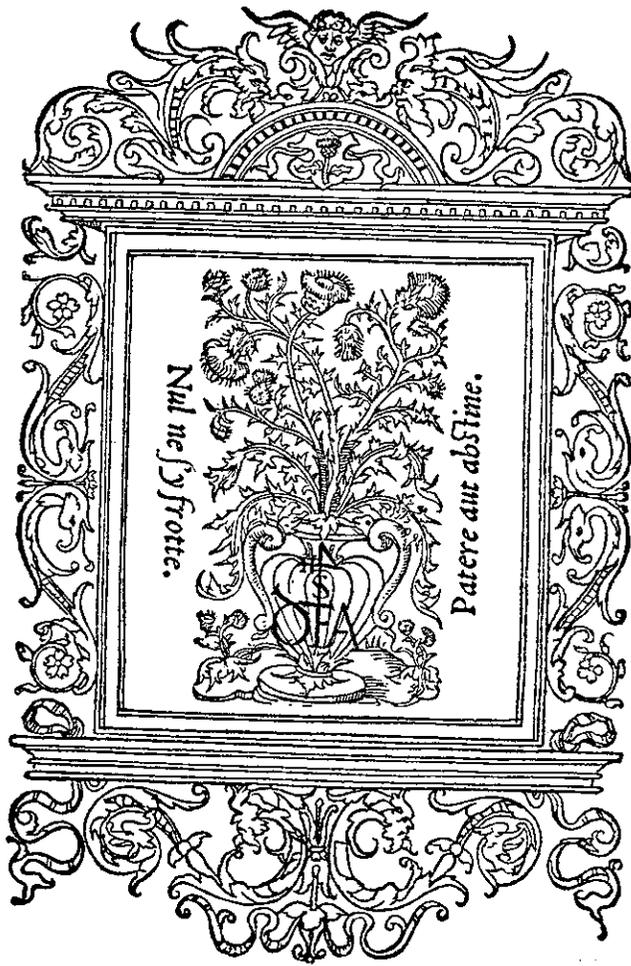


ORNICAR ?

Bulletin périodique du Champ freudien

JACQUES LACAN : Peut-être à Vincennes...	3
DEPARTEMENT DU CHAMP FREUDIEN :	
- Programme des enseignements	6
- Informations	12
JACQUES-ALAIN MILLER : Théorie de la langue (rudiment)	16
LES PROJETS :	35
- Sur la didactique, Brigitte Chardin	
- La transmission de l'expérience analytique, Claude Conté	
- La pulsion anale, Serge Cottet	
- Sophocle : Oedipe-roi, Didier Franck	
- Musique / Psychanalyse, Jean-Jacques Gorog	
- Symbolisme et théorie de la culture, Marc Howlett	
- Psychanalyse et sexualité féminine, Luce Irigaray	
- La psychanalyse et les institutions, Pierre Legendre	
- Sur la féminité, Gennie Lemoine	
- Le privilège du fétiche, Betty Milan	
- Linguistique et psychanalyse, Jean-Claude Milner	
- Des automates à la science-fiction, Claude Rabant	
EXPOSE :	
- Un recensement de la sublimation chez Freud, Gilles Mathiot	75
L'ANTIPHILLOSOPHE - première livraison :	81
- "L'histoire fidèle de chaque chose", Judith Miller	
- Le pompier de Paris, Jean-Jacques Lubiana	
- Constitution de la langue nationale en France, Dominique Laporte	
- Correspondance	
- Un paradoxe de Porphyre, François Jaques	
- Celui qui dit toujours la même chose, Charles Melman.	



ornicar ?

Ornicar ?

Bulletin périodique du Champ freudien





Ornicar ?

Bulletin périodique du Champ freudien



W. Hogar de uno' ce del.

C. Grogmon sculp.



Directeur de la publication :

Jacques-Alain Miller.

Editeur :

Le Graphe

Imprimeur :

Copédith, 40 rue Amelot,
75011 - Paris.

Inscription à la Commission Paritaire : en cours.



PROPOSITION DE LACAN

Peut-être à Vincennes s'agrègeront les enseignements dont Freud a formulé que l'analyste devait prendre appui, d'y conforter ce qu'il tient de sa propre analyse : c'est-à-dire à savoir pas tant ce à quoi elle a servi, que de quoi elle s'est servie.

Pas d'argument ici sur ce que j'en enseigne. Même ceux qui y obvient, sont forcés d'en tenir compte.

Maintenant ce dont il s'agit n'est pas seulement d'aider l'analyste de sciences propagées sous le mode universitaire, mais que ces sciences trouvent à son expérience l'occasion de se renouveler.

