubjectivité, puisqu'il met l'accent sur *docere* et *discere*, impossibles à distinguer. Toute interrogation est essentiellement une tentative d'accord des deux paroles, ce qui implique qu'il y ait d'abord accord des langages. Aucun échange n'est possible, sinon à travers l'identification réciproque de deux univers complets du langage. C'est pourquoi toute parole est déjà, comme telle, un enseigner. Elle n'est pas un jeu des signes, elle se situe, non pas au niveau de l'information, mais à celui de la vérité³¹.

Cette théorie du signe de l'orée du Moyen Âge, propre à Augustin, quand Lacan la commente en 1954, c'est le signifiant qui retient son attention au premier chef :

Tout ce que je viens de vous dire sur le signifiant et le signifié est là développé avec une lucidité sensationnelle³².

Lacan précise auparavant :

Le signifiant c'est le matériel audible, ce qui ne veut pas dire pour autant le son. Tout ce qui est de l'ordre de la phonétique n'est pas pour autant inscrit dans la linguistique en tant que telle. C'est du phonème qu'il s'agit c'est-à-dire du son s'opposant à un autre son, à l'intérieur d'un ensemble d'oppositions.

Quand on parle du signifié on pense à la chose alors qu'il s'agit de la signification. Néanmoins, chaque fois que nous parlons, nous disons la chose, le signifiable à travers le signifié. Là il y a un leurre, car il est bien entendu que le langage n'est pas fait pour désigner les choses. Mais ce leurre est structural dans le langage humain et en un sens, c'est sur lui qu'est fondée la vérification de toute vérité³³.

S'appuyant sur une conversation récente avec Benveniste il développe ce qu'il entend par signification :

Partons de la notion que la signification d'un terme doit être définie par l'ensemble de ses emplois possibles. Cela peut s'étendre aussi à des groupes de termes, et à la vérité il n'y a pas une théorie de la langue si on ne prend pas en compte les emplois des groupes, c'est-à-dire des locutions, des formes syntaxiques aussi. Mais il y a une

31. J. Lacan, *Les écrits techniques de Freud*, Le séminaire, livre I, Paris, Seuil, 1975, p. 275.

32. *Ibid.*, p. 273.

33. *Ibid.*, p. 272.

limite, et c'est celle-ci – la phrase, elle, n'a pas d'emploi. Il y a donc deux zones de la signification. [...] C'est une façon de définir la différence de la parole et du langage³⁴.

L'art de l'oiseleur ne peut être compris que dans un monde structuré par le langage, conclut Lacan³⁵, qui retient d'Augustin cette première intuition essentielle. Dire que le Moyen Âge est une époque où domine la tendance à inscrire le langage dans une vision symbolique du monde est évidemment différent de cette affirmation. Selon J. Biard, si l'on se réfère à sa *Logique et théorie du signe au XIV^e siècle*³⁶, il s'agit plutôt d'une sémiologie généralisée, d'une vision cosmo-théologique où Dieu est parole et tout le reste, signe. Augustin fournit à ce mode de pensée son fondement théologique et philosophique, mais y ajoute une réflexion très nouvelle sur le signe linguistique. La forme du dialogue rappelle Platon et l'enseignement, la maïeutique socratique mais les comparaisons en restent là. J. Biard repère aussi une influence des sceptiques plus que des stoïciens dans la façon de nier ce qui vient d'être dit. Augustin a bénéficié de l'enseignement grammatical de Rome mais prend appui également sur l'Évangile et Paul. On pense néanmoins aux stoïciens lorsqu'il annonce :

Je désirais me servir des choses corporelles comme des degrés assurés pour parvenir moi-même aux choses incorporelles ou pour y conduire les autres³⁷.

Ainsi l'apport d'Augustin peut se résumer ainsi :

AUGUSTIN – Tout ce que l'on profère comme son de voix articulé avec une signification, tu le remarques, je pense, vient frapper l'oreille pour pouvoir être perçu et est confié à la mémoire pour pouvoir être connu.

ADÉODAT – Je le remarque.

AUGUSTIN – Il y a donc deux opérations lorsque nous proférons quelque chose de cette façon.

ADÉODAT – Oui.

AUGUSTIN – Mais si les *verba* tiraient leur appellation de la première, et les *nomina* de la seconde de ces opérations, *verba* dérivant de *verberare*, *nomina* de *noscere*, de sorte que les premiers soient appelés ainsi en fonction de l'oreille et les seconds en fonction de l'âme ? (5-12³⁸).

34. J. Lacan, *Les écrits techniques de Freud*, op. cit., p. 272.

35. *Ibid.*, p. 284.

36. J. Biard, *Logique et théorie du signe au XIV^e siècle*, Paris, Librairie philosophique Vrin, 1989.

37. *Retractationes*, I 6, cité dans l'introduction au *De Magistro*, op. cit., p. 11.

38. *Ibid.*, p. 75.

Les pronoms et les conjonctions que la grammaire nous apprend à distinguer sont des termes tributaires des noms, pourtant il reste difficile de distinguer mots et noms. Ceci rend Augustin perplexe :

Accorde une attention plus pénétrante encore à ce que je vais dire, si du moins je suis à même de dire ce que je veux. Car traiter des mots avec des mots est aussi compliqué que de croiser les doigts et de les frotter : hormis celui qui se livre à cette action, on a peine à reconnaître quels sont les doigts qui démangent et quels sont les doigts qui soulagent ceux qui démangent (5-14³⁹).

Ce que l'enfant montre par son corps, ce sont là des signes : par ses cris il demande ardemment et âprement de sucer le lait de sa nourrice. Le signe a ce caractère subjectif, incorporé, peut-être de ce fait réservé à l'humain. Augustin n'utilise pas les exemples classiques fumée/feu, traces/pas relevant des sciences de la nature, bien qu'il ait noté que Dieu et la nature se présentent et se montrent par eux-mêmes à ceux qui les regardent. Par contre il est attentif à la fois au maniement du signe, et à la mise en jeu des objets réclamés par les signes. Il se trouve que le sein, objet inépuisable dans sa description, tient à celle qui le donne, la nourrice. La nourrice, comme les adultes qui entourent l'enfant, peut, pour Augustin, venir à manquer dans le paysage. Dire les choses ainsi souligne que le manque n'est pas constitué comme tel. Aristote s'y prend tout autrement avec le signe lait /enfantement, pour prendre un exemple voisin.

ARISTOTE, LE LAIT ET L'ENFANTEMMENT

Aristote est une des références d'Augustin qui a traduit les *Catégories*. Il est donc nécessaire d'en passer par Aristote pour lire Augustin. Néanmoins, il convient de se rappeler que tout Aristote n'est pas disponible avant la récupération au XII^e siècle des traductions arabes. Aristote représente un autre mode de penser le signe qui se trouve pris dans une logique de propositions.

Aristote présente par exemple, dans *Les Premiers Analytiques* à la fin du livre II⁴⁰ les raisonnements voisins du syllogisme et particulièrement l'enthymème (II-27⁴¹). C'est là que se trouve le signe lait/enfantement. Ce qu'il appelle signe est tout d'abord opposé au vraisemblable :

39. *De Magistro*, *op. cit.*, p. 77 et 79.

40. Aristote, *Organon III, Les premiers analytiques*, Paris, Librairie philosophique Vrin, 1971.

41. *Ibid.*, p. 323. L'enthymème est un syllogisme qui part de prémisses vraisemblables ou de signes. Et un signe peut être pris en trois sens, correspondants à la position du moyen dans les figures : il peut être pris soit comme dans la première figure, soit comme dans la seconde, soit comme dans la troisième.

Le vraisemblable et le signe ne sont pas la même chose. Le vraisemblable est une proposition probable ; ce qu'on sait arriver la plupart du temps, ou ne pas arriver, être ou ne pas être, voilà en quoi consiste le vraisemblable : c'est par exemple, détester les envieux, montrer son affection aux gens qu'on aime⁴².

Le vraisemblable c'est la proposition de la plus grande probabilité.

Le signe au contraire veut être une proposition démonstrative soit nécessaire soit probable : la chose dont l'existence ou la production entraîne l'existence ou la production d'une autre chose soit antérieure, soit postérieure, c'est là un signe de la production ou de l'existence de l'autre chose⁴³.

D'une chose on passe à une autre chose : une chose entraîne l'existence ou la survenue de l'autre chose, d'une manière nécessaire ou probable (on retrouve la probabilité mais la nécessité semble primer).

Ces différentes variantes du syllogisme vont mettre en jeu la nécessité ou le degré de probabilité :

Par exemple, la preuve qu'une femme a enfanté parce qu'elle a du lait résulte de la première figure, car avoir du lait est le moyen terme : on peut représenter enfanter par A, avoir du lait par B, et femme par Γ ⁴⁴.

autrement dit :

toute femme qui a du lait (B) a enfanté (A)
cette femme-ci (Γ) a du lait (B)
cette femme-ci (Γ) a enfanté (A)

par contre :

la preuve qu'une femme a enfanté parce qu'elle est pâle, veut être rapportée à la seconde figure : puisque en effet, la pâleur est la suite et la conséquence de l'enfantement chez la femme, on pense que la preuve est faite qu'elle a enfanté : pâleur peut être représenté par A, enfanter, par B et femme par Γ . Si donc on énonce une seule prémisse, c'est seulement un signe qu'on obtient ; si on prend en outre l'autre prémisse, on obtient un syllogisme⁴⁵.

Dans le cas de la femme pâle on peut écrire les choses de la façon suivante :

toute femme qui a enfanté (B) est pâle (A)
cette femme-ci (Γ) est pâle (A)
cette femme-ci (Γ) a enfanté (B)
on sous-entend la majeure.

42. Aristote, *Organon III...*, *op. cit.*, p. 322.

43. *Ibid.*, p. 322-323.

44. *Ibid.*, p. 323.

45. *Ibid.*, p. 324.

C'est un pseudo-syllogisme⁴⁶. Une note précise que le signe est ainsi nettement distinct du syllogisme⁴⁷. Le signe est formé d'une seule proposition : *cette femme a du lait* est un signe qu'elle a enfanté. S'il y a deux propositions (*ce qui a du lait a enfanté, cette femme a du lait*), c'est un syllogisme *ex signo*, un enthymème, que les deux prémisses soient ou non exprimées.

Il en va autrement du syllogisme procédant par la seconde figure, nous l'avons vu :

il est toujours et dans tous les cas réfutable, car jamais un syllogisme ne peut être obtenu avec des termes ayant entre eux un rapport de ce genre⁴⁸.

C'est-à-dire avec deux prémisses affirmatives (il s'agit de l'exemple de Pittacus honnête et sage) – l'enthymème de la seconde figure est le plus incertain de tous, car il ne prouve même pas une partie de ce qui est à démontrer⁴⁹.

Que la femme qui a enfanté soit pâle, et que cette femme-ci soit pâle il ne s'ensuit pas nécessairement qu'elle a enfanté. Le vrai pourra donc se rencontrer dans toutes sortes de signes, mais avec les différences que nous venons d'indiquer⁵⁰.

Le signe – signe logique – recèle donc le vrai avec toutes sortes de nuances. Aristote aborde à ce stade de sa réflexion, au-delà du lait ou de la pâleur comme signes de l'enfantement sur le corps, les changements dans l'apparence extérieure du corps et de l'âme. Il en propose également un traitement logique en liant une affection donnée à un signe apparemment sans rapport avec elle.

Il est possible de juger d'après les apparences corporelles, si on accorde que les affections naturelles provoquent un changement simultané dans le corps et dans l'âme (sans doute, l'étude de la musique produit quelque changement dans l'âme ; mais il ne s'agit pas là d'une de ces affections qui nous sont naturelles : ce sont plutôt les passions et les désirs par exemple, qui sont les mouvements naturels). Si donc on concède cette première condition et qu'on admette aussi qu'un seul signe correspond à une seule affection, et si, enfin, nous pouvons établir l'affection et le signe particuliers à chaque espèce animale, nous pourrons juger d'après les apparences corporelles⁵¹.

46. Aristote, *Organon III...*, *op. cit.*, p. 324.

47. *Ibid.*, p. 324.

48. *Ibid.*, p. 325.

49. *Ibid.*, p. 325-326.

50. *Ibid.*, p. 325.

51. *Ibid.*, p. 326.

Les passions et les désirs sont donc pris dans l'apparence corporelle comme des mouvements naturels. Ils ne peuvent être tenus pour des signes que si l'on peut affirmer leur association permanente à un signe particulier dans chaque espèce⁵². Comment procéder alors pour délimiter le champ d'application du signe pris dans cette logique ?

Ces êtres auront donc le signe, puisque nous avons supposé qu'un seul signe correspondait à une seule affection. Si donc les choses se passent de cette façon, et que nous soyons capables de réunir des signes de ce genre dans des animaux qui ont une seule affection qui leur soit propre (mais chaque affection a son signe, puisqu'elle doit nécessairement n'avoir qu'un signe), nous serons alors en mesure de juger d'après les apparences corporelles. Si, au contraire, l'espèce, prise dans sa totalité, possède deux affections propres (le lion, par exemple, qui est à la fois courageux et généreux), comment connaissons-nous quel signe, parmi ceux qui sont l'accompagnement propre de ces affections, se rapporte spécialement à l'une ou à l'autre de ces affections ?⁵³

Il y a bien là une difficulté qui va néanmoins pouvoir trouver sa solution.

Ne sera-ce pas quand les deux affections se rencontrent dans quelque autre espèce mais non dans sa totalité, et quand dans ces espèces auxquelles chacune de ces affections appartient sans toutefois appartenir à la totalité des individus, tel individu possède l'une des affections et non l'autre⁵⁴ ?

Le détour par l'autre espèce – l'extension de l'exemple – permet une déduction :

par exemple si un homme est courageux sans toutefois être généreux, et qu'il ne possède que tel des deux signes, il est évident que, dans le lion aussi, c'est bien le signe du courage.

Conclusion :

Il est donc possible de juger d'après les apparences corporelles, dans la première figure, si le moyen terme se convertit avec le premier extrême, mais a plus d'extension que le troisième et ne se réciproque pas avec lui. Admettons, par exemple, que A signifie courage, B grandes extrémités, et Γ lion. B alors appartient à ce à quoi Γ appartient, mais aussi à d'autres choses. Au contraire, A appartient à tout ce à quoi B appartient et à rien d'autre, mais il se réciproque avec B : autrement un seul signe ne correspondrait pas à une seule affection⁵⁵.

52. Aristote, *Organon III...*, *op. cit.*, p. 326-327.

53. *Ibid.*, p. 327-328.

54. *Ibid.*, p. 328.

55. *Ibid.*, p. 328.

On peut résumer de la façon suivante :

- Tout être ayant de grandes extrémités (B) est courageux (A)
- Tout lion (Γ) a de grandes extrémités (B)
- Tout lion (Γ) est courageux (A).

C'est un syllogisme du premier mode concluant, en *barbara*⁵⁶. B se réciproque avec A, mais a plus d'extension que Γ car il peut s'appliquer à d'autres êtres, à quelques hommes par exemple (Δ), si bien qu'on peut construire un autre syllogisme en *darri*⁵⁷ – par conversion de la mineure :

- Tout être ayant de grandes extrémités (B) est courageux (A)
- Quelque homme (Δ) a de grandes extrémités (B)
- Quelque homme (Δ) est courageux (A).

Dans la propédeutique aristotélicienne à la science de la nature, le lait et l'enfantement constituent donc un signe corporel observable, d'un caractère tout à fait différent du courage et des grandes extrémités. Sept siècles plus tard Augustin observera les désirs et les passions sans les relier à un signe « objectif ». La fameuse pâleur de l'enfant sidéré ne peut être prise comme un tel signe, et c'est en quoi Augustin aborde la question du signe d'une manière nouvelle. La modernité d'Augustin frappe dans la mesure où le lait et le sein deviennent les objets d'un conflit et de mouvements passionnels.

Il est intéressant de garder ce fil – cet exemple repris d'Aristote du lien entre le lait et l'enfantement – au moment d'aborder une autre démarche sémiologique, celle d'un Roger Bacon, neuf siècles après Augustin, à la moitié du XIII^e siècle. Ce choix arbitraire est guidé par deux arguments : la solidité de cette nouvelle théorie du signe introduite à Oxford et la reprise par cet auteur des exemples d'Aristote, dont justement le signe lait/enfantement. Nous verrons en quoi les choses diffèrent.

AU MOYEN ÂGE, ROGER BACON PLUS QUE D'AUTRES

Au Moyen Âge, Dieu est le Verbe, tout est signe, et c'est tout naturellement que l'intérêt va au langage, à travers lequel les autres signes sont pensés métaphoriquement⁵⁸. Le langage donne la clé du monde dans une vision symbolique généralisée. Le monde physique est envisagé dans la perspective de ce qu'il recèle comme enseignements moraux ou religieux. Il existe une correspondance entre le visible et l'invisible, et

56. Aristote, *Organon III...*, *op. cit.*, p. 13.

57. *Ibid.*, p. 8.

58. J. Biard, *Logique et théorie du signe...*, *op. cit.*, p. 9.

la réflexion sémiotique et linguistique se développe dans ce cadre, pour aboutir à une sémiologie généralisée. Dieu est parole, le monde est à lire. Pour Augustin déjà, le monde créé proclamait son auteur, mais dans *De Magistro* ce que veut dire signifier s'appuie sur une théorie dans laquelle le signe est inscrit dans une dualité sensible/intelligible. En raison de son caractère sensible le signe ne peut procurer la connaissance, mais est l'occasion de se ressouvenir et c'est le Verbe intérieur, image en notre âme du Verbe divin qui nous la donne. Le monde est un système de renvois signifiants dans une théologie du verbe.

Le point de vue change lorsque les grammairiens et ceux qui commencent à traiter du discours au XIII^e siècle, établissent une dépendance entre telle de ses parties et telle catégorie de l'être selon Aristote – en passant par dessus Augustin. Les éléments du discours sont étudiés en fonction de l'ensemble dans lequel ils prennent place et trouvent sens. Le rapport entre le mot et la chose est pris dans un contexte propositionnel : *appellatio, suppositio, copulatio, ampliatio, restrictio*. Il y avait bien eu au XI^e siècle la théorie de Roscelin pour qui le mot n'aurait été qu'un souffle vocal, *flatus vocis*, mais on s'était mis alors à distinguer parmi les sons, ceux qui étaient significatifs et ceux qui ne l'étaient pas. Les classifications étaient dans l'air. A Oxford au décours de la deuxième moitié du XIII^e siècle s'impose une nouvelle démarche à l'égard du signe. Analyser la notion de signe en général, classer ses différentes espèces pour approfondir la nature des relations signifiantes, telle est l'orientation désormais requise. La logique, et accessoirement la grammaire, en viennent à reposer sur ce qu'on peut appeler des « éléments de sémiologie⁵⁹ ». Le signe est promu au rang d'objet théorique et Roger Bacon – né vers 1214, mort entre 1292 et 1294 – apporte à cette époque la réflexion la plus développée depuis Augustin. Rappelons que l'ensemble des connaissances est alors organisé en sept arts libéraux et la place privilégiée réservée au langage y est manifeste⁶⁰.

L'œuvre de Roger Bacon réunie sous le titre d'*Opus Majus* comporte également sept parties et témoigne d'une réflexion approfondie sur les moyens de la connaissance. Les sous-titres des différentes parties sont éclairants : 1. *Causes of error*, 2. *Philosophy*, 3. *Study of tongues*, 4. *Mathematics*, 5. *Optical Sciences*, 6. *Experimental Sciences*, 7. *Moral Philosophy*⁶¹. Le

59. J. Biard, *op. cit.*, p. 23.

60. *Ibid.* p. 9. Ces arts se répartissent en deux groupes : ce qui sera ultérieurement appelé le *trivium* comprend la grammaire, la dialectique (ou logique) et la rhétorique qui constituent les *artes sermocinales*, les arts du langage. Ce qui sera ensuite nommé le *quadrivium* comprend l'arithmétique, la géométrie, l'astronomie et la musique qui forment les *artes reales*, les arts du réel [...] ; les arts du langage précèdent les arts du réel et les conditionnent, parce que sans le langage on ne connaîtrait pas les choses.

61. *The Opus Majus of Roger Bacon*, a translation by Robert Belle Burke, New York, Russel and Russell inc., 1962.

*De Signis*⁶² que l'on peut dater de 1267, appartient probablement à la troisième partie : *Study of tongues*. Retrouvé séparément, ce texte élabore une conception globale de la signification reposant sur une analyse détaillée des signes. Un premier texte de l'auteur intitulé *Summule Dialectices*, datant probablement de 1252, organisé de façon plus classique, traitait des propriétés des termes (supposition, appellation, copulation), avant d'étudier les syllogismes. La partie la plus novatrice concernait l'appellation. Mais une évolution très nette marque le *De Signis*.

Il débute par une définition générale du signe, suivie d'une typologie des différents signes. Sont alors étudiées les diverses relations qui peuvent être au fondement de l'être-signifiant, la signification. Puis vient une analyse plus approfondie du signe linguistique, incluse dans une théorie générale du signe, une véritable sémiologie. L'on étudie ce qui le fait signifier, c'est-à-dire les divers rapports entre le signifiant et le signifié.

D'emblée le signe est présenté comme une réalité relevant de la catégorie de la relation

*Signum est in praedicamento*⁶³ ...

Le signe est dans la catégorie de la relation et il est attribué essentiellement à ce qu'il signifie, puisqu'il met cela en acte quoique le signe soit lui-même en acte et en puissance comme (ou quand) il est lui-même en puissance.

Le signe est ce qui est signifié mais aussi l'acte de signifier. Les différentes relations signifiantes sont élucidées et la relation de causalité n'y est plus considérée comme une espèce de signe naturel. Ceci entraîne une redistribution des exemples classiques, tels que les traces de pas ou la fumée. Il existe deux types de signes produits par l'esprit, des « signes naturels » et des « signes institués volontairement par l'esprit ». La présentation du signe est là aussi basée sur la dualité du sensible et de l'intelligible.

*Signum autem est illud quod oblatum sensui*⁶⁴ ...

Or le signe est ce qui, offert au sens ou à l'intellect, indique quelque chose à l'intellect lui-même, puisque tout signe n'est pas présenté au sens afin qu'une reproduction ordinaire du signe en résulte, mais quelque chose est présenté à l'intellect seul, comme l'atteste Aristote qui dit que les passions de l'âme sont les signes des choses, lesquelles passions sont des états eux-mêmes et des apparences des choses se manifestant auprès de l'intellect, et pour cette raison elles sont

62. K. M. Fredborg, L. Nielsen, J. Pinborg, "An unedited part of Roger Bacon's *Opus Majus: De Signis*", dans *Traditio*, XXXIV, 1978, p. 75-136.

63. *Ibid.*, I-1, p. 81. La traduction de ce latin « de cuisine » médiéval n'est pas simple.

64. *Ibid.*, I-2, p. 82.

présentées à l'intellect seul, de telle sorte qu'elles représentent les choses mêmes à l'intellect au dehors.

Cette présentation du signe, comme chez Augustin, est bâtie sur la dualité du sensible et de l'intelligible mais la précision « offert aux sens ou à l'intellect » modifie l'approche augustinienne. Cette transformation est due à l'interférence d'une autre référence explicite, Aristote⁶⁵.

[...] *quoniam non omne signum...*

puisque tout signe n'est pas présenté à l'intellect seul...

Selon J. Biard « les thèses aristotéliennes sont elles-mêmes transformées. Mais en venant recouper le traditionnel schéma augustinien, elles le modifient sur un point essentiel : les *passiones animae* peuvent désormais être classées parmi les signes. La notion de signe est ainsi élargie pour pouvoir inclure des éléments intellectuels et non sensibles. L'extension de la notion de signe aux passions de l'âme ou impressions psychiques est une tendance commune aux textes oxoniens de cette époque⁶⁶ ». Le lien entre courage et grandes extrémités n'est plus traité logiquement mais pour ce qu'il permet d'inférer. La jalousie qui n'était pas un signe chez Augustin pourrait maintenant le devenir. Le signe, en dépit de son caractère sensible, est un fait de l'esprit. Cette réflexion nouvelle permet une autre présentation de l'éventail des signes par Roger Bacon dans *De Signis*.

*Et haec dividuntur in tria genera*⁶⁷...

Et ils [ces signes] se divisent en trois sortes [*genera* catégories, genres...] : la première, quand quelque chose est dit signe parce que quelque chose de nécessaire ou de probable peut en être inféré [*infert*] et pour cette raison il peut représenter lui-même naturellement, et cela, qu'il s'agisse du présent, du passé ou du futur.

Si donc nous nous attachons à la raison [*rationem*, signification ?] du signe connaissant [*penes*] la suite et la nécessaire conclusion, et cela s'agissant du présent, ainsi avoir de grandes extrémités chez un animal comme un lion ou autre est signe de courage, de même que, être capable d'enseigner est signe d'instruction [*scientis*, de savoir], que le chant poussé naturellement par le coq est signe d'une [certaine] heure de la nuit. Ainsi si l'on prend en considération le futur, l'aurore est signe du lever du soleil. Si l'on considère le passé avoir du lait en abondance pour nourrir un enfant est signe pour une femme d'avoir enfanté [*partus*].

Si, connaissant de fait la suite probable, la signification du signe est attendue cette fois au présent, les songes en rouge sont ainsi des signes de colère ou de tempérament sanguin [*sanguinis dominantis*],

65. J. Biard, *Logique et théorie du signe...*, *op. cit.*, p. 28.

66. *Ibid.*, p. 28.

67. R. Bacon, *De Signis...*, *op. cit.*, I-4, p. 82. C'est nous qui traduisons.

les rêves d'eau de tempérament lymphatique [*fleumatis*], les rêves noirs de mélancholie [*melancholiae*]. Ainsi être mère est signe d'amour, être élégant et trop paré est signe d'orgueil et de licence [*superbiae et lasciviae*] et traîner beaucoup la nuit est signe de brigandage. De fait si l'on considère le futur : le rouge du matin est ainsi signe de pluie pour le jour même, le rouge du soir signe de beau temps pour le lendemain. Si donc on considère le passé, la terre humide est signe de pluie récente. Et selon ces signes vraisemblables la situation évolue généralement vers ces changements [*accidentus*].

Être mère, notons-le provisoirement, est signe d'amour. La description se poursuit :

*Secundum modus signi naturalis*⁶⁸ ...

La deuxième sorte de signes naturels est quand quelque chose est signifié, non en raison de quelque action, mais à cause de la conformité et de la ressemblance d'une chose avec une autre dans les parties et les propriétés, les images, les peintures, les représentations et les ressemblances de couleurs, des saveurs, des sons et de toutes les choses, autant des substances que des accidents, parce que toutes celles-ci sont façonnées et conformes aux autres. C'est ainsi que toutes celles qui se produisent au moyen de l'art sont des signes de l'art lui-même, et les représentations et les ressemblances, l'existence même de l'âme de l'art. Et ces deux sortes de signes naturels sont les plus caractéristiques.

*Tertiam autem genus*⁶⁹ ...

Ceux de la troisième sorte concernent généralement un effet rapporté à sa cause, ainsi la trace de pas est signe d'un être vivant et la fumée signe de feu, et il existe de nombreux exemples analogues.

Ici est prise en compte la notion de causalité. Nous reproduisons pour la clarté de la présentation le tableau récapitulatif de la typologie des signes dans *De Signis* tel que Joël Biard le présente dans *Logique et théorie du signe au XIV^e siècle*⁷⁰ (voir page suivante). Selon lui la relation de causalité n'étant plus considérée comme une espèce de signe naturel, une redistribution des exemples classiques tels que la trace et la fumée s'opère. Les signes produits par l'esprit sont « naturels » sans délibération de l'esprit, ou institués volontairement et c'est le domaine du signe linguistique ou d'une sorte de signalétique (enseignes, cercle/vin). En résumé selon J. Biard :

Le texte de Roger Bacon fait donc la synthèse d'éléments de diverses provenances. Cela ressort également des exemples utilisés. Ainsi l'on

68. R. Bacon, *De Signis...*, *op. cit.*, I-5, p. 83.

69. *Ibid.*, I-6, p. 83.

70. J. Biard, *Logique et théorie du signe...*, *op. cit.*, p. 27.

trouve l'exemple du lait, signe de l'enfantement passé, donné par Aristote comme exemple du « signe », mais au sens où celui-ci constitue une proposition : si une femme a du lait, alors elle a enfanté. Cette manière d'appréhender le signe a conduit les stoïciens à le présenter comme une inférence⁷¹, terme qui désigne ici le fondement du premier type de signe naturel. On trouve d'ailleurs dans le passage de Sextus Empiricus consacré aux stoïciens l'exemple du feu et de la fumée qui est repris dans le *De Signis*. On peut penser que des éléments hérités du stoïcisme dont les médiévaux avaient connaissance indirecte par Boèce et Augustin, jouent un rôle dans cette rénovation de cette réflexion sur le signe⁷².

Il conclut sur la thèse décisive de Bacon qui consiste à faire reposer la signification sur un rapport direct du mot à la chose. C'est cette relation directe qui, selon lui, fait du mot une *vox significativa ad placitum*, ce que l'on peut peut-être traduire par « qui convient pour signifier⁷³ ».

Typologie des signes dans le *De Signis*

(A) Signes naturels							
1. Relation d'inférence						2. Rel. de conformité ou de ressemblance	3. Relation de causalité
nécessaire			probable				
présente (lion/ courage)	passée (lait/ enfantement)	future (aurore/ soleil)	présente (rêves rouges /colères)	passée (terre mouillée /pluie)	future (ciel rouge/ pluie dans la journée)	images (inclut les concepts ou impressions de l'âme)	traces de pas/ animal ou fumée/feu
(B) Signes institués par l'esprit							
1. Avec délibération – signes linguistiques – enseignes (cercle/vin)				2. Sans délibération de la volonté cris (animaux ou humains)			

La question de ce « lien direct » n'est donc pas d'aujourd'hui. Cette présentation du signe fut l'occasion d'une grande controverse ; elle témoigne entre autres choses d'une prise en compte précoce du corps comme lieu du signe. Retenons cette façon d'aller chercher sur le corps de la femme l'exemple même de ce que c'est qu'un signe, aussi bien chez Aristote que chez Roger Bacon. C'est l'événement mystérieux de l'enfantement et de ses conséquences qui, avec insistance, devient insensiblement

71. J. Biard se réfère à « Esquisses pyrrhoniennes » in *Œuvres choisies* de Sextus Empiricus.
72. *Ibid.*, p. 29.

73. R. Bacon, *De Signis...*, *op. cit.*, V-163, p. 132-133. Le contexte latin de cette citation présente de telles difficultés de traduction que nous le livrons tel que : *Et certum est inquirenti quod facta impositione soli rei extra animam, impossibile est <quod> vox significet speciem rei tamquam rei signum datum ab anima et significativum ad placitum, quia vox significativa ad placitum non significat nisi per impositionem et institutionem. Sed concessum est vocem soli rei imponi et non speciei.*

au cours des siècles, paradigmatique de l'énigme posée par le signe. Cet événement comme signe, entraîne avec lui des questions radicales concernant l'exercice de ce que l'on n'appelle pas encore la sexualité. A cette époque ces questions sont posées avec une acuité dont nous n'avons plus idée. Il n'est que de se souvenir de la fameuse lettre de saint Jérôme⁷⁴ et de l'usage qui en est fait dans la querelle opposant au début du XII^e siècle les partisans et les détracteurs de la toute-puissance divine.

Dieu ne peut rendre vierge une fille qui ne l'est plus⁷⁵.

Dieu peut-il faire que ce qui est arrivé ne soit pas arrivé ?

La question de la matérialité du signe est loin d'être enterrée. Freud la prend très tôt à bras-le-corps – comme on a l'habitude de dire.

FREUD ESQUISSE LE RAPPORT CORPS / SIGNE

Il est temps de confronter cette approche de la démarche des philosophes, théologiens, linguistes – on ne sait plus – à l'abord freudien de ce qui fait signe pour le petit enfant, particulièrement dans cette première *Esquisse d'une psychologie scientifique*, comme a été traduit en français le projet, l'*Entwurf einer Psychologie*, de 1895.

Deux différences importantes sautent aux yeux dans l'exposé de ce qui peut s'échanger entre deux humains, ici nommément l'enfant et sa mère : l'accent mis sur le désir comme moteur de la relation et sur un objet supposé à l'origine de ce désir et qui reste présent, à sa manière. Augustin avait vu juste. Freud, lui, imagine un processus neuro-psychique traduisant dans les cellules nerveuses les modifications intervenant chez l'enfant en présence ou en l'absence de ce qui suscite son désir. Il est déjà question d'un moi, qui, à défaut d'une intentionnalité manifestée consciemment, est supposé orienter les investissements d'objet. Le plaisir et le déplaisir seraient la ligne de partage des choix opérés par ce moi. Il n'en reste pas moins qu'un ensemble de signaux, pour ne pas dire de signes, détermine les modifications intervenant dans lesdits processus.

Au chapitre 16 intitulé *Das Erkennen und reproduzierende Denken*, soit *Le connaître et la pensée reproductrice* selon la traduction proposée dans *Littoral* n° 6⁷⁶, Freud s'exprime ainsi :

Supposons que l'investissement de vœu concerne de façon tout à fait générale neurone a + neurone b, tandis que les investissements de perception concernent neurone a + neurone c. Comme ce sera

74. Contemporain d'Augustin, auteur de la *Vulgate*, première traduction de la Bible en latin.

75. Cité par A. de Libéra, *La philosophie médiévale*, Paris, PUF, 1993, p. 284.

76. J.-P. Dreyfuss, « Remarques sur *Das Ding* dans l'Esquisse », *Littoral*, n° 6, Toulouse, Érès, 1982, p. 51.

là un cas plus fréquent que celui de l'identité, il exige un examen plus détaillé. L'expérience biologique nous apprendra ici aussi qu'il est peu sûr d'ouvrir la voie à l'évacuation quand les signes de réalité confirment non pas le complexe tout entier, mais seulement une partie de celui-ci. Mais une voie est maintenant trouvée pour parfaire la ressemblance en une identité. Le complexe P par comparaison avec d'autres complexes P, se décomposera justement en un élément neurone b qui la plupart du temps varie. Par la suite la langue instituera le terme jugement pour cette décomposition et trouvera la ressemblance qui existe en effet entre le noyau du moi et l'élément de perception constant, entre les investissements changeant dans le pallium et l'élément inconstant ; elle nommera le neurone a, la chose, et le neurone b son activité ou sa propriété, bref son prédicat⁷⁷.

Le processus biologique procède selon Freud logiquement, comme la pensée dont le langage témoigne. Et voici maintenant l'exemple proposé qui va faire appel très précisément à la relation de l'enfant au « sein maternel ».

Par exemple supposons que l'image de souvenir en cause dans le vœu (le désir) soit l'intégralité de l'image du sein maternel et de son mamelon, mais que la première perception donnée soit une vue de profil du même objet sans le mamelon. Dans la mémoire de l'enfant se trouve une expérience faite fortuitement pendant la tétée, selon laquelle avec un mouvement déterminé de la tête, l'image appréhendée dans son intégralité se décomplète en image de profil. L'image de profil qui est vue maintenant induit le mouvement de la tête, un essai montre que c'est le mouvement inverse qui doit nécessairement être accompli, et la perception de l'aspect global est alors acquise. Dans ce cas, le jugement y est encore pour peu, mais c'est un exemple de la possibilité d'arriver par la reproduction d'investissement à une action qui déjà relève du côté accidentel de l'action spécifique⁷⁸.

Tout part ici de l'image du souvenir, image « bougée » qui demande un réajustement. C'est en tant que décalé que le signe image de souvenir – image du sein maternel – a pour effet le mouvement correcteur. Là conviendrait peut-être le terme de trace, nous verrons chez Lacan pourquoi. L'exemple se trouve au chapitre 17 dont le titre est *Mémoire et jugement* dans la traduction française d'Anne Berman⁷⁹. Cet exemple peut être étendu.

Supposons que l'objet perçu soit semblable (au sujet qui perçoit), c'est-à-dire à un être humain. L'intérêt théorique qu'il suscite s'explique encore par le fait que c'est un objet du même ordre qui a

77. *Littoral*, n° 6, p. 52-53.

78. *Ibid.*, p. 54-55.

79. S. Freud, *La naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1956.

apporté au sujet sa première satisfaction (et aussi son premier plaisir) et qui fut pour lui la première personne secourable. L'éveil de la connaissance est donc dû à la perception d'autrui. Les complexes perceptifs qui en émanent sont, en partie, nouveaux et non comparables à autre chose – par exemple les traits de la personne en question (dans la sphère visuelle) ; mais d'autres perceptions visuelles (par exemple les mouvements de la main) rappelleront au sujet les impressions visuelles que lui ont causées les mouvements de sa propre main, impressions auxquelles seront associés les souvenirs d'autres mouvements encore. Il en sera de même pour d'autres perceptions de l'objet. Ainsi lorsque celui-ci crie, le sujet se souvient de ses propres cris et revit ses propres expériences douloureuses. Le complexe d'autrui se divise donc en deux parties, l'une donnant une impression de structure permanente et restant un tout cohérent, tandis que l'autre peut être comprise grâce à une activité mnémonique, c'est-à-dire attribuée à une annonce que le propre corps du sujet lui fait parvenir⁸⁰.

Remarquons que les images mnémoniques – images de souvenir – de la personne secourable, et du sein, fonctionnent pour Freud séparément et de la même manière.

Le texte de la *Verneinung*⁸¹ réaffirme chez Freud en 1925 la place déterminante de la fonction du jugement et de l'objet à « retrouver ». La fonction du jugement est d'affirmer ou de nier des contenus de pensées et elle a deux décisions à prendre : attribuer ou refuser une propriété à une chose, accorder ou contester à une représentation l'existence dans la réalité. Exprimé dans la langue des plus anciennes sollicitations pulsionnelles orales cela peut se dire, précise Freud, ceci je veux le manger ou le cracher, je veux l'introduire en moi ou l'expulser hors de moi. Du moi-plaisir initial au moi réel définitif il s'agit de constater si la propriété bonne est là et si elle est dans le monde du dehors. Le but premier de la mise à l'épreuve de réalité n'est pas de trouver un objet mais de le retrouver, de se persuader qu'il est présent. En note, Freud ajoute qu'ici l'objet à retrouver c'est bien le sein de la mère.

Cette question de la trace à suivre, de son support, de sa matérialité, accompagne Lacan lecteur critique de Freud. Le fameux « proverbe arabe » qu'il cite souvent sert de petits cailloux blancs pour retrouver la trace de... la trace.

80. S. Freud, *La naissance de la psychanalyse...*, op. cit., p. 348-349.

81. S. Freud, dans le supplément au n° 7 de *L'UNEBÉVUE*, EPEL, 1996.

LACAN A LA TRACE

La première occurrence s'en trouve à la fin des *Propos sur la causalité psychique*⁸² en 1946.

Plus inaccessible à nos yeux faits pour les signes du changeur que ce dont le chasseur du désert sait voir la trace imperceptible : le pas de la gazelle sur le rocher, un jour se révéleront les aspects de l'*imago*⁸³.

La trace imperceptible – que le chasseur sait pourtant voir – c'est à cette époque l'*imago*. Il n'est pas anodin de retrouver le ressort de l'imaginaire à l'origine de la fameuse trace.

En 1968 Lacan s'attache à la question de la trace dans son séminaire *D'un Autre à l'autre*. Sa théorie de l'imaginaire a beaucoup évolué, la dépendance est cette fois repérée du côté du désir de l'Autre « dont je suis la trace⁸⁴ ». Le stade du miroir peut prêter à de fausses interprétations, l'image spéculaire du corps n'est pas une image simple, elle masque les orifices.

D'où la valeur d'apologue de mon pot troué [...] de ce pot dans le miroir on ne voit le trou que si l'on regarde du dit-trou⁸⁵.

Pour en revenir à une de ces images qui font l'expérience analytique selon lui, et nous allons voir laquelle, il convient d'être prudent :

La coupe qui contient le lait, celle qu'évoque sa prise à l'envers sous le nom du sein, premier des objets *a*, cette coupe n'est pas la structure par où le sein s'affirme comme homologue au placage placentaire, car c'est la même physiologiquement et sans l'entrée en jeu du verbe, sa réalité [...] avant qu'il s'implique ce sein dans la dialectique de l'objet *a*, même pour savoir ce qu'il est là, j'entends physiologiquement, il faut avoir une zoologie assez avancée et ceci de par l'emploi exprès, autrement ce n'est pas visible, d'une classification dont on aurait tort de minimiser les relations à la logique⁸⁶.

Ainsi l'image devient méconnaissable puisqu'il faut la prendre comme liée à une série, à une classification. Plus tard, le 22 janvier 1969, Lacan retrouve saint Augustin avec la question du débat sur la Grâce qui accompagna la publication de l'*Augustinus* du moine Jansénius en 1641. La querelle entre les gens de Port-Royal, les Arnauld, Pascal, et l'autorité royale et les Jésuites fait l'objet des *Provinciales*. Par cet écrit crypté datant des années 1656/1657, constitué d'une liasse de lettres

82. J. Lacan, « Propos sur la causalité psychique », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966.

83. *Ibid.*, p. 193.

84. J. Lacan, *D'un Autre à l'autre*, séminaire inédit, 1968-1969, séance du 4 décembre 1968.

85. *Ibid.*, séance du 8 janvier 1969.

86. *Ibid.*

fictives, Pascal rend compte à un provincial de ses amis de ce qui se passe en Sorbonne⁸⁷. L'Église et le pouvoir politique sont dans la tourmente au sujet de la Grâce que l'on peut avoir ou non, selon la doctrine de la prédestination :

Qui ne voit que la Grâce a le plus étroit rapport avec ce que moi, partant de fonctions théoriques qui n'ont certes rien à faire avec les effusions du cœur, je désigne comme d(A) désir de l'Autre⁸⁸.

Le désir se joue dans le champ de l'Autre. Nous rapprocherons le premier Autre réel⁸⁹ – la Mère en 1958 – de cet Autre sans figure qui s'articule ici comme le lieu de la parole. Toutes ces disputes sur la Grâce, développe Lacan, se sont également jouées sur le terrain des convulsionnaires qui se réunissaient sur la tombe du diacre Pâris où se produisaient des miracles. C'est bien du champ de la psychanalyse et des symptômes qu'il s'agit. Le pari de Pascal montre que la mise du départ est perdue. Il est étonnant à première vue, de voir ici réunis Augustin, les Messieurs de Port-Royal et les développements de Lacan autour de l'objet *a*, dont les effets de perte se produisent au lieu de l'Autre.