Linguistique - qu'on sait être ici la majeure. Qu'un Jakobson justifie telles de mes positions, ne me suffit pas comme analyste.

Que la linguistique se donne pour champ ce que je dénomme de lalangue pour en supporter l'inconscient, elle y procède d'un purisme qui prend des formes variées, justement d'être formel. Soit d'exclure non seulement du langage, "l'origine" disent ses fondateurs, mais ce que j'appellerai ici sa nature.

Il est exclu qu'en vienne à bout une psychologie quelconque, c'est démontré.

Mais le langage se branche-t-il sur quelque chose d'admissible au titre d'une vie quelconque, voilà la question qu'il ne serait pas mal d'éveiller chez les linguistes.

Ce dans les termes qui se soutiennent de mon "imaginaire" et de mon "réel" : par quoi se distinguent deux lieux de la vie, que la science à cette date sépare strictement.

J'ai posé de long en large que le langage fait noeud de ces lieux, ce qui ne tranche rien de sa vie à lui, éventuelle, si ce n'est qu'il porte plutôt la mort.

De quoi son parasitisme peut-il être dit homologue ? Le métalangage de ce dire suffit à le rejeter. Seule une méthode qui se fonde d'une limite préfigurée, a chance de répondre tout autrement.

J'indique ici la convergence : 1) de la grammaire en tant qu'elle fait scier du sens, ce qu'on me permettra de traduire (GX 1/2) de ce qu'elle fasse ombre de la proie du sens ; 2) de l'équivoque, dont justement je viens de jouer, quand j'y reconnais l'abord élu de l'inconscient pour en réduire le symptôme (Cf. ma topologie) : de contredire le sens.

Autrement dit de faire le sens, autre au langage. Ce dont d'autres signes témoignent partout. C'est un commencement (soit ce que St Jean dit du langage).

J'insiste à désigner de vraie une linguistique qui prendrait la langue plus "sérieusement", en préférant l'exemple dans l'étude de J. C. Milner sur les noms de qualité (Cf. Arguments linguistiques chez Mame).

Logique - Pas moins intéressante.

A condition qu'on l'accroche d'être science du réel pour en permettre l'accès du mode de l'impossible.

Ce qui se rencontre dans la logique mathématique.

Puis-je indiquer ici que l'antithèse du rationnel à l'irrational a toujours été empruntée d'ailleurs que du langage ? Ce qui laisse en suspens l'identification de la raison au logos, pourtant classique.

A se souvenir de ce qu'Hegel l'identifiait au réel, il y a peut-être raison de dire que c'est de ce que la logique y aille.

Topologie - J'entends mathématique, et sans qu'en rien encore, l'analyse puisse (à mon sens) l'infléchir.

Le noeud, la tresse, la fibre, les connexions, la compacité : toutes les formes dont l'espace fait faille ou accumulation sont là faites pour fournir l'analyste de ce dont il manque : soit d'un appui autre que métaphorique, aux fins d'en sustenter la métonymie.

L'analyste "moyen", soit qui ne s'autorise que de son également, y trouvera son bien à sa mesure, - soit le redoublera : au petit bonheur la chance.

Antiphilosophie - Dont volontiers j'intitulerais l'investigation de ce que le discours universitaire doit à sa supposition "éducative". Ce n'est pas l'histoire des idées, combien triste, qui en viendra à bout.

Un recueil patient de l'imbécillité qui le caractérise permettra, je l'espère, de la mettre en valeur dans sa racine indestructible, dans son rêve éternel.

Dont il n'y a d'éveil que particulier.

Jacques Lacan.

Département de Psychanalyse

Champ freudien

PROGRAMME DES ENSEIGNEMENTS

1er semestre 1974-75

- François Baudry : . Séminaire sans titre, lundi de 20 h. à 22 h.30
- . Lecture de "Radiophonie" de Lacan, jeudi de 20 h. à 22 h.30 (textes non remis).
- Jean Clavreul et Fernando Gil : . Le songe de Képler, vendredi de 14 h.30 à 16 h.30.

L'oeuvre de Képler se détourne délibérément du discours universitaire sur la science. Ceci explique son intérêt pour le son-ge dont il a trouvé une transcription minutieuse et dont nous pour-suivons la lecture. Ce son-ge, qui est riche de données scientifiques, jusqu'aux éléments constituants de la gravitation universelle (seule la formule newtonienne n'étant pas donnée) montre ce que le discours scientifique - en tant qu'il est une théorisation - doit au discours de l'hystérique. Le regard de Képler n'a vu dans les étoiles que ce qui en est inscriptible dans des signifiants articulables.