Notre difficulté avec le grand Autre – Lacan reprend ceci le 14 mai 1969 – c'est son caractère topologique⁹⁰. Le A n'est pas complet, n'est pas identifiable à un 1, c'est le paradoxe de l'ensemble dit de tous les ensembles qui est un problème de logique. A partir d'un premier signifiant inscrit s'ouvre le champ de tout ce qui est signifiant second.

Ce rapport premier qui aussi bien est gros de tous les autres, de S1 à S2, de ce signifiant qui représente le sujet pour un autre signifiant, et dans l'essai que nous faisons de serrer ce dont il s'agit quant à l'autre de ces signifiants, nous essayons, nous l'avons déjà inscrit, d'ouvrir le champ où tout ce qui est signifiant second, c'est-à-dire le corps, de ce au niveau de quoi par un signifiant va être représenté le sujet, de l'inscrire au lieu du A, ce lieu qui est le grand Autre et dont je pense que vous vous souvenez qu'à inscrire ainsi ce dont il s'agit, nous ne pourrions faire, au niveau de l'inscription même de S2 que de répéter que, pour tout ce qui suit, à savoir tout ce

87. B. Pascal, *Les Provinciales*, 2 tomes, Paris, Éditions de Cluny, 1944. La doctrine de la grâce selon Jansénius est ramenée par Pascal dans la première lettre à quatre points et l'enjeu est de savoir si oui ou non ils ont été condamnés par la Bulle d'Innocent X en 1655 (tome I, p. 32). Ces points sont les suivants : 1. Que la grâce n'est pas donnée à tous les hommes. 2. Que tous les justes ont le pouvoir d'accomplir les commandements de Dieu. 3. Qu'ils ont néanmoins besoin pour les accomplir, et même pour prier, d'une grâce efficace qui détermine invinciblement leur volonté. 4. Que cette grâce efficace n'est pas toujours donnée à tous les justes et qu'elle dépend de la pure miséricorde de Dieu (tome I, p. 111). L'autre enjeu concerne une fois de plus la question de la toute-puissance de Dieu et du libre-arbitre.

88. J. Lacan, *D'un Autre à l'autre*, op. cit., séance du 22 janvier 1969.

89. J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir », *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 813 et 824.

90. *D'un Autre à l'autre*, op. cit., séance du 14 mai 1969.

qui peut s'inscrire à la suite, nous devons remettre la marque du A comme lieu d'inscription, c'est-à-dire voir en somme se creuser ce que j'ai appelé la dernière fois l'enforme de ce A, à savoir le *a* qui le troue.

[...] Si nous l'inscrivons ce grand Autre marqué du A, si nous en faisons un signifiant, ce qu'il désigne c'est le signifiant comme Autre. Le premier Autre qui soit, le premier rencontré dans le champ du signifiant est autre, radicalement, c'est-à-dire autre que lui-même, c'est-à-dire qu'il introduit l'Autre comme tel dans son inscription, comme séparé de cette inscription même.

Plus simplement ce qui distingue celui qui est ici, de celui qui est là et qui n'est que son voisin, eh bien ça peut être par exemple la trace, la trace d'une main, la trace d'un pied.

La trace se distingue du signifiant autrement que dans nos définitions nous n'en avons déjà distingué le signe. Le signe ai-je dit c'est ce qui représente quelque chose pour quelqu'un. Ici nul besoin de quelqu'un. Une trace se suffit en elle-même. Pouvons-nous à partir de là situer ce qu'il en est de ce que j'ai appelé [...] l'essence du sujet ?

Cette trace nous met-elle sur la piste du sujet ?

Ce qui signifie un sujet en tant que cette trace, ce signe contrairement à la trace naturelle (le pas probablement) n'a plus d'autre support que l'enforme de A.

Le sujet, ce sont ces façons même par quoi comme empreinte la trace se trouve effacée. [...] Le sujet, c'est lui qui efface la trace, en le transformant en regard, regard à entendre, fente, entr'aperçu ; c'est par là qu'il aborde ce qu'il en est de l'Autre qui a laissé la trace, il est passé par là, il est au-delà.

Le sujet c'est ce qui efface ses traces [...] je l'appellerai celui qui remplace ses traces par sa signature.

Cette signature peut se réduire dans les actes de la vie civile à une croix, une barre barrée,

ceci sera reçu pour authentifiant l'acte en question de la présence de bel et bien quelqu'un qui juridiquement est retenu pour un sujet et rien de plus ni rien de moins.

Pourtant ces traces effacées ne valent que par le système des autres traces effacées – une trace ne peut être prise isolément – c'est là qu'est manifeste la portée du langage. L'on retrouve là le signifiant qui représente le sujet pour un autre signifiant mais les nuances sont de taille :

Un regard érotique laisse-t-il des traces là où il vient s'inscrire, au niveau de l'autre, c'est-à-dire chez quelqu'autre [...] la pudeur est une dimension seulement propre au sujet comme tel.

Départager ce qui relève du regard et de la voix n'est pas possible, l'écriture nous en fournit un exemple :

Ç'aurait été le plus simple si l'on peut dire, que l'écriture ne soit que transcription de ce qui s'énonce en paroles [...] l'écriture, loin d'être transcription est un autre système auquel éventuellement s'accroche ce qui est découpé dans un autre support celui de la voix. Assurément, le terme de la coupure est ce qui prédestine ces supports, aussi bien définissables matériellement comme regard et voix, ce qui les prédestine à cette fonction d'être ce qui remplaçant la trace, institue cette sorte d'ensemble d'où une topologie se construit, comme définissant l'Autre à son terme.

Lacan constate que nous sommes forcés de supposer construit sur support regard et voix ce qui va faire élément dans la demande :

Si nous retrouvons ici un objet *a*, c'est pour autant l'occasion de pointer que ce qui est demandé n'est jamais qu'une place et ce n'est pas pour rien que place évoque placage, qui est l'essence dont nous définissons le sein analogue du placenta, pour autant qu'il définit le rapport subjectif fondé, tel qu'il convient de l'instituer dans les rapports de l'enfant et la mère.

Le rôle embocepteur du sein entre l'enfant et la mère est en réalité un rôle prévalent. C'est en tant qu'objet *a*, qu'être plaqué à sa paroi que l'enfant sujet s'articule, que son message est reçu de la mère et qu'il lui est répondu.

L'image, selon Lacan dans ce séminaire du 14 mai 1969, est toujours plus ou moins marquée d'être assumée dans le système des signifiants.

Ce qui s'y perd, c'est la fonction imaginaire en tant qu'elle répond de l'accord du mâle et de la femelle.

[...] Dans le système signifiant la fonction dite du phallus n'est en aucun cas qu'une fonction tierce, [...] elle représente soit ce qui se définit d'abord comme ce qui manque, c'est-à-dire fondant le type de la castration comme instituant celui de la femme, soit ce qui au contraire du côté du mâle indique d'une façon qui est combien problématique, ce qu'on pourrait appeler l'énigme de la jouissance absolue.

Si Lacan a pu en son temps qualifier le signifiant phallus de signifiant manquant c'est parce que le sujet y montre la faille. Pourtant remarque-t-il, dire les choses ainsi dans une première avancée indique que le contexte n'était pas encore assez articulé pour que puisse se dire ce qu'il va préciser maintenant. Et c'est là justement qu'il retrouve le « proverbe arabe » !

Repartons, et c'est là l'intérêt de notre référence d'aujourd'hui, de notre départ de la trace, repartons de ce point d'appui et souvenons-nous du proverbe arabe que, dans mes *Écrits* j'ai cité quelque

part il y a bien longtemps : il y a quatre choses (je ne sais plus lesquelles, je dois dire que j'ai oublié la quatrième ou que je ne cherche pas à m'en souvenir immédiatement) qui ne laissent aucune trace, celle que j'évoquais à ce tournant, le pied de la gazelle sur le rocher, il y a aussi le poisson dans l'eau et, ce qui nous intéresse le plus, l'homme dans la femme, dit le proverbe, ne laissent pas de trace.

Bien sûr poursuit-il, on peut objecter une maladie vénérienne de temps en temps, ça ne change rien au fait que nous ne pouvons partir d'aucune trace pour fonder du rapport sexuel le signifiant. Le phallus est un signifiant hors système

conventionnel à désigner ce qui est, de la jouissance sexuelle, radicalement forclus.

Ce n'est donc pas là qu'il faut chercher quelque chose qui s'apparenterait à une trace.

Et pourtant le « proverbe arabe » n'a pas fini de produire ses effets chez Lacan ; il ressurgit beaucoup plus tard, le 13 mai 1975 alors que les préoccupations du moment en paraissent loin. C'est le début de la dernière séance du séminaire *RSI*⁹¹ – Lacan remarque :

Il n'y a pas d'états d'âme, il y a dire à démontrer [...] Cette année j'ai dit R S I pourquoi pas un, deux, trois ? [...] Pourquoi R S I se sont-ils donnés comme des lettres. C'est que, qu'elles soient trois peut être dit second. Ce n'est que parce qu'elles sont trois qu'il y en a un [rond] qui est le réel [...] Le nombre trois est à démontrer comme ce qu'il est, s'il est le réel, à savoir l'impossible.

Lacan récupère au fond du tamis des lettres et le nombre trois :

C'est la plus difficile sorte de démonstration. Ce qu'on veut démontrer en passe du dire, il faut que ce soit impossible, condition exigible pour le réel. Il ex-siste comme impossible. Encore faut-il le démontrer, pas seulement le montrer.

Le démontrer relève du symbolique. Si le symbolique prend le pas ainsi sur l'imaginaire ça ne suffit pas, ça ne donne que le ton. Et en fin de compte ce n'est pas au ton qu'il faut se fier puisque c'est au nombre. C'est ce que j'essaye de mettre à l'épreuve. Mais un nombre noué, est-ce encore un nombre ou bien est-ce autre chose ? Voilà où nous en sommes.

Un nombre noué

Je vous ai retenus tout au long de l'année autour d'un certain nombre de flashes. Je n'y suis, moi, que pour peu de choses, étant déterminé comme sujet par l'inconscient ou bien la pratique, une

91. J. Lacan, *RSI*, séminaire inédit, séance du 13 mai 1975.

pratique qui implique l'inconscient comme supposé. Est-ce à dire que comme tout supposé il soit imaginaire ? C'est le sens même du mot sujet, supposé comme imaginaire. Qu'y a-t-il dans le symbolique qui ne s' imagine pas ? Ce que je veux vous dire c'est qu'il y a le trou. [...] selon une forme qui n'est même pas mienne, qui est picassienne comme chacun sait, « je ne cherche pas, je trouve » [...] j'ai trouvé le trou, le trou de Soury, si j'ose m'exprimer ainsi, par où j'en suis réduit à passer. A-t-il affaire avec ce qu'on imagine le déterminer, à savoir le cercle ? Un cercle peut être un trou, mais il ne l'est pas toujours.

Nouant en les mettant à plat ses trois ronds de ficelle, littéralement en proie au nœud borroméen, imageant, réalisant les rapports des « trois » – *R S I* – Lacan retrouve d'une manière inattendue ce qu'il avançait en 1946 et le « proverbe arabe » :

Pendant que j'y suis, à ce sujet je dirai, je rappellerai ce qui se trouve déjà dans les dernières lignes de mes *Propos sur la causalité psychique*, un proverbe arabe qui énonce qu'il y a un certain nombre de choses – il en nomme trois, lui aussi – sur quoi rien ne laisse de traces : « l'homme dans la femme » dit-il d'abord, « voire le pas de la gazelle sur le rocher ». Je le précède, évoquant ce troisième terme de ceci terminé par une virgule « plus inaccessible à nos yeux » – cette trace – « faits pour les signes du changeur, » – c'est le troisième terme : il n'y a pas de trace sur la pièce de monnaie touchée, seulement d'usure. Et c'est bien là où vient se solder – c'est le cas de le dire – ce quelque chose de noué dont il s'agit. Je trouve assez pour avoir à fomentier le cercle qui n'est du trou que la conséquence, je trouve assez pour avoir à circuler.

Plusieurs remarques s'imposent : Lacan se réfère à 1946 et oublie la trace « imperceptible ». Il ne retourne pas à l'occurrence de 1969 ; le point de départ semble avoir une importance plus grande. Le proverbe arabe nomme trois choses « lui aussi » (?), enfin une hésitation est manifeste dans l'énoncé des trois choses qui pourraient bien s'avérer quatre, l'homme, la gazelle, la pièce de monnaie et... l'oubli du poisson dans l'eau. En 1969 c'est la pièce de monnaie qui était portée manquante. En 1946 nous n'avions affaire qu'à la pièce de monnaie et à la gazelle. Mais Lacan n'a pas perdu son objectif et poursuit :

Quand j'énonce qu'il n'y a pas de rapport sexuel, je donne au sens du mot rapport l'idée de proportion [...] à entrer dans la figure du nœud il y a une tout autre façon de supporter la figure du non-rapport des sexes : c'est de les supporter de deux cercles en tant que non-noués. C'est de cela qu'il s'agit dans ce que j'énonce du non-rapport. Chacun des cercles qui se constituent, nous ne savons pas encore de quoi dans le rapport des sexes, chacun dans sa façon de tourner en rond comme sexe n'est pas à l'autre noué.

et de noter que le langage, bien avant que les mathématiciens s'en occupent, appelle nœuds ce qui unit l'homme à une femme – à quoi l'on peut ajouter l'organe sexuel masculin dans le vocabulaire paillard. On peut en rapprocher le passage inaperçu d'hymen à hyménée.

Ce sont ces nœuds [...] qui impliquent comme nécessaire ce trois élémentaire dont il se trouve que je les supporte de ces trois indications de sens – de sens matérialisé – qui se figurent dans les nominations du symbolique, de l'imaginaire et du réel. [...] Si nous introduisons à ce niveau la nomination, c'est un quart élément.

Il s'agit donc de sens matérialisé, et c'est maintenant dans le nouage qu'il faut chercher la matière, la trace, un trou de souris.

D'où provient ce proverbe « arabe » ? Est-il arabe comme d'autres proverbes sont chinois ? Faut-il le chercher dans la lignée machiste du fameux « Bats ta femme tous les jours, si tu ne sais pas pourquoi, elle, elle le sait ». Pour un lecteur non averti, le Coran ne semble pas en être la source. Des recherches dans la culture arabe sont pour l'instant restées vaines⁹². Par contre un coup de sonde du côté du Livre des Proverbes⁹³ de l'Ancien Testament est plus heureux. On y trouve, selon la Bible de Jérusalem, dans la VII^e partie comprenant les Proverbes dits Numériques :

Il est trois choses qui me dépassent,
et quatre que je ne connais pas :
le sentier de l'aigle dans les cieux,
le sentier du serpent sur le rocher
le sentier du navire en haute mer
le sentier de l'homme chez la jeune femme⁹⁴.

D'autres traductions parlent de chemin, de route de voie. La Bible de Segond donne :

Il y a trois choses au-dessus de ma portée
même quatre que je ne puis comprendre
la trace de l'aigle dans les cieux
la trace du serpent sur le rocher
la trace du navire au milieu de la mer
la trace de l'homme chez la jeune femme

Cette Bible peut avoir été celle de Lacan en 1946, la traduction de l'École biblique de Jérusalem est plus tardive, elle date de 1951. Une autre traduction de 1951 (Lienhardt) indique « la voie de l'homme chez l'Almah » c'est-à-dire la jeune fille nubile. Enfin les formules changent mais la structure numérique est toujours la même :

92. Merci à Kathy Saada.

93. Le Livre des Proverbes, *La Sainte Bible*, Paris, Éditions du Cerf, 1951.

94. *Ibid.*, p. 121.

trois choses sont trop merveilleuses pour moi
il en est quatre que je ne puis connaître

L'introduction du fascicule consacré au livre des Proverbes de *la Bible de Jérusalem* précise que le Livre des Proverbes de Salomon est placé parmi les « Écrits » (!) c'est-à-dire dans la troisième et dernière partie de la Bible hébraïque.

Il faut noter l'allusion aux éléments sauf le feu, bien qu'il figure dans un proverbe numérique précédant celui qui nous intéresse

Il y a trois choses insatiables
et quatre qui jamais ne disent : « assez ! »
le shéol, le sein stérile,
la terre que l'eau ne peut rassasier,
le feu qui jamais ne dit « assez ! »⁹⁵

Le commentateur remarque à propos des quatre choses mystérieuses qui intriguent l'auteur du proverbe, que le sentier de l'homme chez la jeune fille indique non les manœuvres pour la séduire, mais plus simplement le mystère de l'union conjugale et de la procréation. Nous sommes bien d'accord.

C'est peu de dire que le traitement de la trace par Lacan n'ait rien à voir avec ce que les intégristes de tous bords prônent. Bien qu'ayant perdu sa valeur emblématique chez nous, la virginité anatomique reste sous haute surveillance sous d'autres cieus. Les traditions religieuses ou les usages – sans que l'on puisse les traiter d'une manière uniforme – font que le sexe chez l'homme ou chez la femme porte des marques rituelles, accompagnant l'entrée dans la fonction ou garantissant son avenir : circoncisions, excisions, déflorations « symboliques ». Moins la trace du rapport sexuel est évidente plus on en rajoute. Remarquons incidemment que l'une des conséquences de l'épidémie de sida est, à la fois, de ravalier le rapport sexuel à son effectuation anatomique, de matérialiser ledit contact par ce *deus ex machina* que devient le préservatif, et de sacraliser le dit rapport comme marque du destin, lorsqu'il est contaminant. Quant aux signes de la grossesse comme traces repérables du rapport sexuel, ils embarrassent depuis toujours – pas seulement les psychanalystes. La femme à cet égard recèle toujours la mère, comme le remarque Lacan dans *Encore* :

La femme ne sera jamais prise que *quoad matrem*⁹⁶

Il développe davantage cette problématique le 10 février 1976, l'année du *Sinthome*⁹⁷. Cette fameuse trace, il en a une petite idée s'agissant

95. *La Sainte Bible...*, op. cit., p. 120.

96. J. Lacan, *Encore*, Le séminaire, Livre XX, Paris, Seuil, 1975, p. 36.

97. J. Lacan, *Le sinthome*, séminaire inédit, 1975-1976, séance du 10 février 1976.

de ce qui noue Jim et Nora Joyce. C'est à la lecture des lettres d'amour de James Joyce qu'il propose comme support à la pensée l'idée du gant retourné – image empruntée à Kant précise-t-il. Si l'on a l'idée de revêtir la main droite d'un gant gauche retourné, le bouton du gant fera la différence puisqu'il se trouvera à l'intérieur.

Les lettres d'amour à Nora qu'est-ce qu'elles indiquent ? [...] qu'est-ce que c'est que ce rapport à Nora ? Chose singulière je dirai que c'est un rapport sexuel, encore que je dise qu'il n'y en ait pas. Et c'est un drôle de rapport sexuel.

Le gant retourné c'est Nora. C'est sa façon à lui de considérer qu'elle lui va comme un gant.[...] pour Joyce il n'y a qu'une femme, elle est toujours sur le même modèle et il ne s'en gante qu'avec la plus vive des répugnances.[...] Non seulement il faut qu'elle lui aille comme un gant mais il faut qu'elle le serre comme un gant. Elle ne sert absolument à rien et c'est même au point que [...] chaque fois que se raboule un gosse [...] ça fait un drame.

Voilà le symptôme de Joyce, sa maladie sexuelle de parlêtre, l'illusion du gant retourné. Cette femme, la sienne ne lui sert à rien, pas même à avoir un gosse. L'assimilation du bouton du gant au clitoris comme seul point noir, point noir à expulser – comme beaucoup de femmes s'y emploient chez leur garçon paraît-il – indiquerait qu'elle ne voudrait pas que ça tienne tant de place. La jouissance phallique perturbatrice n'épargnerait pas les femmes.

Essayons de reprendre les choses dans leur ensemble. Pour Aristote le signe est pris dans un système de permutations nécessaires ou vraisemblables. Il ne prend pas en compte la subjectivité même lorsqu'il s'agit des passions de l'âme. Chez Augustin l'intersubjectivité apparaît dans le fonctionnement du signe, et la tranquille assurance trouvée dans la référence au maître intérieur du *De Magistro* fait place aux questions sans réponses des *Confessions*. Nourrissant la pensée du Moyen Âge, Aristote et Augustin sont à l'origine d'une autre présentation du fonctionnement du signe, exemplaire chez Bacon. Cette théorie fait appel à un raisonnement à rebours – l'inférence – qui tire parti de l'expérience, et prend les signes en compte au présent, par le passé ou quant à l'avenir. Il ne s'agit pas de recourir à des causes qui généreraient des signes naturels mais de retourner à un socle originel du langage où les signes de la nature : rouge du soir, grandes extrémités, sécrétion du lait, être mère, sont mis sur un pied d'égalité et permettent d'en inférer, beau temps pour le lendemain, courage, enfantement, amour. La psychanalyse trouve avec Freud l'après-coup. Le jugement, dont le caractère plus ou moins automatique est à démontrer, répond oui ou non à

l'adéquation entre un signe psychique, signe du dedans (l'image de souvenir) et un signe extérieur, signe mondain, (le sein, la mère).

Aristote, puis Bacon manifestent un intérêt pour les modifications intervenant sur le corps de la mère, trahi dans sa maternité par l'existence du lait plus que par la pâleur, trahi au même titre que l'être vivant par la trace ou le feu par la fumée. Mais il faut situer à l'origine de la pensée occidentale, l'enfantement comme une manifestation de la nature, qu'une science attentive de ladite nature peut détecter avec certitude après coup, de sorte que le signe mettant en relation présence du lait et enfantement devient exemplaire aussi bien dans la logique d'Aristote que dans les théories du signe qui suivront. Ce signe a tenu bon en dépit de la mise en jeu de la subjectivité par Augustin. Cette mise en jeu fait grand cas du sein et de la nourrice alors que la théorie du signe du même Augustin n'a pas retenu le signe lait-enfantement. Passer du sein de la nourrice au sein maternel suppose un saut, établissant un rapport entre l'enfant et sa mère que la psychanalyse présente en parlant d'objet. Freud cheville son appareil psychique au sein et au mamelon comme « objets » momentanément perdus et à la mère comme autrui versatile. La relation précoce mère-enfant, que Lacan subsume à mon sens par son « Désir de la Mère » de la métaphore paternelle, prend en compte le sein et l'objet maternel (c'est un terme de Lacan) sur plus d'un plan. Il s'agit toujours de ce qui se met en place comme système signifiant dans ces échanges. Poser une réflexion sur le langage en l'articulant avec des signes physiques sur le corps de la mère marque le départ d'une réflexion sur la matérialité du signe. Il appartiendra à Lacan de poser les jalons d'une approche nouvelle de cette question. Ses variations sur la trace : imago, pas de trace de l'homme dans la femme, trou et serrage d'un nœud, sont des tentatives pour reprendre la question de ce qui fait signe.

LE SABIR. L'HYBRIDATION À L'ÉCHELON DE LA PHRASE
CONSTITUE UN PUZZLE (D'ORIGINE RABELAISIIENNE).

En mettant bout à bout des mots qui viennent de langues diverses ou qui sont eux-mêmes composites, on arrive à composer des textes, dont le plus long, chez Swift, n'a que dix mots, alors que ceux de Rabelais dépassent la cinquantaine.

ICKPLING GLOFFTHROBB SQTUSERUMM BLHIOP MLASH-
NALT ZWIN TNODBALKGUFFH SHLIOPHAD GURDLUBH ASHT.

Phrase en sabir à prédominance d'allemand. *Ick* doit être le pronom allemand *ich*, « je » ; *pling* rappelle le français *plains*, légèrement germanisé. Dans *gloffthrobb*, on reconnaît le grec *glwta*, « langue », suivi de l'anglais *to throw*, « projeter ». *Squtserumm*, contient probablement l'anglais *to squat*, « s'accroupir », et une forme barbare, qui a des chances d'être verbale et de se composer du latin *sum*, « je suis », et de la racine – *er*, qui appartient aussi à la conjugaison de *sum*. On pourrait donc donner au mot le sens de « je suis accroupi ». *Blhiop* est de toute évidence surconsonantisé : mais il contient des lettres de *boy*, « jeune homme ». *Mlas(hn)alt*, débarrassé de son élément surconsonantisé (*hn*), peut se diviser en trois mots : *M* (le français « me »), *las* – (le français « laisse ») et l'allemand (*h*)*alt* « arrêter ». Mais le deuxième élément peut également être considéré comme une déformation de *lèche* (?), le mot entier pouvant donc signifier aussi bien « laissez-moi m'arrêter » que « j'arrête de lécher ». *Zwin*, germanique d'allure, pourrait signifier « deuxième » (allemand *zwei*). Dans *T(n)od-balkguff*, deux mots « allemands » *der Tod*, « la mort », et *bald*, « bientôt », suivis du français (*en*)-*gouffre*. *Shliophad* rappelle l'anglais *soil* suivi de l'allemand *Pfad*, « piste ». *Gurdlubh* nous paraît indéchiffrable : il ne nous rappelle que le lilliputien *Gurdilo* (cf. *Golbasto*), un mot qui nous échappe, mais qui pourrait contenir la racine *Gul* – surconsonantisée (?) (cf. *Grultrud*, *Hekinah*). *Asht*, au contraire est assez proche de l'anglais *ash*, « cendre ». La phrase tout entière pourrait *grosso modo* se lire comme suit : « Je plains, en projetant ma langue (moi qui suis accroupi) le jeune homme. Que je m'arrête de lécher, et ne sois pas le deuxième à engouffrer une mort rapide, cette piste sur le sol...faite de cendre ».

Note sur les procédés swiftiens
de création linguistique.

E., J. et M. Pons
Jonathan Swift, Œuvres,
La pléiade, Gallimard

Institutionnalisation de l'exception et du manque symbolique

CHARLES-HENRY PRADELLES DE LATOUR

Il est notoire que, dans les contes, les êtres et les choses vont souvent par trois et que les actes décisifs se déploient en trois temps. Trois frères doivent choisir un des trois coffrets ou une des trois sœurs qui leur sont offerts. Le héros reçoit trois objets magiques ou rencontre trois auxiliaires qui l'aident à affronter trois monstres ; et il doit s'y reprendre par trois fois pour aboutir à ses fins. De même, un objet n'est réellement acquis qu'après avoir été perdu trois fois, et un message ne passe entre deux interlocuteurs que s'il a été répété trois fois. « Bienvenue à Alice trente fois trois fois au pays des merveilles¹. » Selon les formalistes russes, « ces triplications ne sont qu'un phénomène de surface réductible à une structure bipartite, car les triades se ramènent à deux pôles [(1 × 2) vs 3], qui mettent en contraste deux types de héros, deux conditions, etc. A la différence de la dyade, la triade n'oppose pas un trait négatif à un trait positif, mais marque comme positif un trait qu'elle oppose à tout le reste² ». Mais en adoptant cette interprétation, n'oublie-t-on pas l'essentiel, à savoir que le troisième élément se compare aux deux premiers non pas en termes de classe, mais de limite et de différence radicale ? Dans *Le chat botté* raconté par Perrault, le meunier sur le point de mourir donne en héritage à son premier fils le moulin, au second l'âne, au troisième son chat. Le moulin s'oppose à l'âne comme la propriété immobilière à la propriété mobilière, mais, pris ensemble, ils s'opposent au chat comme le tout au rien. Entre toutes les possibilités la troisième représente presque toujours l'exceptionnelle, la plus incertaine, celle qui n'a apparemment aucune chance de réussir mais qui, en fait, s'avérera

1. Lewis Carroll, *De l'autre côté du miroir*, traduction d'Henri Parizot, dans *Œuvres* [complètes], Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1990, p. 355.

2. C. Bremond, « Prospérité soviétique de Propp », *Cahiers de littérature orale*, n° 2, Publications orientales de France, 1977, p. 57.

être la meilleure. Cette suite de trois scansions mettant en acte trois possibilités sous-tend la structure minimale de la répétition. Autant deux scansions fondent un contraste entre deux propriétés, autant trois scansions amorcent le jeu de la répétition qui, en réitérant le même de façon différente, échappe aux règles usuelles des classes de la logique et des généralités. La répétition génératrice de nouvelles différences s'articule sur un ternaire – trois scansions au moins – qui, en dépassant le jeu des oppositions binaires, appelle comme paradigme de son achèvement l'exception, soit une pure différence échappant à toute règle générale. Cette éventualité est assurément le principal levier des étonnements et des retournements de situation qui confèrent à la dramaturgie des contes son perpétuel mouvement de bascule, à la fois attrayant et inquiétant. Les triplications, loin d'être des épiphénomènes négligeables, sont donc le prototype même de la structure ternaire qui est au fondement de la répétition des différences mises en acte par le sujet du désir. Cette prévalence accordée à la différence et à la ternarité a amené Lacan à définir les trois actes qui affectent un sujet (la frustration, la privation et la castration), à l'aide d'une structure fondamentalement ternaire, connue sous le nom de « tripartition³ ». On va ici en présenter les éléments, puis en illustrer quelques actualisations, afin de mieux cerner où se situent, pour un sujet, le lieu de l'exception, puis la réduction de celle-ci au manque symbolique. On sera alors en mesure de montrer comment ce manque est institué dans une société africaine.

LA DOUBLE TERNARITÉ DE L'ACTE

Les tripartitions, qui ont pour but de définir trois actes, reposent sur une double ternarité, dont l'une comprend l'agent, l'objet et le manque, et l'autre les trois catégories : réel, symbolique et imaginaire. L'agencement de ces deux ternaires a été présenté pour la première fois, en 1956⁴, de la façon suivante :

	Agent	Objet	Manque
Frustration	S	R	I
Privation	I	S	R
Castration	R	I	S

Tableau 1

3. Jacques Lacan, *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, séminaire inédit du 3 mars 1965.

4. *Idem*, *La relation d'objet*, séminaire inédit du 8 novembre 1956.

Sur l'axe horizontal, qui relie par contiguïté les éléments de l'acte, on a : l'agent, qui fait agir, mais qui ne saurait se confondre systématiquement avec la cause habituellement opposée à l'effet ; l'objet du désir qui oscille entre perte et retrouvaille ; et le manque, qui caractérise la modalité de l'action. Sur l'axe vertical, on a les trois dimensions lacaniennes du langage.

L'imaginaire centré sur l'*imago* du corps propre, qui, par un jeu de projections en miroir, confère au moi son unité, est à l'origine des jeux conjugués de la réflexivité et de la similarité. En dehors du narcissisme où le moi se réfléchit sur son autre lui-même, la réflexivité la plus immédiate dans laquelle puisse être intégrée la relation à autrui est la réciprocité, qui repose sur l'illusion d'un équilibre moi-autre⁵. Les similarités, quant à elles, sont au fondement des classes, puisqu'il suffit qu'entre deux éléments une ressemblance soit établie pour qu'une propriété puisse être attribuée⁶. L'imaginaire confère ainsi de la prégnance aux genres, aux espèces, aux minorités, aux majorités, et par conséquent aux totalités. L'imaginaire, ancré dans la relation spéculaire moi-autre, est donc étroitement associé au sens dont l'élasticité « donne matière à l'idée⁷ » et aux idéaux qui sont évalués en termes de degrés, plus ou moins, tout ou rien. L'imaginaire n'est donc pas forcément illusoire ; Lacan soutient même dans ses derniers séminaires « qu'il n'y a pas d'imaginaire qui ne suppose une substance⁸ ». « Il ne faut pas croire que je mette l'accent sur le symbolique, ce qui se cogite est en quelque sorte retenu par l'imaginaire comme enraciné dans le corps⁹. »

Le symbolique défini par Lacan est constitutif non pas des différences entre deux représentations opposées, mais de la différence inhérente au signifiant qui, mis en acte de façon réitérée, n'est pas identique à lui-même. Comme le dit Paul Valéry : « Les significations successives d'un mot s'ignorent. Elles dérivent par des associations sans mémoire et la troisième ignore la première. » Pour un sujet, le signifiant, qui est différent de lui-même après trois coups, se trouve au fondement de la répétition. Contrairement à ce qui est pensé, la répétition n'est pas le retour des généralités à l'identique, la rengaine ou l'habitus, mais la reprise et le renouvellement du différent comme l'avait si bien entrevu Kierkegaard¹⁰. Quand la répétition n'est plus symbolique, elle devient écrasante comme celle des hommes contraints au travail à la chaîne. Le signifiant,

5. Claude Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris-La Haye, Mouton, 1967, p. 30.

6. J.-C. Milner, *Les noms indistincts*, Paris, Seuil, 1983, p. 8.

7. J. Lacan, *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 464.

8. *Idem*, *RSI*, séminaire inédit du 17 décembre 1974.

9. *Idem*, *RSI*, séminaire inédit du 8 avril 1985.

10. Søren Kierkegaard, *La reprise*, Paris, Flammarion, 1990, p. 66-67 ; *Le concept de l'angoisse*, Paris, Gallimard, 1935, p. 27-29.

qui instaure de la différence – et par conséquent du sujet¹¹ –, a pour principales caractéristiques d'être comptable et d'entretenir l'équivoque entre plusieurs significations. D'où son affinité avec les chiffres et les numérations d'une part, et avec les calembours et les mots d'esprit d'autre part. Le symbolique n'est pas sans rapport avec les déguisements et les masques qui, en se prêtant à un double rôle, sont porteurs d'une différence en eux-mêmes¹². Le signifiant, qui ne peut se définir par lui-même, appelle ainsi, pour un sujet, un second signifiant différent du premier avec lequel il constitue la base d'une concaténation.

Le réel, « c'est le domaine de ce qui subsiste en dehors de la symbolisation¹³ ». La notion de référent des logiciens vise certes le réel, mais celui-ci reste inéluctablement hors d'atteinte par une représentation. Le réel situé à la limite de l'expérience humaine correspond donc à l'impossible, soit très précisément à ce que les mathématiciens rejettent au nom du principe de contradiction et à ce qui ne peut être vérifié en aucune façon¹⁴. Le réel, que le sujet est condamné à manquer, implique ainsi « l'aversion de sens » et « l'absence de loi¹⁵ ». C'est encore « ce qui ne peut pas ne pas être¹⁶ », soit le retour des choses à la même place, l'impossible autrement¹⁷. C'est le « On a toujours fait comme ça » que les informateurs pressés de questions finissent invariablement par répondre à l'ethnologue désireux de tout comprendre.

Selon la distribution des éléments syntagmatiques et paradigmatiques dans les tripartitions : dans la frustration l'agent est symbolique, l'objet réel et le manque imaginaire ; dans la privation l'agent est imaginaire, l'objet symbolique et le manque réel ; enfin, dans la castration, l'agent est réel tandis que l'objet est imaginaire et le manque symbolique. Qu'est-ce à dire ? C'est ce qu'on va ici tenter d'explicitier à l'aide d'exemples. Mais il faut préciser au préalable que l'ordre de la présentation des registres a varié au cours de l'enseignement de Lacan. Quand ces registres ont été mis en rapport avec le complexe d'Œdipe, la castration a été placée en premier, suivie de la frustration et de la privation¹⁸. Quand ils ont été mis en correspondance avec les trois identifications de Freud, la privation est venue avant la frustration et la castration¹⁹.

11. « Le signifiant en lui-même n'est rien d'autre de définissable qu'une différence avec un autre signifiant. C'est la différence comme telle dans le champ, qui permet d'extraire de la langue ce qu'il en est du signifiant. » J. Lacan, *Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 129.

12. Gilles Deleuze, *La différence et la répétition*, Paris, PUF, 1968, p. 94.

13. J. Lacan, *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 388.

14. *Id.*, *Les Non-dupes errent*, séminaire inédit du 19 février 1974.

15. *Id.*, *Le sinthome*, séminaire inédit du 13 avril 1973.

16. *Id.*, *Les problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, séminaire inédit du 19 mai 1965.

17. *Id.*, *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 547.

18. *Id.*, *La relation d'objet*, séminaires inédits du 5 et 12 décembre 1956, du 6 mars et 30 avril 1957.

19. *Id.*, *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, séminaire inédit du 3 mars 1965.

Enfin, dans le séminaire sur *L'éthique de la psychanalyse*, Lacan a intercalé la privation entre la frustration et la castration sans que j'en connaisse la raison²⁰. J'ai pour ma part privilégié le premier ordre donné, qui, déterminé par la relation d'objet, présente l'avantage de mettre en relief l'aspect objectal et symbolique de l'exception.

LA FRUSTRATION

Ce registre peut être illustré tout d'abord par le vol d'un objet de valeur auquel un sujet tient d'autant plus qu'il lui a été offert par une personne aimée. L'objet est réel, car au-delà de la signification que représente cet objet inestimable, sa perte renvoie à un impossible à dire, qui relie secrètement le donateur au donataire. Cet indicible, source ambiguë de bonheur et de malheur, confère au voleur éclipsé *incognito*, une place prépondérante car, en détrônant celle du donateur, il confère à cette dernière sa valeur de symbole : être aimé hormis la chose donnée. L'absence du voleur, qui est sans propriété et sans qualité, redouble en creux la présence et l'*aura* de la personne aimée, l'agent central d'où procède la frustration. Enfin, le vol, qui rompt avec la règle de l'échange, introduit une rupture dans le jeu de la réciprocité qui affecte directement le rapport spéculaire et corporel à autrui. Le vol est ainsi un dam car il corrode, dans les relations de voisinage, le support imaginaire.

Un discours relatif à la persécution comme celui de la sorcellerie peut avoir, pour un sujet, exactement les mêmes effets qu'un larcin dans la réalité. Au départ d'une affaire de sorcellerie, il y a toujours une souffrance réelle associée à un objet dont la dépossession est inacceptable. Cette frustration, qui peut être provoquée par la mort d'un proche, par une maladie incurable, ou par honte insupportable, implique dans tous les cas que la ou les victime(s) ne saurai(en)t admettre en être la cause. Dans la sorcellerie, le mal vient toujours d'un autre anonyme, qualifié de sorcier. Ce malfaiteur se présente au premier abord comme un « agent double », dont la duplicité infernale est incontournable. Le vampire est un mort-vivant, les sorcières européennes, des êtres dédoublés qui sortent de leurs enveloppes corporelles pour aller vaquer dans les sabbats, et les sorciers africains sont très souvent à la fois homme et animal, du village et de la brousse, du jour et de la nuit. Les sorciers visibles et invisibles sont essentiellement des signifiants présents-absents, qui sont d'autant plus troublants qu'ils conjoignent deux signifiés opposés, dont les contradictions en abyme touchent au réel impossible, au point que l'agent peut se confondre avec son objet, comme le vampire

20. J. Lacan, *L'éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 355.

avec sa victime appelée à devenir vampire à son tour. Cette réversibilité entre l'agent symbolique et l'objet réel, déjà signalée par Lacan²¹, introduit une telle confusion dans le jeu des différences constitutives de la réalité (moi/autre, interne/externe, mangeur/mangé), que le cadre spatio-temporel usuel éclate. C'est ainsi que les sorciers immatériels, doués d'ubiquité et de vélocité, paraissent délirants, et que la sorcellerie a toujours été rejetée des institutions hospitalières fondées sur la rationalité. Enfin, il est souvent énoncé dans les croyances en la sorcellerie que les sorciers ont pour principale activité de se réunir en association, où ils se nourrissent de la chair humaine apportée par leurs nouveaux adhérents, comme les vampires survivent en suçant le sang de nouvelles victimes. Les sorciers, qui sont ainsi connus pour avoir une demande infinie toujours insatisfaite, sont hors réciprocité. De même, en se reproduisant dans la mort, ils forment l'anti-espèce par excellence, ce que Bran Stoker a fort bien dépeint dans son *Dracula* en conférant aux vampires l'impossibilité de se refléter dans un miroir, sinon au prix de leur mort définitive. Ainsi, dans la sorcellerie, les rapports imaginaires sont profondément évidés de leur spécificité.

Pour sortir de l'impasse inhérente à la frustration, il s'agit de dévoiler en deçà de l'anonymat et de la généralité des sorciers impersonnels le responsable singulier avec ses particularités. Le persécuteur s'efface alors devant le coupable et, du même coup, on change de registre.

LA PRIVATION

Le manque réel d'un objet symbolique, propre à la privation, peut tout d'abord être illustré de façon simple par la place vide laissée par un livre retiré d'un rayon de bibliothèque²². Le livre en question peut être d'ailleurs rangé sur le même rayon, mais à une autre place que celle définie par l'ordre symbolique (alphabétique ou numérique) à laquelle il devrait se trouver. De même qu'un objet symbolique est présent-absent, un groupe d'individus est constitué en ensemble lorsqu'il est défini symboliquement à partir d'un élément manquant. Dans la théorie ensembliste, le un d'ensemble ne doit pas être confondu avec le un d'élément, sinon la théorie est prise au piège de contradictions insolubles que Russell a fort bien illustré avec le paradoxe du barbier de la caserne.

Le barbier rase tous les soldats qui ne se rasent pas eux-mêmes et seulement ceux-là. Qui rase le barbier ? S'il se rase lui-même, il

21. J. Lacan, *La relation d'objet*, séminaire inédit du 12 décembre 1956.

22. *Id.*, *La relation d'objet*, séminaire inédit du 8 novembre 1956.

n'appartient pas à l'ensemble des soldats qui ne se rasent pas eux-mêmes, et s'il ne se rase pas lui-même, il devient un membre qui ne se rase pas lui-même.

Pour éviter ce type de contradiction, les mathématiciens ont pris l'habitude de représenter, au niveau des parties internes à l'ensemble, le un d'ensemble par l'ensemble vide. La totalité imaginaire d'un ensemble est ainsi sous-tendue par une unité singulière (le un d'ensemble), qui est marquée au niveau des éléments par un objet symbolique présent-absent. Un clan totémique constitue ainsi à proprement parler une totalité imaginaire, car l'animal totem qui le qualifie est marqué en tant qu'objet symbolique par un interdit alimentaire qui le soustrait en tant que gibier réel auprès des membres du groupe. Si un sujet appartenant au clan, mu par l'attraction illusoire de cette prohibition, mange de ce gibier, il est d'une part déclassé de la totalité qu'il vient de bafouer mais, d'autre part, du fait qu'il vient incorporer cet objet symbolique avec « un bout » de réel, il occupe désormais une position d'exception, qui diffère de celle des autres membres par un nouveau rapport au réel inaccessible. Lacan avait déjà noté :

Pour que le sujet accède à la privation, il faut qu'il symbolise le réel, qu'il conçoive le réel comme pouvant être autre que ce qu'il n'est²³.

Le sujet fautif, déchu de la perfection originaire et relié désormais à l'impossible par la culpabilité, n'a pas d'autre choix que d'être subordonné à une instance imaginaire supérieure représentant la totalité et les idéaux du groupe, dont le caractère contraignant est d'autant plus menaçant que le sujet est attiré par l'inaccessibilité du réel. Le sujet en position d'exception, séparé du réel par une menace imaginaire, ne peut rejoindre ce dernier que par le biais de l'illusion de nouvelles transgressions entretenues grâce à la prohibition.

Le registre de la privation est particulièrement bien illustré par le récit adamique de la Genèse (chap. 2). A l'origine des temps, Dieu a tout donné au premier couple *sauf* le fruit de l'arbre de la connaissance du bien et du mal qui était strictement interdit. Le jardin d'Eden se présente ainsi comme un univers dont les propriétés paradisiaques sont ordonnées par Dieu, l'agent imaginaire, et comme un ensemble représenté symboliquement par un de ses éléments, dont le réel est tenu à l'écart au moyen d'un interdit. Cet univers, qui constitue ainsi une totalité fermée sur elle-même et figée dans l'éternité, s'écroule avec la chute. Lorsque l'interdit est transgressé, Adam et Ève sont chassés du jardin et condamnés à éprouver le manque réel de la connaissance du bien et du mal, dénoté par la mort, la douleur dans l'enfantement et

23. J. Lacan, *La relation d'objet*, séminaire inédit du 8 novembre 1956.

le travail. Mais, comme par ailleurs, Adam et Ève sont identifiés par incorporation à l'objet interdit, ils sont devenus les modèles-types, décentrés et imparfaits, d'un nouveau temps et d'une nouvelle condition qui sont désormais subordonnés à une instance supérieure, Dieu, l'agent imaginaire, garant des idéaux et des sanctions.

Le registre de la privation est donc fondé sur le un d'exception, dont l'élément manquant est au principe de la totalité fermée d'un ensemble. A l'encontre de ce que soutient la logique classique, ce qui constitue la totalité est non pas la généralité en soi opposée aux éléments particuliers, mais le un d'ensemble dans sa singularité, qui est intrinsèquement relié à un objet symbolique présent absent. Ici, « c'est l'exception qui fait l'universel²⁴ », ou, comme le dit si bien Kierkegaard : « L'exception pense le général avec l'énergie de la passion²⁵. » Lacan a émis comme conjecture que ce un d'exception, qui fonde la primauté et la nécessité de la loi, est instauré pour un sujet par le Nom-du-Père²⁶, et puis par le signifiant (S1), le un de signifiant de l'Idéal-du-moi²⁷. Quel est le rapport entre ces deux types de signifiant ? Il semble que Lacan ne l'ait jamais expliqué. On peut donc seulement dire qu'au regard de l'exception, ces signifiants exercent une fonction tierce commune, fondatrice de la loi, qui tient le sujet de façon ambivalente à l'écart du réel et de la jouissance. Cet objet symbolique unique, équivalent à l'exceptif « tous sauf un », est réversible en l'exclusif « le seul entre tous ». Ces deux figures, qui relient de façon prévalante l'exception à l'exclusion (l'idéalisation à la répression), sont presque équivalentes pour la grammaire de Port-Royal²⁸. Elles jouent un rôle nodal non seulement dans l'instauration de la division du sujet dans son rapport à la loi, mais aussi dans l'ordre institutionnel, qui est par définition ensembliste. « L'ensemble, dit Lacan, n'est rien d'autre que le sujet. C'est bien pour cela qu'ils ne sauraient se marier sans l'addition de la place vide²⁹. » Autrement dit, il n'y a plus ici d'opposition entre le social et le sujet, puisque, dans ce nouvel agencement, la loi s'applique aussi bien aux sujets qu'aux institutions, que celles-ci soient économique, religieuse ou politique. La monnaie a la valeur d'un « équivalent général » parce que, parmi toutes les marchandises en circulation, elle est la seule à

24. J. Lacan, *Les Non-dupes errent*, séminaire inédit du 25 janvier 1974. Cf. aussi *Le savoir du psychanalyste*, séminaire inédit du 1^{er} juin 1972, où Lacan dit : « C'est l'exception qui fait la théorie des ensembles. »

25. S. Kierkegaard, *La reprise...*, *op. cit.*, p. 172.

26. J. Lacan, *Les Non-dupes errent*, le 25 janvier, *op. cit.*

27. *Id.*, *Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 74.

28. Arnauld et Nicole, *La logique ou l'art de penser*, Paris, Flammarion, 1970, p. 184-187.

29. J. Lacan, *Le savoir du psychanalyste*, séminaire inédit du 1^{er} juin 1972. C'est moi qui souligne le pluriel qui est généralement non marqué dans les transcriptions ; pourtant on ne se marie pas tout seul.

être soustraite à sa valeur d'usage. C'est en tant que non-marchandise que la monnaie est érigée en unité d'échange et qu'elle peut réguler, en tiers, les jeux de l'offre et de la demande. Dans l'ordre de l'exception, le sacré vient juste après. Tout objet sacré, chose ou nom, offrande sacrificielle ou autel, relique ou divinité, est par définition un élément mis à part, soustrait non seulement à sa valeur d'usage mais aussi à sa valeur d'échange. L'objet sacré est exceptionnel parce qu'il est inaliénable, à la fois interdit et idéalisé. L'exception du sacré, qui s'exprime dans la formule syntaxique « tous sauf un », est au fondement de la religion judéo-chrétienne. Comme le père et la mère du genre humain ont commis la faute, « leurs descendants sont devenus méchants sur terre et leurs cœurs se sont mis à former de mauvais desseins toute la journée. Alors Dieu a décidé d'effacer tout ce qu'il avait créé [...] à l'exception de Noé qui trouva grâce à ses yeux (*Gen.* 6-5) ». Tous les êtres furent engloutis sous les eaux *sauf* un couple de chaque espèce que Noé abrita dans l'arche. La première alliance scellée entre Dieu et les hommes fut renouvelée ensuite dans la nouvelle alliance par le sacrifice du fils unique de Dieu, le seul entre tous qui fut à la fois Dieu et homme. Sans exception, pas de religion ; sans l'élection d'une exception pas d'amour non plus. L'aspect exceptionnel de l'amour est particulièrement bien illustré dans l'histoire de Cendrillon. A l'apogée du récit tous les éléments de la fête, la robe, le carrosse, les chevaux, le cocher, les laquais, qui procèdent de la magie, sont là... Et puis, dans la précipitation déclenchée par les douze coups de minuit sonnant, *toute* la féerie s'évanouit *sauf*... « une pantoufle de verre », que Perrault a voulu fragile et translucide pour accentuer (peut-être avec un peu d'ironie cartésienne) le semblant de l'objet d'exception. Mais Balzac et Littré qui, au nom du réalisme bourgeois, se sont insurgés contre cette fantaisie, ont proposé de transformer le soulier de verre en une pantoufle de vair, fourrure rare qui, comme la zibeline, était jadis portée uniquement par les grands³⁰. Cette remarque érudite avancée par les littérateurs du XIX^e siècle peut paraître prosaïque, elle a l'avantage de faire ressortir, grâce à l'homophonie entre un objet imaginaire et un objet réel, que l'objet exceptif est un signifiant équivoque et translittérable, soit : l'équivalent d'un nom propre³¹. Par conséquent, même si la pantoufle de Cendrillon se présente comme un complément attendu, comme un objet métonymique témoignant d'une identité perdue et retrouvée, elle n'en reste pas moins un semblant d'origine, le signifiant exceptif, qui alimente de façon pérenne les illusions de l'enchantement amoureux. Enfin, au niveau politique, le statut d'exception est assumé par les chefs dont la

30. M. Soriano, *Les contes de Perrault. Culture savante et traditions populaires*, Paris, Gallimard, 1968, p. 144.

31. J. Allouch, *Lettre pour lettre. Transcrire, traduire, translittérer*, Toulouse, Érès, 1984, chap. 6.

fonction est transmise héréditairement dans les sociétés traditionnelles, et par les dirigeants et les présidents élus dans les sociétés modernes. En occupant, dans leur société ou dans leur entreprise, la place de l'objet symbolique définissant un ensemble, le un d'exception, ces hommes politiques ont pour caractéristique d'être paradoxalement du dehors et du dedans, et de renvoyer à des instances supérieures ambivalentes à la fois idéales et répressives. C'est ce qui fait que, dans le registre de la privation, le sujet, défini par les ensembles auxquels il est identifié symboliquement, n'échappe pas à une hiérarchie des valeurs et à la problématique dominant/dominé.

LA CASTRATION

Ce dernier registre, axé sur le manque symbolique d'un objet imaginaire, est au fondement des jeux de mots, apanage des humoristes et des littérateurs, dont Gide donne un bel exemple dans *Si le grain ne meurt*. Tous les mercredis, à Paris, Hérédia tenait un salon où les auteurs pouvaient lire, s'ils en avaient l'envie, leur dernier écrit devant un public attentif et critique. Un jour, un galant sans grand talent présenta un poème dans lequel il était question d'un chevalier distingué dont les démêlés avec une belle dame s'achèvent sur une scène d'esquive. Elle laisse tomber son gant sur son passage, il se baisse, le lui rend et : « Passe aussi son chemin, ma chère. » Gide, qui écoutait cette élégie d'une oreille distraite dans l'encadrement de la porte, lui demanda ingénument : « Ne craignez-vous pas le "sse aussi son" ? » Après un petit temps de retard requis par les entendements, ce calembour déclencha un rire généralisé³². Le manque symbolique, dénoté par un ratage qui introduit une différence entre deux signifiants homophoniques, divise radicalement le sujet entre l'énonciation transmise et l'énonciation reçue. L'auteur, ridiculisé, se retrouve donc dépossédé de sa superbe, son objet imaginaire, et dépassé par un critique externe qui le renvoie ironiquement à son Autre non maîtrisable. L'agent réel de l'énonciation reste de la sorte inaccessible. La castration, homologue de la plaisanterie, est le lieu par excellence où l'exception, transformée en objet imaginaire, s'effondre au milieu des éclats de rire. Les rapports sociaux, fondés sur la théorie des ensembles sont alors déconnectés de leur fondement. L'équivalent général étant dévalué, les crédits et les dettes accumulés dans l'ordre des quantités sont neutralisés : le riche ne vaut pas plus que le pauvre. Le sacré étant sécularisé, il n'y a pas plus d'idéalisation que de répression, de sorte que le père et le fils se retrouvent sur le

32. A. Gide, « Si le grain ne meurt », in *Journal 1939-1949. Souvenirs*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », p. 541.

même plan, et que Dieu ne peut plus se faire homme. La hiérarchie politique étant disloquée, il n'y a plus ni grands ni petits, mais des individus distincts les uns des autres qui ne forment pas pour autant une totalité. Un univers sans exception est fondamentalement ouvert. En somme, la castration implique une absence de rapports. L'absence d'exception est donc le degré zéro du social ; c'est certes le règne de la banalité, où il n'y a ni originalité ni nouveauté, mais où le non-rapport, ou manque symbolique, est au fondement de la loi. L'interdit de l'inceste est alors marqué par une absence de rapport entre les sexes et entre les générations qui se suivent comme des unités quelconques sans être subsumées ou sous-tendues par une unité transcendante ou immanente. La loi n'étant plus répressive, le sujet est pure coupure irréversible qui le divise dans le temps par rapport à lui-même et par rapport aux autres. Le sujet plurivoque n'est plus qu'une suite de scissions dénombrables, où chacune n'est repérable que par la place qu'elle occupe par rapport aux autres dans le jeu des répétitions. Il va de soi que le registre de la castration, qui laisse choir les similarités et la réciprocité imaginaires, n'est pas viable en permanence ; il a surtout pour principale vertu de désamorcer les tensions et les conflits. Le jeu de mots bien manipulé peut, en certaines circonstances, subvertir une vengeance préméditée ou une répression incontrôlée. D'où son rôle pacifique si important dans l'ordre social.

Mais alors, si le manque symbolique est si déterminant pour la fonction sujet et pour l'ordre social, pourquoi n'est-il pas institutionnalisé ? Cette question se pose particulièrement dans la société occidentale où les établissements en tous genres reposent sur une exception une, toujours réversible en une exclusion, de sorte que la banalité non exclusive, laissée *a volo*, constitue à proprement parler le non-institué. Cependant, dans les sociétés sans écriture, qui sont plus directement que la nôtre articulées sur l'ordre du discours, la banalité et les relations à plaisanterie sont aussi bien institutionnalisées que le sacré. Le manque symbolique est instancié et socialisé par le biais des relations d'alliance matrimoniale et des nombreux rites funéraires qui ont pour fonction de banaliser respectivement « La Femme » et « Le Mort » en les transformant en unités quelconques. Autrement dit, dans ces sociétés, l'ordre social est non pas unifié, mais double : il repose à la fois sur un ensemble fermé, ancré dans une exception et sur un ensemble ouvert composé de uns quelconques. Ainsi, contrairement à ce que nous ne cessons pas de penser, l'ordre social est non pas unifié, mais divisé entre la loi fondée sur une exception et celle instaurée sur un non-rapport.

L'INSTITUTIONNALISATION DU MANQUE SYMBOLIQUE

A l'encontre de ce qui se passe dans les sociétés occidentales, dans de nombreuses sociétés traditionnelles, les mariages ne reposent pas uniquement sur la relation conjugale unissant deux conjoints, mais sur l'alliance matrimoniale contractée entre les groupes de filiation auxquels ils appartiennent. Tandis que la relation conjugale est centrée sur l'exception, le choix du conjoint étant « en principe » fondé sur l'élection amoureuse – un(e) seul(e) entre tou(te)s –, la relation d'alliance est en revanche fondée sur le manque symbolique. Chez les Bamilékés du Cameroun l'alliance matrimoniale est scellée par les paiements que le fiancé verse aux parents de la fiancée. Ces prestations matrimoniales ne correspondent en rien à une transaction commerciale, pour la bonne raison qu'elles se concluent par une disparité concrétisée par une dette symbolique d'alliance contractée par le preneur de femme envers les donateurs. Autrement dit, le payeur devient débiteur. Pour comprendre ce contrat étrange pour un Occidental, on admettra que la fille cédée en mariage est aliénable (donc échangeable), et que l'épouse future mère des enfants de son mari est inaliénable (non échangeable). En d'autres termes, la fille échangée est en position d'alliée, tandis que l'épouse-mère, génératrice d'une descendance, est du côté de la filiation. En pays bamiléké, un homme qui se marie doit offrir des prestations matrimoniales au père et au grand-père maternel de sa fiancée. L'alliance matrimoniale, ainsi contractée entre trois hommes appartenant à trois lignages distincts et à trois générations différentes, se déroule en trois étapes, articulées sur les trois registres des tripartitions. Dans la première transaction le père, qui cède sa fille aliénable en mariage, demande en contrepartie au prétendant un prix, une valeur d'échange. Mais, comme le père est fortement attaché à sa fille par de nombreux liens affectifs, il ne se résout à la céder qu'en exigeant un prix surévalué que le fiancé ne peut en aucun cas payer. La fille, qui est en principe aliénable, s'avère ainsi inaliénable, non épousable. Le prix symbolique demandé par le père et l'objet réel représenté par la fille ne sont pas séparables. Par conséquent, quels que soient les biens que le fiancé offre, celui-ci est redevable d'une dette inextinguible envers ses futurs beaux-parents. La première transaction ouvre ainsi une dette infinie éminemment persécutrice pour le fiancé, parce que la valeur aliénable de la fille (alliée) et la valeur inaliénable de l'épouse-mère (filiation) sont indissociables. Pour sortir de cette impasse incestueuse, génératrice de contradictions et de tensions entre tous les participants, le père de la fille cède sa place de donneur de femmes à un tiers, et le fiancé offre une seconde prestation matrimoniale au grand-père maternel de la fiancée, sans l'accord duquel l'alliance matrimoniale ne saurait être scellée. Comme le grand-père maternel est beaucoup moins attaché par l'affection à sa

petite-fille que le père à sa fille, il demande au fiancé une valeur d'échange conventionnelle sans aucune enchère. Ainsi, lorsque le fiancé a offert la chèvre et laalebasse d'huile de palme requises en contrepartie de la valeur d'échange de la petite-fille, il est quitte. Il reçoit cependant non pas une petite-fille, mais une épouse future mère d'enfants, dont la valeur inaliénable et incommensurable lui confère son caractère d'exception. Le fiancé, qui reçoit ainsi beaucoup plus que ce qu'il a payé, contracte une dette non remboursable, mais une dette non contraignante, car le crédit de cette dette n'est pas exigible par le grand-père maternel qui a reçu son dû pour la petite-fille échangée. Lors de cette seconde prestation matrimoniale, la relation conjugale est ainsi fondée sur la valeur inaliénable et exceptionnelle de la femme acquise, et l'alliance matrimoniale est scellée par une dette sans objet ou un manque symbolique qui, en maintenant une absence de rapport entre la valeur solvable d'une petite-fille et la valeur incommensurable d'une épouse-mère, devient garante de l'interdit de l'inceste. En effet, tant que la dette sans objet est accréditée, les contractants ne confondent pas une épouse-mère exceptionnelle parce qu'inaliénable et une petite-fille aliée, quelconque parce qu'aliénable. Filiation et alliance matrimoniale sont ainsi clairement départagées.

L'exception et son absence instituée par la dette symbolique permettent ainsi de différencier les fonctions paternelles respectives du père d'enfants et du grand-père maternel des enfants d'une femme mariée. Tout d'abord, sur un plan très matériel, un père donne des biens à ses fils ; il les nourrit, les habille, les aide à se marier et, à sa mort, transmet son héritage à l'un d'entre eux. En contrepartie, les fils doivent lui obéir, lui offrir les prémices de leur récolte et subvenir à ses besoins dans ses vieux jours. Entre père et enfants, il y a réciprocité. Par contre le grand-père maternel, appelé « père de derrière », qui renvoie à la dette symbolique d'alliance, ne donne rien aux enfants de ses filles. Après sa mort, il ne leur transmet aucun patrimoine et de son vivant, ne leur offre ni terre ni biens. Il peut à l'occasion leur prêter un outil, mais celui-ci doit lui être rendu rapidement afin que l'objet cédé ne devienne pas *juâ ndu* « cause de malédiction ». Ces attitudes économiques contrastées déterminent le discours des deux hommes. Le père, qui donne ou prive, récompense ou punit, a charge d'éducation. Il apprend à ses fils ce qu'il faut faire ou ne pas faire, il leur « montre le chemin » pour qu'ils puissent devenir cultivateurs et commerçants. Il peut de la sorte préférer un de ses fils aux autres, lui donner davantage, lui révéler l'endroit où il cache son argent, mais il peut aussi déposséder celui qui ne répond pas à son attente. Si un de ses fils le déshonore en se comportant mal, il a le pouvoir de le maudire en versant l'eau d'unealebasse dans un trou. Leurs relations réciproques sont alors coupées aussi longtemps que

le père ne consent pas à effacer rituellement sa malédiction. En revanche, le père de derrière, qui ne donne rien, ne sanctionne ni le bien ni le mal. Il ne peut ni confier un secret à son petit-fils, ni le rejeter. Sa parole est plus banale que la parole du père, mais elle est aussi plus libre. « Tout ce que je dis à mon petit-fils, me disait un grand-père maternel, je peux le dire à n'importe qui. C'est le père qui doit mettre la main sur lui pour le corriger. Si je me fâche contre lui et qu'il lui arrive un malheur, on me reprochera de l'avoir tué. » Père de derrière et enfants de fille ne partagent aucune intimité, mais ils ne peuvent pas non plus s'exclure.

Un père, qui a pour charge de transmettre à ses enfants les interdits et les idéaux hérités de ses ancêtres, sait ce qui est bien et ce qui est mal. Sa parole alterne ainsi entre deux possibilités ; soit elle s'autorise des dieux qui confèrent à sa malédiction son caractère irréversible, soit elle se blottit dans l'alcôve du secret connu par deux personnes seulement. Dans les deux cas, sa parole est singulière et exclusive : l'autorité paternelle non respectée conduit au rejet du groupe lignager, et le partage des confidences sépare ceux qui savent de ceux qui ne savent pas. Sa parole partielle, fondée sur un savoir, lui permet certes de bénir et de maudire afin de maintenir sa descendance unie ; mais, de par son ambivalence, elle porte en elle le germe de l'exclusion. Un patri-lignage constitue ainsi un ensemble fermé, centré sur la personne exceptionnelle du père et du chef de lignage. La parole d'un père de derrière, qui renvoie à un manque symbolique, ne peut se prévaloir ni d'un savoir ni d'une vérité préétablis auprès des enfants de ses filles. Sa parole est certes frappée d'incomplétude (un grand-père maternel qui ne peut prendre aucune décision pour ses petits-enfants), mais elle est dépourvue d'équivoque (il ne peut y avoir de sorcellerie entre eux). Cette parole paternelle touche ainsi au point de certitude d'où procède le sujet. Quand on demande à un Bamiléké : « Quelle est la parole la plus forte, celle du père ou celle du père de derrière ? », il répond sans hésitation : « La parole du père de derrière. – Pourquoi ? – Parce que, là, je ne serai jamais rejeté, même si je suis accusé du pire. » Grand-père maternel et petits-fils, qui se reconnaissent mutuellement en dehors de toute identification commune, réfèrent, l'un et l'autre, à l'altérité. Grand-père maternel et enfants de filles appartiennent ainsi à un ensemble ouvert, qui, en regroupant des alliés appartenant à différents patri-lignages, n'a effectivement ni bornes fixes ni centres définis, sinon celui du manque symbolique constitutif des sujets. Les alliés, qui entretiennent de la sorte une relation banale, sont donc, les uns pour les autres, des uns quelconques. Ce double rapport à la loi se lit aussi au niveau des nomenclatures.

Le père, dont la fonction est ancrée dans le registre de la privation, occupe une position dont le caractère unique est particulièrement bien

illustré par le statut de chef de lignage, auquel seulement quelques élus accèdent. L'héritier, appelé le « mangeur de la maison », est effectivement la seule personne à pouvoir porter le grand-nom du lignage qu'il représente, et son siège devient du même coup l'objet interdit par excellence sur lequel aucun de ses descendants, hormis ses filles non mariées, n'a le droit de s'asseoir. Le « mangeur de la maison » est, en ce sens, le un d'exception mis à part, représentant d'un ensemble fermé comprenant ses collatéraux et tous ses descendants agnatiques. De plus, par l'intermédiaire de son grand-père, un chef de lignage est identifié à tous ses pères l'ayant précédé dans cette fonction de chef de lignage, au point qu'il peut parler de chacun d'eux à la première personne. « Moi, m'a dit l'un d'eux, je suis arrivé dans ce quartier sous le chef Ndiola' (qui a vécu dans la seconde moitié du XIX^e siècle) ». Le chef de lignage représentant du père fondateur et des pères morts est une figure unifiée et prestigieuse à laquelle tous ses descendants cherchent à s'identifier aussi bien sur le plan des idéaux que sur un plan spéculaire. Les Bamilékés disent effectivement que les enfants ressemblent surtout à leur père. Le grand-nom du lignage du père de derrière est, en revanche, attribué dès la naissance à tous les enfants de ses filles selon une modalité qui a pour particularité d'inverser l'ordre des générations. Les fils et les filles des filles d'un notable ayant pour grand-nom *menkap* Ndüejip s'appellent respectivement *Tè menkap*, « Père de menkap », et *Mè menkap*, « Mère de menkap ». Tous les enfants de filles, extérieurs au lignage d'un père de derrière, sont ainsi identifiés à un aïeul appartenant à la quatrième génération ascendante, soit à la génération à partir de laquelle les interdits exogamiques portant sur trois générations consécutives de consanguins ne jouent plus. Le père du père de derrière et ses arrière-petits-enfants, qui ne partagent plus entre eux de liens de consanguinité, sont reliés sur le mode d'un jeu de mot, qui inverse les générations uniquement par le biais du langage. *Tè menkap* et *Mè menkap*, appelés « noms de remerciements », sont en conséquence utilisés essentiellement de façon familière pour remercier d'avance les amis et les parents proches (y compris même un père et une mère) auxquels on s'adresse quotidiennement pour leur demander quelque chose. Tandis que le grand-père du lignage du père est un signifiant représentant l'unité et la continuité d'une descendance agnatique, le grand-nom du lignage du père de derrière, transformé en nom de remerciement, est un signifiant sécularisé et banalisé, puisque porté par tous les descendants utérins qui appartiennent par leur père à différents lignages fermés. Les enfants de filles ou les alliés d'un lignage forment ainsi un ensemble ouvert, non borné, dont le centre est vide, puisqu'il est représenté par l'aïeul mort, avec lequel ils n'entretiennent plus qu'une relation de plaisanterie sous-tendue par un non-rapport. De par cette

relation symbolique au nom considéré en tant que pure altérité, le père de derrière et ses petits enfants par les filles n'entretiennent entre eux aucune relation d'identification imaginaire. En aucun cas un père de filles, qui renvoie à la castration, ne peut ressembler à ses descendants utérins. Les relations spéculaire et non-spéculaire sous-tendent ainsi respectivement la filiation père-enfants et la coupure symbolique père de derrière – enfants de filles.

CONCLUSION

Pour Durkheim, « un tout n'est pas identique à la somme de ses éléments, il est quelque chose d'autre dont les propriétés diffèrent de celles que représentent les parties dont il est composé³³ ». En vertu de ce principe, une société (ou un groupe) n'est pas une simple somme d'individus, mais un système formé par leur association, qui représente une réalité spécifique. Un sentiment collectif qui éclate dans une assemblée exprime tout autre chose que des sentiments individuels³⁴. Il résulte de cet axiome, que la sociologie durkheimienne la plus largement vulgarisée repose essentiellement sur l'opposition général *versus* particulier, qui sépare le social de l'individuel. Donc, à partir du moment où on fonde un ordre collectif non plus sur la généralité, mais sur une singularité fondatrice d'universalité comme le suggère Lacan et nos données ethnographiques, il faut admettre que l'ordre social est divisé à l'instar du sujet en deux types d'ensemble, dont l'un est fermé parce que centré sur une exception, et l'autre ouvert parce qu'ancré sur un manque symbolique. Là, le social et le sujet ne s'opposent plus, mais répondent à la même problématique.

33. E. Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, PUF, 1937, 18^e édit. 1973, p. 102.

34. *Ibid.*, p. 11.

Attention ! déviation

GEORGE-HENRI MELENOTTE

Nous disons que la voie [de Freud] ne s'est jamais détachée des idéaux de ce scientisme, puisqu'on l'appelle ainsi, et que la marque qu'elle en porte, n'est pas contingente mais lui reste essentielle.

Que c'est de cette marque qu'elle conserve son crédit, malgré les déviations auxquelles elle a prêté, et ceci en tant que Freud s'est opposé à ces déviations, et toujours avec une sûreté sans retard et une rigueur inflexible.

Jacques Lacan, « La science et la vérité »

UNE DÉFINITION¹

Déviation (dé-vi-a-sion ; en vers, de cinq syllabes), *s. f.* ♦ **1°** Terme de physique. Quantité dont un corps pesant s'écarte de la verticale, en vertu de la force centrifuge ou de l'attraction d'une montagne voisine. ♦ Terme de balistique. Déviation verticale, force dirigée de bas en haut, qui retarde la chute du projectile et augmente la portée ; elle provient de ce que la pression de l'air est plus grande au-dessous qu'au-dessus du boulet. Déviation horizontale, déviation qui dépend du sens de l'hélice de l'arme ; dans le sens habituel, elle est de gauche à droite pour un observateur placé derrière le canon. ♦ Terme d'astronomie. La quantité dont une lunette méridienne ou un quart de cercle mural s'écarte du plan méridien. ♦ **2°** Direction vicieuse que prennent certaines parties. Déviation de la colonne vertébrale. ♦ Déviation du sang ou de la bile, passage de ces humeurs dans des vaisseaux qui ne leur sont pas destinés. ♦ **3°** Fig. Écart moral. Une déviation de principes. ♦ Il se dit, en histoire philosophique, des écarts que subit le développement de la civilisation.[...]

[Étymologie de *dévier*] Provenç. et espagn. *desviar* ; ital. *disviare* ; du latin *deviare*, de la préposition *de*, et *via*, voie. Il y avait aussi, dans l'ancien français, un *devier*, qui signifiait mourir et qui venait de *de*, et *vita*, vie.

Nous partons du constat de la naissance d'un courant régional de la psychanalyse, qui n'est rien d'autre qu'une déviation pure et simple de l'apport freudien et lacanien.

1. Émile Littré, *Dictionnaire de la langue française*, Paris, Librairie Hachette et C^{ie}, 1874.

UN PÔLE STRASBOURGEOIS REVENDIQUÉ

Deux événements attesteront ici de cette régionalisation de la psychanalyse.

1. Il y a peu², des membres de ce courant organisèrent des journées de formation clinique intitulées : « Sur l'oralité à Strasbourg ». Ceci amène une question : quand Freud a-t-il parlé d'oralité référée à un lieu géographique ? Réponse : jamais.

L'argument nous propose les considérations suivantes :

L'oralité définit l'ensemble des manifestations qui introduisent l'*os...* à la bouche.

L'anorexie, la boulimie et l'alcoolisme constituent un tryptique qui rend compte des difficultés actuelles du rapport de l'individu au monde qui l'entoure.

Par ailleurs, Anorexie, Boulimie et Alcoolisme en tant que symptômes renvoient à la structure psychique.

Freud avait développé le concept d'étayage où le plaisir oral, selon lui, s'étayait sur les besoins vitaux d'autoconservation. Il en résultait que l'objet afférent procédait à l'organisation du fantasme.

Pour autant, l'avancée de Lacan visant à distinguer objet de pulsion et objet aspéculaire fait avancer la clinique de l'oralité – quelles incidences dans la pratique ?

A l'intersection de l'esthétique, du somatique et du rapport à l'inconscient l'oralité sera abordée par les spécialistes de différentes disciplines : psychanalystes, psychiatres, médecins internistes et sociologues [...]

On ne trouve, dans cet argument, aucune allusion au « à Strasbourg » du titre. On reste donc sur sa faim, car les raisons qui poussent l'auteur de ce texte à référer l'oralité à la géographie ne sont pas données. De même, beaucoup de tournures, de termes et de maniements typographiques laissent supposer un réglage de ces usages – sans pour autant que l'on en sache plus. Il semble bien que l'on ait là affaire à une figure de *l'intention masquée*, qui laisse croire au lecteur que l'auteur pourrait lui en dire beaucoup plus, mais cependant sans que le lecteur ait les moyens de savoir ce que serait ce plus. Cette pratique de la fausse complicité, qui est une façon d'impressionner le badaud, se trouve dans l'usage du latin *os*, sans italique, de l'irruption des majuscules pour qualifier l'anorexie, la boulimie ou l'alcoolisme.

Si, pourtant, l'on n'est point trop impressionné, on peut en venir à se demander ce que peut bien être cette fameuse « intersection de l'esthétique, du somatique et du rapport à l'inconscient ». Ce rapport, en outre, fait problème, puisqu'il lui manque un second terme. De ce

2. Les 11 et 13 octobre 1994.

fait il n'est pas rapport entre l'inconscient et quelque chose d'autre, mais tout simplement – rapport. Dès lors, on peut bien imaginer que l'esthétique et le somatique établissent, chacun d'eux, un champ, et qu'ils se recouvrent d'une certaine manière. Par contre, on ne saisit plus comment il peut y avoir intersection entre le somatique et un rapport. Il faut sans doute en conclure que, si nous ne le savons pas, l'auteur du texte, lui, le sait, car il écrit et publie ; il doit bien avoir ses raisons (qu'il ne nous donne pas pour l'instant), puisque cet écrit a l'autorité d'un argument annonçant, voire orientant des journées d'études cliniques. Nous voici donc suspendus au moment où il voudra bien nous éclairer. A moins que l'on ne soit dans l'alchimie des mots ! Nous n'irons pas ici jusqu'à en réclamer le traité.

2. Plus près de nous³, émanant du même courant, eut lieu un congrès intitulé « L'Histoire comme symptôme » où la psychanalyse fut référée à une région. Ceci amène une autre question : quand est-ce que la psychanalyse s'est présentée au public comme non plus référée à Freud ou à Lacan mais à une région ? La réponse à cette deuxième question est encore : jamais. Jamais sauf, depuis peu, à Strasbourg. Il faut donc prendre date et saluer l'événement.

Antoine Wicker rédigea, à l'occasion de ce congrès, un article paru dans *Les Dernières Nouvelles d'Alsace*, et qui, par bien des aspects, prend valeur de manifeste. Nous le restituons ici dans sa quasi-intégralité :

L'Histoire est construite sur les traces du passé. La science, visant à imposer aux hommes un présent toujours remis en cause, les effacera. Si l'Histoire ainsi fait symptôme, la science, elle, n'aurait pas de mémoire... Le thème du congrès – L'Histoire comme symptôme – sera pendant trois jours mis à la question avec les analystes, par des sociologues, historiens, épistémologues, scientifiques et philosophes – assez souvent Strasbourgeois d'ailleurs : le projet *Apertura* et de la *Bibliothèque de recherche freudienne et lacanienne*, née en 1985 dans la capitale alsacienne, est bien d'articuler explicitement autour d'un pôle strasbourgeois revendiqué un projet culturel – on peut le dire politique aussi bien – qui déborde sensiblement toute « approche corporatiste » du sujet de la psychanalyse.

Un pôle strasbourgeois revendiqué

Et ce projet depuis dix ans prospère sur un terrain local en effet spécifique, d'une certaine façon : les effets de langues et de nationalités, et dès lors de l'Histoire, n'y sont vraisemblablement pas sans rapport, pour dire les choses un peu vite, avec une tradition analytique strasbourgeoise à la fois plus résistante qu'ailleurs, peut-être mieux structurée par la fonction universitaire, plus ouverte aussi,

3. Les 20 et 22 octobre 1995.

en ce sens que les « écoles » analytiques respectives n'y ont pas forcément des clans engagés dans des batailles polémiques brutales. Lieu de rencontre, de travail et de documentation, d'information et de débat : la *Bibliothèque de recherche freudienne et lacanienne* devient rapidement la base de diffusion de la revue *Apertura*, dont plus d'une dizaine de numéros sont désormais publiés (en collaboration d'abord avec le Springer Verlag) ; elle constitue en même temps un « centre culturel » mobilisé pour la préparation de gros congrès ou de séminaires spécialisés (sur l'adolescence, l'oralité...), pour l'animation de groupes cliniques – toutes initiatives largement ouvertes à d'autres sciences et disciplines (médecine, psychologie, philosophie...) et relayées par exemple à l'université, au-delà du seul Groupe d'études et de recherches sur la science (le Gersulp, associé au congrès) par les réseaux – locaux et internationaux – d'*Apertura*. A l'automne 94, alors que nombre de collections spécialisées disparaissent, le réseau crée sa propre maison d'éditions – Arcanes [...]. Ce dispositif à la fois diversifié et ouvert s'appuie au sein de la Bibliothèque sur le « socle » d'une réflexion et confrontation appliquées au champ analytique lui-même – à la formation et à la pratique analytiques. Le nouveau congrès d'*Apertura* l'insère dans une problématique plus largement culturelle et historique, qui se souviendra en particulier, fût-ce implicitement, à travers l'examen de son statut ou de sa fonction aujourd'hui, de ce que la psychanalyse freudienne et lacanienne constitua aussi une prise de position – dans la Vienne raciste et antisémite de ses origines, comme dans le Paris de nos années soixante-huitardes...

Cet article appelle un certain nombre de remarques et un commentaire. La première remarque est qu'il apparaît que son auteur a rendu de manière scrupuleuse les propos des personnes interviewées. Ainsi le lecteur de ce texte peut-il l'accueillir comme étant le leur.

La deuxième concerne les déclarations. Elles portent sur cinq points :

1. le projet d'*Apertura* et de la *Bibliothèque de recherche freudienne et lacanienne* est un projet culturel et politique ;
2. l'approche du sujet de la psychanalyse est « corporatiste » ;
3. critique de la science : elle efface les traces du passé ;
4. revendication d'un pôle strasbourgeois pour le projet ;
5. critique des « écoles », réduites à des clans engagés dans des batailles polémiques brutales (sous réserve d'une bonne compréhension de la phrase – obscure – qui leur est consacrée).

Troisième remarque : sur les questions analytiques, nous ne trouvons même pas une phrase, seulement une allusion à la formation et la pratique analytiques.

Quant au commentaire, il est quasi un constat : l'ouverture et la diversification, prônées ici comme nouvelles vertus propres à définir une

nouvelle morale pour psychanalystes, mènent droit à la dilution du champ freudien dans la grande nébuleuse culturelle.

On pourrait prendre le parti d'en rire. Ce ne serait pas le plus mauvais. On pourrait prendre le parti de se taire. Ce serait y consentir. On pourrait prendre le parti d'analyser ce qui se passe, et telle est notre option.

« L'ÉCHEC » DE LACAN

L'analyse de cette déviation permet de repérer une thèse qui soutient l'événement : Lacan a échoué dans sa tentative de transmettre la psychanalyse.

Ceci définit une position doctrinale qui tient en deux points : le signifiant est ce qui représente le sujet pour un autre signifiant ; la transmission de la psychanalyse revient aux didacticiens.

Le premier point paraît s'en tenir à un aphorisme lacanien avéré. D'où la fausse conclusion qui s'indique : poser, comme point de doctrine, un tel aphorisme, c'est rester dans la fidélité à Lacan. Or ceci n'est en rien démontré, quand l'usage de l'aphorisme a une autre portée, quand il sert à distinguer le signifiant – pour le préserver (mais peut-il l'être, sans la lettre ?) – de la lettre – qui, elle, est rejetée. Avec cette dernière, c'est la mathématisation de l'inconscient qui est visée, son échec proclamé. De fait, on produit un Lacan « linguiste », et non plus « mathématicien⁴ ». En coupant dans Lacan pour en extraire la mathématique afin de s'en débarrasser, on se débarrasse du même coup de Lacan lui-même. Telle est la conséquence de l'adoption actuelle de l'aphorisme comme point doctrinal.

Quant au deuxième point de doctrine, il semble répondre, lui aussi, à ce qui fut, un temps, une préoccupation lacanienne majeure, celle de l'analyse didactique dans la transmission. Or, ici encore, l'option s'avère exclure. Il s'agit de promouvoir la didactique, sans l'école. Le didacticien suffit à transmettre la psychanalyse par l'expérience même de la didactique. Nul besoin d'école pour ce faire.

S'ensuit une conclusion double. Première conclusion, l'échec de Lacan en tant qu'échec du mathème a une conséquence majeure : la psychanalyse est désarrimée de sa scientificité, de sa tension, de son penchant vers la scientificité. Elle devient l'affaire de la personne du

4. Une telle affirmation peut paraître abrupte. Il convient donc de se reporter au commentaire de Jean-Claude Milner, page 97, dans son ouvrage *L'œuvre claire, Lacan, la science, la philosophie*, paru à Paris, au Seuil, en février 1995. Sur de nombreux points, celui du mathème, de la transmission, des deux clacissimes de Lacan, à propos de son école, sur son galiléisme, nous nous référons à ce même ouvrage.

clinicien. La clinique offre l'occasion de dénicher, dans le cas, l'aphorisme venu prendre la place désertée du mathème. Car il n'y a plus besoin du mathème quand vient le clinicien. Il s'agira pour lui de montrer comment un signifiant représente un sujet pour un autre signifiant, dans la singularité du cas. Du coup, la preuve sera faite de l'inutilité du mathème. L'exposé du cas devient méthode de transmission. Pour cela, le clinicien va donner de sa personne. Au bout du compte, c'est lui qui prévaudra sur le cas, car lui seul saura ce qu'il convient d'en faire. L'enseignement, comme mode de transmission, est une clinique du cas qui tient par la personne du clinicien. Cette personne a des propriétés comme sa présence, sa voix, sa parole, ses gestes. Ces propriétés sont consubstantielles au cas. En donnant de sa personne dans l'exposé du cas, le clinicien produit un cas qui est fait de sa personne. Ce sont ses propriétés qu'il transmet avec le cas. La chute du mathème a ouvert la voie à un personnelisme. Au point que l'on devrait aujourd'hui récrire la chanson enfantine :

Mounier, tu dors, ton moulin ton moulin bat trop vite
Mounier, tu dors, ton moulin ton moulin bat trop fort.

La seconde conclusion de la thèse de « l'échec » de Lacan est celle de l'échec de l'école. Ceci autorise au rejet de l'école⁵. Ainsi, le refus de la mathématique s'accompagne-t-il du refus de l'école. A celle-ci est niée la fonction de transmission du mathème, puisque l'échec du mathème est avant tout l'échec de la transmission du savoir qu'il porte.

L'expérience de la passe est visée dans l'affirmation de l'échec de l'école. Qu'entend-on en effet ? – « La passe n'a pas été à même d'apporter le plus de savoir qui en était attendu. Nous en sommes au même point depuis la mort de Lacan. Il n'y a donc plus rien à attendre d'elle. La preuve est faite de son inanité. » Comme l'école tire sa raison de la passe, rejeter la passe revient à rejeter, du même coup, l'école.

Si la transmission n'est plus l'affaire du mathème, elle redevient celle du maître moderne (universitaire) incarné dans la personne du didacticien. Le didacticien ne transmet pas par la psychanalyse didactique. Il le fait par sa parole ainsi que sa présence. C'est Lui qui élabore la clinique du cas, à partir de son expérience. Il devient clinicien de la psychanalyse didactique.

Les deux conséquences ainsi exposées aboutissent au même énoncé : si le savoir n'est plus dans le mathème, et si l'école n'est plus le lieu de sa transmission, alors il réside dans la personne du clinicien.

5. Un rejet dont on a pu mesurer à quel point il fut opérant, dans la suite de la dissolution de l'École freudienne de Paris.

LA LOCALISATION DE LA TRANSMISSION

L'école produit et transmet le mathème⁶. Elle le fait de son lieu d'école. L'une de ses caractéristiques est donc d'être localisée. Il y a un local de l'école.

Lacan n'en resta pas à la nomination « École française de psychanalyse ». Il changea ce nom en « École freudienne de Paris⁷ ». Ce changement mérite un arrêt. Car le nouveau nom produit se démarquait du premier, qui n'était pas un nom d'école. Ni la portée prédicative de « française », ni celle de « psychanalyse » ne sauraient convenir à un nom d'école. Aucun de ces deux termes ne qualifie l'école. Par contre, l'introduction de l'adjectif « freudienne », trouvait, indiquait un champ pour le mathème. De même, avec le « de Paris », se trouvait nommé le caractère localisé de l'école.

L'incidence d'un tel changement de nom se mesure à ses conséquences : l'affirmation du caractère local de l'école implique que chacun de ses membres ait son lieu dans ce lieu. Avoir dit que l'École freudienne était « de Paris » revenait à poser que chacun de ses membres se trouvait dans le même lieu que les autres, dès lors qu'il s'agissait de l'école. Cela pourrait se dire ainsi : l'école situe ses membres au même lieu, soit : à l'endroit de la production et de la transmission du mathème. Elle est donc un lieu non géographique, non déterminé par l'appartenance linguistique et culturelle (toutes déterminations à quoi échappe, justement, le mathème). Que Paris ait été choisi comme nom du lieu de l'École freudienne indique que cette école tenait à la rencontre de Freud par Lacan, faisait référence à l'événement décisif pour l'acte fondateur de cette école. Cette rencontre n'ayant pas eu lieu ailleurs qu'à Paris, il revenait à ce nom de la désigner. Référer la psychanalyse à un autre lieu que Paris revient sinon toujours à effacer une telle rencontre, tout au moins à méconnaître ce qu'elle comporte, pour nous, aujourd'hui encore, de décisif, d'incommensurable.

Or, dans le cas de figure que nous analysons, du fait du primat de la personne du clinicien dans la transmission de la psychanalyse, le lieu de cette transmission est celui de son enseignement. Soit, de façon électorale l'Université. Elle fournit, dans le domaine culturel, comme une (pseudo)validation du savoir là où le mathème est rejeté.

6. Une lecture fautive de cette proposition y trouverait une affirmation du primat du symbolique. Tel n'est pas le cas. Nous nous référons à cet endroit à la nodalité borroméenne des consistances du symbolique, de l'imaginaire et du réel. Comme ce texte ne se prête pas à un développement plus ample sur la question, cela reste à l'état de mention.

7. On se rapportera utilement à ce sujet à l'article de Mayette Viltard, « Parler aux murs, remarques sur la matérialité du signe », in *L'UNEBÉVUE*, n° 5, Paris, EPEL, Printemps/été 1995, p. 7-43. Cf. en particulier le paragraphe intitulé « De l'école », p. 32-43.

L'Université n'est pas l'école notamment parce qu'elle transmet le savoir par la voie(x) du maître. Cela implique que celui à qui revient la charge de la transmission soit investi d'une autorité reconnue par ses pairs. Une telle reconnaissance passe par l'investiture des maîtres qui l'ont précédé. Le dispositif de la reconnaissance est donc celui de la cooptation du maître par les anciens maîtres. On conçoit comment un tel dispositif, s'il convient à l'Université, ne répond en rien à la transmission du savoir en jeu dans une école. A moins de ravalier ce savoir au rang de corpus, enseignable par les maîtres (ce fut, avec quelques aménagements, l'option adoptée, dès 1920, par l'Institut de Berlin, option non freudienne, contre laquelle Lacan a mobilisé toute son énergie).

L'Université se trouve offrir une position apparemment forte. L'invention d'essais institutionnels divers sous forme d'espaces, de lieux intersectifs, de cercles, de groupes, d'associations, de conventions, de centres, etc., témoigne de la faiblesse de tout ce qui se situe en dehors d'elle. La prolifération d'associations qui se succèdent en cascade indique que nulle ne convient, hormis l'Université.

Ceci nous amène à produire les quatre propositions suivantes :

- poser « l'échec » de Lacan avec le mathème, c'est donner la charge de la transmission au maître universitairement patenté ;
- pour ce faire, le maître donne de sa personne ;
- pour transmettre, le maître enseigne la clinique du cas, qui vérifie l'aphorisme selon lequel le signifiant est ce qui représente un sujet pour un autre signifiant ;
- le maître enseigne dans un lieu qui est électivement l'Université.

Manifestement, l'on n'a pas saisi la grinçante ironie du jeu de mot de Lacan : « Tous unis vers Cythère ! »

Produire un lieu géographique à l'endroit de la pulsion orale est par conséquent un symptôme. Non pas symptôme du registre confusionnel qui se donne ici à voir. Mais symptôme d'un déplacement qui s'est produit à l'endroit du lieu de la transmission. Que « Strasbourg », ou « l'Alsace », vienne prendre la place de « Paris » importe avant tout par le changement de lieu qui s'y trouve indiqué, lequel changement comporte aussi une modification de ce que veut dire lieu, un changement du registre sur lequel a lieu le lieu. Ce changement est en outre homologue au déplacement du lieu de la transmission qui passe de l'école à l'Université, du fait de « l'échec » de Lacan.

VARIANTES D'UNE DÉVIATION TYPE

Les points précédemment explicités ne se présentent pas tels quels. Ils se montrent sous forme de variantes de ces énoncés. Retenons en deux.

Le refus de la reconnaissance d'une version unitaire de Lacan. Nous en avons vu la raison : il ne saurait être question de prendre Lacan en son entier parce que cela reviendrait à accepter le mathème et la lettre. Ainsi une version qui pose l'œuvre de Lacan comme produite autour du paradigme rsi n'est-elle pas reçue parce qu'elle n'est pas recevable. De même, plus récemment, l'affirmation d'un double clacissisme chez Lacan est rejetée comme vision « parisienne ». Nous dirons ici qu'une telle vision présente avant tout le défaut d'être unitaire et de ne pas autoriser la découpe de l'œuvre pour en extraire des morceaux choisis, ces morceaux étant pris pour l'œuvre (ou présentés comme tels). Il arrive donc que soit produite une conception de la doctrine analytique comme agrégat de savoirs acquis. Une œuvre, l'œuvre kleinienne, s'ajouterait à celle de Freud. Et il faudrait y conjoindre celles de Winnicott, Jones, Bion, Lacan, Dolto, etc. Le psychanalyste serait ainsi aujourd'hui lesté du fardeau de l'ensemble. Ne pouvant s'en réclamer, il en adopte une partie faite d'une mosaïque de références prises dans les auteurs. Sa petite doctrine personnelle est élastique : il ajoute ou enlève des éléments selon ses besoins. Il devient libre. Sa liberté consiste dans la discrétion, qu'il s'alloue, à naviguer sur l'océan des œuvres, à piocher de droite ou de gauche, selon ses besoins, sans s'inféoder à un corps de doctrine. C'est la figure du psychanalyste libre de toute doctrine, qui se produit ainsi contre l'école, c'est-à-dire contre cela même qui l'empêche.

L'école est une imposture qui masque l'association, et donc le groupe au sens freudien. Elle n'est réellement qu'une foule qui secrète son *leader*. L'école est le lieu où le psychanalyste trouve un guide. Il s'agit ici de ne plus s'inféoder à un corps de doctrine, mais à un guide. Là encore, il revient au psychanalyste d'affirmer sa liberté. Être libre, c'est se préserver du groupe, donc de son *leader*. Sinon, il perd cette qualité majeure, sa liberté. Il reste soigneusement au dehors de l'école, ou choisit une association qui n'est pas l'école, pour se protéger de la persécution du *leader*. Ainsi est produite la figure du psychanalyste libre de tout *leader*.

Les deux figures produites renvoient à l'unique figure de la suffisance⁸. Elles sont le produit de la doctrine de « l'échec » de Lacan.

La déviation se présente ici sous quatre aspects :

1. Elle s'appuie sur une thèse non attestée de « l'échec » de Lacan. Elle reprend à son compte l'aphorisme du sujet pour masquer l'expulsion brutale de la mathématique de l'œuvre de Lacan. Autrement dit, elle organise l'évidement de l'enseignement de Lacan, sous couvert de

8. Jacques Lacan « Situation de la psychanalyse et formation du psychanalyste en 1956 », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 459-491.

Lacan. C'est la couleur de Lacan, c'est le texte de Lacan, mais ce n'est plus du Lacan.

D'où la première caractéristique de cette déviation : elle se cache derrière ce qu'elle récuse.

2. Elle s'affirme comme produit d'une histoire, d'une tradition, de grands ancêtres⁹. Théophile Kammerer, dans son « Esquisse historique du développement de la psychanalyse à Strasbourg – 1919-1964 », écrit notamment¹⁰ :

Les graves dissensions parisiennes [il s'agit de la crise de 1963 qui affecta la S.F.P.] n'en avaient pas moins suscité chez les Strasbourgeois amertume et perplexité au sujet de l'avenir de la psychanalyse française. A tel point que fin 1964, au niveau du cerveau de la clinique, émergea un rêve audacieux : la création d'une société psychanalytique autonome, prenant en charge la formation et l'enseignement *selon les normes de l'I.P.A.* [souligné par nous], avec l'ambition de devenir un carrefour de dialogue entre les sociétés françaises et les sociétés étrangères avoisinantes. Mais la réalité imposait ses faits : d'un côté la séduction et l'autorité de Lacan, de l'autre la rigueur et l'intégrisme de l'I.P.A. devenue particulièrement méfiante à l'égard des Français. Le rêve ne pouvait susciter de part et d'autre que la grogne et le veto absolu. Ce fut une utopie qui s'évanouit en quelques semaines et resta sans lendemain.

On aimerait savoir qui était ce cerveau de la Clinique psychiatrique de Strasbourg. Mais une autre question se pose : le rêve fugitif, alors décrit, est-il en train de prendre réalité aujourd'hui ? Rien, jusqu'à présent, dans ce qui se met en place, dans le mouvement ici analysé, ne vient contredire les orientations définies dans le rêve.

Encore y a-t-il lieu de ne pas négliger une de ses racines, qui tient à une politique de Lacan : quel fut l'effet de sa décision, d'envoyer en province, et notamment à Strasbourg, certains analystes didacticiens pour des raisons qui tiennent plus à des motivations de conquête politique qu'à quoi que ce soit d'autre ? Ne recueille-t-on pas, aujourd'hui, les conséquences de cette décision ? Comme si la psychanalyse pouvait devenir un instrument de colonisation au service d'une cause.

Or cette histoire, tout comme les ancêtres, est inscrite, comme eux, soit dans l'École française de psychiatrie, soit à l'Institut, soit à L'École freudienne

9. Citons le numéro 24/25 du *Feuillet*, paru en automne 1992, intitulé « Histoire de la Psychanalyse en Alsace et son Avenir... », dont la première page de couverture nous montre un plan ancien de la ville. Au sommaire figurent, entre autres : « Esquisse historique du développement de la psychanalyse à Strasbourg – 1919-1964 », par Théophile Kammerer, « Une vie consacrée à l'Université et à la psychanalyse, entretiens avec Juliette Favez-Boutonier », par Françoise Coret et Thérèse Kapfer, « Les débuts de l'enseignement de la psychanalyse à Strasbourg », par Charlotte Herfray, « Les publications, un fil rouge... », entretien avec Jean-Richard Freymann.

10. In *Le Feuillet*, *op. cit.*, note 5, p. 33.

de Paris. Que la déviation soit née d'un souhait d'émancipation vis-à-vis d'instances tutélaires insupportables pour certains, n'empêche pas qu'un tel souhait ait été contredit par leurs faits. Les sources de la déviation, qui se veulent historiques, sont donc fabriquées. Elles se veulent un mythe fondateur. La fabrication de ces sources vise à donner une légitimité à ce mouvement. Cette légitimité ne se trouvant plus dans le savoir opérant par le mathème, elle est cherchée dans l'« histoire » et la « tradition ». Cette déviation fabrique sa légitimité.

3. Elle ne l'obtient pas pour autant. A preuve : elle a sa tête de turc, dont, qui plus est, elle ne cesse de se démarquer en invoquant – l'éthique. Citons encore, page 54 du numéro 24/25 du *Feuillet* :

[...] Et vous remarquerez qu'à Strasbourg, les clivages institutionnels ne se sont faits que très progressivement avec une part non négligeable de praticiens qui ne se sont plus engagés institutionnellement après l'E.F.P. Pourtant, au fur et à mesure deux options se sont nettement différenciées ; une majorité d'analystes de la région ont rapidement mis des distances avec l'École de la cause freudienne du fait des problèmes éthiques posés par sa fondation et son fonctionnement, et une minorité seulement s'en réclame. Ce qui, *de facto*, constitue une situation exceptionnelle en France [...]

Ce texte indique clairement que le mouvement qui s'annonce se constitue contre l'École de la cause freudienne au nom de « l'éthique ». Pourtant, que l'on ait des raisons de ne pas s'inscrire dans cette école ne garantit aucunement qu'une telle abstention relève de l'éthique. D'autres, au nom de la même éthique de la psychanalyse, tirent bien des conclusions – opposées ! En tout cas, voici l'ennemi, sinon le mal, désigné. Aujourd'hui, à relire ce passage somme toute récent, on est en droit de se demander si, au-delà de la simple École de la cause freudienne, ce n'est pas l'école telle que Lacan l'a voulue qui est rejetée.

4. Enfin la déviation s'avère être un retour à l'état de la psychanalyse d'avant Lacan. Elle montre que Lacan délesté du mathème et de l'école est un Lacan qui n'a pas eu lieu. Son frayage galiléen étant reconnu comme inopérant, il convient de replonger dans l'obscurité qui a précédé sa tentative des Lumières. Avec sa liberté, le psychanalyste a retrouvé son âme. L'intuition reprend ses droits sur la raison, l'inspiration tourne à la prophétie, l'âme prend enfin sa revanche sur la lettre.

the first part of the work is devoted to a general survey of the history of the subject, and to a discussion of the various theories which have been advanced to explain the phenomena observed. The second part is devoted to a detailed description of the experiments which have been performed, and to a discussion of the results obtained. The third part is devoted to a discussion of the various theories which have been advanced to explain the phenomena observed, and to a comparison of these theories with the results of the experiments.

The first part of the work is devoted to a general survey of the history of the subject, and to a discussion of the various theories which have been advanced to explain the phenomena observed. The second part is devoted to a detailed description of the experiments which have been performed, and to a discussion of the results obtained. The third part is devoted to a discussion of the various theories which have been advanced to explain the phenomena observed, and to a comparison of these theories with the results of the experiments.

The first part of the work is devoted to a general survey of the history of the subject, and to a discussion of the various theories which have been advanced to explain the phenomena observed. The second part is devoted to a detailed description of the experiments which have been performed, and to a discussion of the results obtained. The third part is devoted to a discussion of the various theories which have been advanced to explain the phenomena observed, and to a comparison of these theories with the results of the experiments.

The first part of the work is devoted to a general survey of the history of the subject, and to a discussion of the various theories which have been advanced to explain the phenomena observed. The second part is devoted to a detailed description of the experiments which have been performed, and to a discussion of the results obtained. The third part is devoted to a discussion of the various theories which have been advanced to explain the phenomena observed, and to a comparison of these theories with the results of the experiments.

The first part of the work is devoted to a general survey of the history of the subject, and to a discussion of the various theories which have been advanced to explain the phenomena observed. The second part is devoted to a detailed description of the experiments which have been performed, and to a discussion of the results obtained. The third part is devoted to a discussion of the various theories which have been advanced to explain the phenomena observed, and to a comparison of these theories with the results of the experiments.

Présentation du texte de Freud de 1925
La dénégation
Die Verneinung

MAYETTE VILTARD

Titre original du manuscrit die Verneinung und Verleugnung

Pendant les vacances de l'été 1925 dans le Semmering, à la villa Schüler, alors qu'il souffre de sa maladie et qu'il a décidé de ne pas se déplacer au congrès de psychanalyse qui doit se tenir en septembre à Hombourg, Freud commet quelques « écrivasseries » dont il fait part à Abraham dans ses lettres¹.

9 juillet 1925 – Hier, Anna disait, avec toute sa sensibilité télépathique, qu'il serait temps que nous recevions des nouvelles d'Abraham...

Si je n'avais un point capricieusement sensible – Pichler m'assure avec sérieux qu'il n'est qu'hypersensible, et qu'il n'y a pas atteinte des tissus –, je pourrais me sentir très bien, et les écrivasseries que j'ai commencées avanceraient rapidement.

21 juillet 1925 – J'ai écrit quelques petits articles, mais je ne les ai pas faits vraiment sérieusement. Je vous en parlerai plus tard peut-être, quand je voudrai bien m'y reconnaître. Vous pouvez en connaître le titre : « La dénégation », « Inhibition et symptôme »², « Quelques conséquences psychiques de la différence anatomique des sexes. »

8 septembre 1925 – [Abraham parle du Congrès de Hombourg]
La nouvelle que M^{lle} Anna allait lire un texte de vous³ a provoqué, au début du Congrès, une manifestation spontanée de joie, que vous auriez dû voir !...

1. S. Freud, K. Abraham, *Correspondance*, Nrf, Paris, Gallimard, 1969, p. 393-401.

2. On a ici un témoignage de ce que Ilse Grubrich-Simitis a trouvé dans le manuscrit comme titre « Inhibition et symptôme », par contre, on voit que le titre *Die Verneinung und Verleugnung* avait déjà disparu.

3. « Quelques conséquences psychiques de la différence anatomique des sexes. »

Le numéro d'*Imago*, que l'on nous a distribué en même temps, contenant vos trois contributions⁴, a renforcé l'impression que l'année et demie écoulée depuis le dernier congrès représente un progrès énorme de votre santé et de votre ardeur au travail.

On peut supposer cependant, d'une part que Freud avait été replacé devant les problèmes de « mise en signes » de la perception en écrivant un an avant « Le bloc magique », et d'autre part, qu'il avait des éléments du texte *Die Verneinung* qui étaient prêts au moins depuis 1923, puisque dans un rajout fait au cas Dora, en 1923, on trouve, telles quelles, les dernières phrases du texte :

Quand je déclarai à Dora que je considérais son penchant pour son père comme un véritable état amoureux, précocément apparu, elle me répondit comme d'habitude « je ne m'en souviens pas », mais elle me fit part aussitôt d'un fait analogue relatif à sa cousine... J'ai coutume de voir dans les associations qui révèlent quelque chose en accord avec ce que j'allègue une confirmation apportée par l'inconscient. Un autre « oui » ne peut se faire entendre en provenance de l'inconscient ; il n'y a absolument pas de « non » inconscient.

Note de 1923 – Une autre forme très curieuse et tout à fait certaine de confirmation par l'inconscient, forme que je ne connaissais pas encore, se traduit par une exclamation du malade « Je n'ai pas pensé à ça » ou « Je n'y ai pas pensé » »*Das habe ich nicht gedacht*« oder »*daran habe ich nicht gedacht*«. Cette expression-là, on peut la traduire à coup sûr « oui, cela m'était inconscient »⁵.

Bien que Freud reprenne les théories avancées dans le brouillon qu'il avait envoyé à Fliess sur *L'esquisse d'une psychologie*, en 1895, il ne le mentionne en aucune façon évidemment puisqu'à l'époque, ce manuscrit n'était connu que de Freud, et peut-être même oublié. La republication, posthume, de *Psychologie d'un point de vue empirique*, de Brentano, a eu lieu en 1924, mais il n'y a aucune trace, dans aucune correspondance, que cette publication ait joué un rôle dans la remise en chantier, pour Freud, de la question de la négation.

4. »*Die Verneinung*«, « La dénégation », »*Die okkulte Bedeutung des Traumes*«, « La signification occulte du rêve », (qui devait être donné aux *Gesammelte Schriften*, vol III à l'occasion des *Compléments à l'interprétation des rêves*, en décembre 1925, mais qui fut finalement retenu cf. Jones, t. 3, p. 457), et »*Die Widerstände gegen die Psychoanalyse*«, « Les résistances à la psychanalyse », paru en français en mars 1925 dans *La revue juive*. Le refus que le mouvement analytique a eu envers les textes sur l'occulte, de Freud, a sans doute joué un tour aux auteurs de la meilleure bibliographie de Freud existant à ce jour, celle établie par I. Meyer-Palmedound et G. Fichtner, chez Fischer Verlag, 1989, car ils ont oublié cette publication de 1925 du texte »*Die okkulte Bedeutung des Traumes*« dans *Imago*.

5. S. Freud, G.W., V, p. 218, PUF, *Cinq psychanalyses*, p. 41, retraduit par nous.

L'évolution de l'utilisation du terme *Verneinung* a une longue histoire, chez Freud. Dans les *Études sur l'hystérie*, il emploie plus volontiers le terme *Verleugnung*, *leugnen* et *verneinen* voulant tous les deux dire nier.

Les éclaircissements les plus importants viennent fréquemment avec l'annonce – accessoire superflu à l'instar des princes de l'opéra déguisés en mendiants : « Maintenant, quelque chose m'est venu, mais ça n'a rien à voir avec cela. Je vous le dis seulement parce que vous exigez de tout savoir ». Avec ces préliminaires vient alors généralement la solution depuis longtemps désirée ; je suis toujours attentif quand j'entends parler le malade si dédaigneusement d'une idée incidente. Il faut savoir que c'est un signe de défense réussie que les représentations apparaissent si peu significatives lors de leur réémergence ; on peut en inférer en quoi consistait le procès de la défense ; il consistait à faire d'une représentation forte, une faible, à lui arracher l'affect.

Entre autres marques, on reconnaît ainsi le souvenir pathogène à ce qu'il est désigné comme non essentiel par le malade et n'est pourtant exprimé qu'avec résistance. Il y a aussi des cas où le malade cherche à le désavouer *verleugnen* encore lors de son retour : « Il m'est venu maintenant quelque chose, mais vous me l'avez probablement suggéré » ou bien : « Je sais à quoi vous vous attendez avec cette question. Vous pensez certainement que j'ai pensé telle ou telle chose ». Une manière particulièrement judicieuse de désaveu *Verleugnung* réside dans le fait de dire : « Maintenant, il m'est en effet venu quelque chose ; mais cela me donne l'impression de l'avoir rajouté arbitrairement ; cela ne me semble pas être une pensée reproduite ». Dans tous les cas, je reste inébranlablement ferme, je n'entre dans aucune de ces distinctions, mais au contraire j'explique au malade que ce ne sont que formes et prétextes de la résistance envers la reproduction de ce souvenir-là qu'il nous faut pourtant homologuer⁶.

Dans l'*Homme aux rats*, la tournure employée est celle de dire »*Nein!*«

L'homme aux rats entame sa septième séance en disant qu'il ne croit pas avoir jamais eu de vœu de mort à l'égard de son père. Puis il parle de quelqu'un qui s'est suicidé après avoir souhaité la mort de sa sœur, ce qu'il trouve mérité après pareille ignominie. Freud écrit en note : « Ce sentiment de culpabilité est en contradiction évidente avec son « Non » précédent, au sujet de ses méchants vœux de mort envers son père. Il s'agit là d'un type fréquent de réaction au fait que le refoulé devient connu, à savoir que la confirmation tout d'abord indirecte suivie de peu le premier « Non » de la récusation.

6. S. Freud, J. Breuer, *Études sur l'hystérie*, PUF, p. 226. Traduction dans les *Bulletins de la Transa* n° 5 et n° 6, 1984.

*Es ist ein häufiger Typus in der Reaktion gegen das bekanntgewordene Verdrängte, daß sich an das erste Nein der Ablehnung alsbald die zunächst indirekte Bestätigung anschließt*⁷.

Ilse Grubrich-Simitis, dans son ouvrage, *Retour aux textes de Freud*⁸ nous apprend que le manuscrit de *Die Verneinung* s'intitulait tout d'abord *Die Verneinung und Verleugnung*. Elle fait l'hypothèse que Freud avait comme projet de tenter de délimiter ces deux mécanismes qu'elle appelle *Abwehrformen*, formes de défense, par référence au texte plus tardif sur *Die Ichspaltung im Abwehrvorgang*, d'abord intitulé dans le manuscrit *Die Ichspaltung als Abwehrmechanismus*. Elle considère que partout où Freud avait utilisé ce terme dans le texte, il l'a remplacé par le jugement de condamnation, *Verurteilung*. Nous avons là un indice du fait que c'est seulement en 1925, en écrivant ce petit texte de cinq pages, que Freud a tenté de distinguer *Verneinung* et *Verleugnung*. Comme on peut le constater, il fait ensuite un usage plus précis du terme de *Verleugnung* comme déni, désaveu, dans la perversion, dans le texte sur le *Fétichisme*, écrit en 1927 et dans *Le clivage du sujet dans les processus de défense* écrit en 1938. Cependant, dans le texte de 1937, *Constructions dans l'analyse*, qui reprend les phrases de la fin du texte sur *Die Verneinung*, et discute essentiellement de ce problème sans citer explicitement les deux mécanismes, dénégation ou déni, Freud évite le verbe *verneinen* comme il évite *verleugnen*, et emploie systématiquement les tournures qu'il avait employées pour *l'Homme aux rats*, le « oui » du patient, ou son « non ».

Enfin, pour terminer ce rapide tableau de la publication de ce si court texte de Freud qui a suscité tant d'études, il faut qu'on se représente la scène pendant laquelle, Anna Freud, à la tribune, lit aux congressistes rassemblés, un texte de son père, pendant qu'on vient de leur distribuer le numéro d'*Imago*, qui outre *La dénégation* et *Les résistances à la psychanalyse*, contient le texte que Jones a tant cherché à éliminer *La signification occulte des rêves*. Déni ou dénégation, ce texte que les élèves ont immédiatement fourré dans des ajouts à la republication de la *Traumdeutung*, en décembre 1925, échappe à la vigilance des auteurs de la meilleure bibliographie des œuvres de Freud qui existe actuellement, au Fischer Verlag, ce qui a pour conséquence qu'il n'est pas répertorié sous son titre qui sent le fagot, cette *Signification occulte...*, comme s'il n'avait jamais été promu, par Freud, comme petite livraison-surprise à l'ensemble des psychanalystes rassemblés à Hombourg, du 2 au 5 septembre 1925.

Nein ! Freud n'a pas écrit La signification occulte des rêves...

7. S. Freud, *G.W.*, VII, p. 406, *Cinq psychanalyses*, Payot, p. 218 (retraduit par nous).

8. Ilse Grubrich-Simitis, *Zurück zu Freuds Texten*, Francfort, Fischer, 1993, p. 213.

L'UNEBÉVUE a déjà publié :

N° 1. *Freud ou la raison depuis Lacan. Automne 1992*

Il y a de l'unebévue, *Mayette Viltard*. Qui est freudien ? *Ernst Federn*. Note sur « raison et cause » en psychanalyse, *Jean Allouch*. Aux bords effacés du texte freudien, *George-Henri Melenotte*. Hiatus. Le meurtre de la métaphore, *Guy Le Gaufey*. L'expérience paranoïaque du transfert, *Mayette Viltard*. La pomme acide du transfert de pensée, *Christine Toutin-Théliér*. Discussion : *Ernst Federn*. Présentation du texte de 1915, de Freud : *L'inconscient*. 121 p.

L'inconscient. 1915

Das Unbewußte

S. Freud

Supplément réservé aux abonnés

Texte bilingue, établi à partir de l'édition originale

Traduction : *Éric Legroux, Christine Toutin-Théliér, Mayette Viltard*.

84 p.

N° 2. *L'élangue. Printemps 1993*

Ce à quoi l'unebévue obvie, *Jean Allouch*. L'émergence dans la conscience, *Christine Toutin-Théliér*. Lue et vue, *George-Henri Melenotte*. Lignes de fractures, *Jacques Hassoun*. Bé-voir ? *Guy Le Gaufey*. Scilicet, *Mayette Viltard*. Passage à fleur de lettre, *Thierry Beaujin*. Le naïf : un savoir sans sujet ? *Xavier Leconte*. La *Bedeutung* du Phallus comme pléonasm, *Catherine Webern*. Présentation du texte de Freud de 1911 : Remarques psychanalytiques sur un cas de paranoïa (*Dementia paranoides*) décrit autobiographiquement. Schreber et le débat analytique. Sommaire des revues. Rapport d'O. Rank sur l'intervention de Freud à Weimar. Signification de la suite des voyelles. S. Freud. Le débat Freud-Jung sur le symbole. Jung parle de Schreber. 177 p.

Remarques psychanalytiques sur un cas de paranoïa

(*Dementia paranoides*) décrit autobiographiquement. 1911

Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia (*Dementia paranoides*)

S. Freud

Supplément réservé aux abonnés.

Texte bilingue, établi à partir de l'édition originale

Traduction : *Éric Legroux, Christine Toutin-Théliér, Mayette Viltard*.

152 p.

Grammaire et inconscient

J. Damourrette et E. Pichon

Supplément diffusé en librairie

Sur la personnaison, le discordantiel et le forclusif dans la négation,

l'impossible traduction du *Ich* allemand par le *Je* français, etc.

67 p.

N°3. *L'artifice psychanalytique. Été 1993*

De la « sensibilité artistique du professeur Freud », *François Dachet*. Artaud le Momo sur la scène, *Françoise Le Chevallier*. Publier l'hystérie, *Michèle Duffau*. Nécrologie de Breuer, *Sigmund Freud*. Autobiographie, *Josef Breuer*. *Oh les beaux jours* du freudo-lacanisme, *Jean Allouch*. La bouteille de Klein, la passe et les publics de la psychanalyse, *Anne-Marie Ringenbach*. Présentation du texte de Freud de 1905 : Personnages psychopathiques sur la scène. *Psychopathische Personen auf der Bühne*. A partir de la phobie d'un enfant : chronologie. Bibliographie des ouvrages de Max Graf. A la librairie Heller. 148 p.

Personnages psychopathiques sur la scène. S. Freud. 1905-1906

Psychopathische Personen auf der Bühne

Réminiscences du Professeur Sigmund Freud. Max Graf. 1942

Supplément réservé aux abonnés

Texte bilingue, établi à partir de l'édition originale

Traduction : *Éric Legroux, Christine Toutin-Théliér, Mayette Viltard*.

36 p.

Mémoires d'un homme invisible. Herbert Graf

Présentation et traduction de François Dachet.

Supplément diffusé en librairie.

Interview de celui qui, par deux fois, s'est adressé aux psychanalystes,

en se présentant comme étant « le petit Hans ».

61 p.

La bouteille de Klein. Cahier de dessins.

Anne-Marie Ringenbach, *Éric Legroux* et *François Samson*.

Supplément réservé aux abonnés.

54 p.

N° 4. Une discipline du nom. Automne-hiver 1993

Symbole, symbole et symbole, *Guy Le Gaufey*. MWT, Mutter, *Christine Toutin-Thélier*. Un vrai symbolisme ?, *George-Henri Melenotte*. La prééminence du semblant, *Catherine Webern*. L'implantation du signifiant dans le corps, *Albert Fontaine*. Du bon usage du diable..., *Cécile Imbert*. Antiphysie, *l'Althusser* de Clément Rosset, *Françoise Jandrot-Louka*. Présentation du texte de Freud de 1928 : *Dostoïevski et la mise à mort du père*. Présentation du texte de C. G. Jung de 1909 : *De l'importance du père dans le destin de l'individu*. Un texte qui aurait été écrit... par un autre. *Lettres de Freud à Theodor Reik*, à *Stefan Zweig*. Dostoïevski, *l'Ethiker*. Dostoïevski, le pêcheur. Dostoïevski, le converti. *Une expérience religieuse*. S. Freud. 185 p.

***Dostoïevski et la mise à mort du père*. S. Freud. 1928**

Dostojewski und die Vätertötung

Supplément réservé aux abonnés

Texte bilingue, établi à partir de l'édition originale.

Traduction : Eric Legroux, Christine Toutin-Thélier, Mayette Viltard.

52 p.

***De l'importance du père dans le destin de l'individu*. C. G. Jung. 1909**

Die Bedeutung des Vaters für das Schicksal des Einzelnen

Supplément réservé aux abonnés

Texte bilingue, établi à partir de l'édition originale.

Traduction : Margarete Kanitzer.

31 p.

Écrits inspirés et langue fondamentale

Dossier préparé par Béatrice Hérouard

Présentation par Béatrice Hérouard, Françoise Jandrot-Louka, Mayette Viltard.

Supplément diffusé en librairie.

Textes de 1852 à 1930 sur les désordres du langage chez les aliénés.

161 p.

N° 5. Parler aux murs. Printemps/été 1994

Parler aux murs. Remarques sur la matérialité du signe, *Mayette Viltard*. La philosophie du signe chez les stoïciens, *Gérard Verbeke*. Membranes, drapés, et bouteille de Klein, *Anne-Marie Ringenbach*. Plier, déplier, replier, *Jean-Paul Aribat*. Areu, *Jean Allouch*. La civilisation des Cours comme art de la conversation, *Carlo Ossola*. Le fondement ? C'est la raison ! Essai sur le logos lacanien, *Jean-Claude Dumoncel*. Lacan, tel que vous ne l'avez encore jamais lu, *Jean Allouch*. Présentation du texte de Freud de 1914 : *Pour introduire le Narcissisme*. Une contribution au narcissisme, *Otto Rank* (1911). *Coraggio Casimiro* ! 187 p.

***Pour introduire le narcissisme*. S. Freud. 1914**

Zur Einführung des Narzißmus.

Supplément réservé aux abonnés

Texte bilingue, établi à partir de l'édition originale.

Traduction : Eric Legroux, Christine Toutin-Thélier, Mayette Viltard.

68 p.

Gottlob Frege - Bertrand Russell. Correspondance.

Juin 1902-décembre 1904, mars-juin 1912

Supplément diffusé en librairie.

Traduction, introduction et notes de Catherine Webern.

176 p.

N° 6. Totem et tabou, un produit névrotique. Printemps 1995

Freud, Jung, et le cadavre des marais. *Philippe Koepfel*. *George-Henri Melenotte*. Le complexe d'Édipe, une affaire de vraisemblance. *Miguel Sosa*. « Devenir de la couleur des morts ». Propos sur le corps du symbolique. *Mayette Viltard*. Luca Signorelli. *Platen*. *Totem et tabou* en butée logique. *Catherine Webern*. Le temps des bréviaires. *Guy Le Gaufey*. « Les textes muets peuvent parler, d'*Ilse Grubrich Simitis* ». *Mark Solms*. Avant-propos à l'édition hébraïque de *Totem et tabou*. *Sigmund Freud*. Nécrologie d'une « science juive ». Pour saluer *Mal d'Archive* de Jacques Derrida. *Jean Allouch*. Présentation des deux essais de Freud de 1912. Sur quelques concordances entre la vie psychique des sauvages et celle des névrosés. *Über einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker*. Communication de J. Honegger à Nuremberg. Chronologie de la rédaction et de la publication des quatre essais de *Totem et tabou*. Point de vue sur *Totem et tabou*. *Fritz Wittels*. 184 p.

Sur quelques concordances entre la vie psychique des sauvages et celle des névrosés. S. Freud. 1912. *Über einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker*

Supplément réservé aux abonnés

Texte bilingue, établi à partir de l'édition originale.

Traduction : Eric Legroux, Christine Toutin-Thélier, Mayette Viltard.

172 p.

Les éditions E.P.E.L. ont notamment publié

Louis II de Bavière selon Ernst Wagner paranoïaque dramaturge

Anne-Marie VINDRAS
Paris, E.P.E.L., 1993, 184 p., 120F

Dementia Præcox ou Groupe des schizophrénies

Eugen BLEULER
Traduction par A. VIALLARD.
suivi de

La conception d'Eugen Bleuler

Henri EY
Paris, co-édition E.P.E.L./G.R.E.C., 1993,
672 p., 290F

La folie héréditaire

ou comment la psychiatrie française
s'est constituée en un corps de savoir
et de pouvoir dans la seconde moitié
du XIX^e siècle

Ian DOWBIGGIN
Préface de Georges LANTERI-LAURA
Traduit de l'américain par Guy LE GAUFEY
Paris, E.P.E.L., 1993, 240 p., 140 F

Les écrits de Budapest

Sándor FERENCZI
Préface de Wladimir GRANOFF
Traduction de Györgyi KURCZ
et Claude LORIN
Paris, E.P.E.L., 1994, 312 p., 150 F

Thesaurus Lacan, tome I, Citations d'auteurs et de publications dans l'ensemble de l'œuvre écrite

Denis LÉCURU
Paris, E.P.E.L., 1994, 264 p., 160 F

Thesaurus Lacan, tome II, Nouvelle bibliographie des travaux de Jacques Lacan

Joël DOR
Paris, E.P.E.L., 1994, 284 p., 160 F

Vie, poésie et folie de Friedrich Hölderlin

Wilhelm WAIBLINGER
Préface de Pierre MOREL. Présentation
et traduction de Catherine DARIC
suivi de

Un psychiatre amateur en 1830 : Wilhelm Waiblinger

[Pierre] MOREAU
Paris, E.P.E.L., 1994, 90 p., 95 F

L'éviction de l'origine

Guy LE GAUFEY
Paris, E.P.E.L., 1994, 230 p., 160 F

Ni pleurs ni couronnes précédé de

Pornographie de la mort

Geoffrey GORER
Traduction de Hélène ALLOUCH
Paris, E.P.E.L., 1995, 208 p., 140 F

Érotique du deuil

au temps de la mort sèche

Jean ALLOUCH
Paris, E.P.E.L., 1994, 382 p., 190 F

Nouvelles parutions

Série Monographie clinique

Politiquement fou :

James Tilly Matthews

John Haslam, Roy Porter, David Williams
Traduction de Hélène Allouch
Paris, E.P.E.L., 1995, 164 p., 130 F

Ernst Wagner, Robert Gaupp : un monstre et son psychiatre

Anne-Marie Vindras
Paris, E.P.E.L., 1995, 424 p., 195 F.

Revue du Littoral, n° 43

« Oui, l'artiste »

Février 1996, 176 p., 150 F
Abonnement n°s 44 et 45 :
280 F, étranger 360 F

Les ouvrages des éditions E.P.E.L.
et de la collection « Littoral »
sont distribués par :

Distique

5, rue du Maréchal-Leclerc, 28600 Luisant
téléphone 37 30 57 00 – télécopie 37 30 57 12

Comptoir à Paris

18, rue de Condé, 75006 Paris
téléphone 43 26 92 00

1. The first part of the report...

2. The second part of the report...

3. The third part of the report...

4. The fourth part of the report...

5. The fifth part of the report...

6. The sixth part of the report...

7. The seventh part of the report...

8. The eighth part of the report...

9. The ninth part of the report...

10. The tenth part of the report...

11. The eleventh part of the report...

12. The twelfth part of the report...

13. The thirteenth part of the report...

14. The fourteenth part of the report...

15. The fifteenth part of the report...

16. The sixteenth part of the report...

17. The seventeenth part of the report...

18. The eighteenth part of the report...

L'UNE BÉVUE

Bulletin d'abonnement

à renvoyer à

L'UNE BÉVUE

29, rue Madame, 75006 Paris

Nom et prénom

Adresse

.....

**Abonnement pour 3 numéros (et 3 suppléments)
580 FF (+ 150 FF pour l'étranger hors CEE, Suisse, Autriche)**

- Abonnement à partir du n° 8
- Abonnement à partir du n° 9
- Abonnement à partir du n° 10
- Je désire recevoir une facture avec le prochain envoi

Ci-joint un chèque de 580 FF (ou 730 FF pour l'étranger,
par chèque bancaire compensable en France) à l'ordre de **L'UNE BÉVUE**

Commandes

Première série. *Freud ou la raison depuis Lacan. L'inconscient.* S. Freud. *L'élangue. Remarques psychanalytiques sur un cas de paranoïa (Dementia paranoides) décrit autobiographiquement.* S. Freud. *L'artifice psychanalytique. Personnages psychopathiques sur la scène.* S. Freud. *Réminiscences du professeur Sigmund Freud.* M. Graf. *La bouteille de Klein.*

7 volumes l'ensemble 600 FF

Deuxième série. *Une discipline du nom. Dostoïevski et la mise à mort du père.* S. Freud. *De l'importance du père dans le destin de l'individu.* C.G. Jung. *Parler aux murs. Pour introduire le narcissisme.* S. Freud. *Totem et tabou, un produit névrotique. Sur quelques concordances de la vie psychique des sauvages et des névrosés.* S. Freud.

7 volumes l'ensemble 600 FF

- N° 1. *Freud ou la raison depuis Lacan* 140 FF
- N° 2. *L'élangue* 140 FF
- N° 3. *L'artifice psychanalytique* 140 FF
- N° 4. *Une discipline du nom* 140 FF
- N° 5. *Parler aux murs* 140 FF
- N° 6. *Totem et tabou, un produit névrotique* 140 FF
- N° 7. *Le défaut d'unité. Analyticité de la psychanalyse* 140 FF
- Grammaire et inconscient* 68 FF
- Mémoires d'un homme invisible* 68 FF
-  crits inspirés et langue fondamentale* 75 FF
- Frege-Russell. Correspondance* 128 FF

- Je désire recevoir une facture

Ci-joint un chèque de FF à l'ordre de **L'UNE B VUE**

Fabrication : TRANSAIRE SA, F-04250 Turriers



Impression et façonnage : imprimerie France Quercy, Cahors
Dépôt légal 60 517 FF – avril 1996

L'UNE BÉVUE

Revue de psychanalyse

SOMMAIRE

π erre deux

Géométrie du processus analytique
Freud, Wittgenstein, Lacan
Jean-Claude Dumoncel

Wunsch !

Le symptôme comme nœud de signes
Mayette Viltard

Les débuts « scientifiques » de Freud
selon Siegfried Bernfeld

Trois analyses
Jean Allouch

Remarques sur la tresse borroméenne
de quatre nœuds de trèfle présentée par Lacan
dans le séminaire *Le sinthome*
Odile Millot-Arrighi

k tresses de t trèfles
Éric Legroux

Écrire sous la contrainte
Ajar, Pérec, Wolfson
Dominique de Liège

Du corps comme lieu du signe
Christiane Dorner

Institutionnalisation de l'exception
et du manque symbolique
Charles-Henry Pradelles de la Tour

Attention ! Déviation
George-Henri Melenotte

Présentation du texte de Freud de 1925
La dénégation
Die Verneinung

Titre original du manuscrit
Die Verneinung und Verleugnung