- Claude Conté : . Commentaire de textes freudiens et post-freudiens sur la théorie de la sexualité, ven-dredi de 14 h. 30 à 16 h. 30.

(Cf. le projet publié dans ce numéro).

- Claude Dumezil : . Les discours sur l'enfant, jeudi de 10 h. 30 à 12 h.30.

Pour commencer, je conduirai une recherche sur les trois points suivants, qui en appellent beaucoup d'autres, et qui consiste en ces trois questions : qu'est-ce qui est mis en jeu quand on parle du corps de l'enfant, de son savoir et de son désir. On examinera notamment les frontières de la psychanalyse, avec la médecine, la pédagogie, les psychothérapies, tendant à faire reconnaître la cou-pure radicale introduite par le discours analytique dans l'idéologie, la spécificité de ce discours et son irréductibilité aux autres for-

mes de discours. Les ouvrages consacrés à la psychanalyse d'en-fant publiés au "Champ freudien" seront utilisés comme exemple d'une manière de concevoir l'approche psychanalytique de l'enfant. Par comparaison, on proposera aussi l'étude critique de certains travaux plus ou moins récents d'analystes non lacaniens.

- Jean-Jacques Gorog : . Musique et Psychanalyse, vendredi de 20 h. à 22 h.

(Cf. le projet publié dans ce numéro).

- Alain Grosrichard : - Cours : . Le mythe de l'éducateur à l'âge classique, jeudi de 17 h. à 19 h.

Affirmant devoir se passer des conditions essentielles à constituer le Discours de la Science selon Descartes (Cogito, Dieu garant de la vérité, etc ...), et n'y voyant que les marques d'un arbitraire à liquider au nom des nouveaux droits de l'individu à la propriété de son Savoir, le philosophe empiriste depuis J. Locke (Essai sur l'Entendement Humain), prétend décrire la genèse de la connaissance à partir des seuls pouvoirs de l'expérience. On montrera comment sous le dehors descriptif que présente le dit du philosophe, s'articule un nouveau Discours du Maître dont la structure et les termes s'éclaireront de l'étude de quelques doc-trines et expériences éducatives, véritables mises en scène du texte philosophique. On verra quels rapports de pouvoir comple-xes (mais rigoureusement déterminables, à partir des récentes élaborations de Jacques Lacan) met en jeu la fonction d'éducateur, aussi bien dans le registre propre de l'éducation des enfants, que dans celui de la perception (toucher éducateur de l'oeil, constitu-tion du regard, place prévalente de l'aveugle) ou de la politique (théorie du despotisme, idéologie des lumières, Législateur conçu comme éducateur du Peuple).

- Séminaire : . Savoir et Jouissance au XVIIIème siècle, vendredi de 10 h. à 12 h.

Partant des considérations initiales évoquées dans la pré-sentation du cours précédent, on s'interrogera sur les rapports qui se nouent, au XVIIIème siècle, entre les "Arts de Penser" (et de bien conduire sa Raison dans les Sciences) et les "Arts de Jouir".

- Patrick Guyomard : - Séminaire : . Lecture d'un texte de Lacan, samedi de 10 h. à 12 h. : ce séminaire se-ra fermé ; s'adresser directement à P. Guyomard. (texte non remis).

- Patrick Guyomard et François Roustang : . Sur le transfert, jeudi de 10 h. à 12 h. (texte non remis).
- Marc Howlett : . Symbolisme et théorie de la culture, mardi de 15 h.30 à 17 h.30.

(Cf. le projet publié dans ce numéro).

- Pierre Legendre : . La psychanalyse et les institutions, lundi de 14 h.30 à 16 h.30.

(Cf. le projet publié dans ce numéro).

- Danièle Levy : . Sur les femmes, lundi de 14 h. à 16 h.

Il s'agit de la possibilité actuellement soutenue par certain(e)s d'une position, d'un discours, d'une écriture spécifiquement féminins - aussi bien dans le champ de la pratique sociale que dans celui des positions subjectives - Une lecture critique des textes se réclamant de cette idée sera tentée, à la lumière des notations de Lacan sur "les femmes" ; ils seront aussi confrontés avec ce qu'il a dégagé comme le "Discours de l'Hystérique".

- . Le couple philosophe maître, mercredi de 10 h. à 12 h.

On part de cette note de Lacan que le ressort de l'histoire de la Philosophie est assurément dans les mésaventures du discours du Maître - mais que la raison des chatolements de la philosophie est son rapport particulier avec le Maître -. On abordera la question à partir des textes mêmes des philosophes pour en dégager les formes de la fascination réciproque exercée par ces discours, et comment le thème de la mort systématiquement se profile à l'horizon de leur rapport.

- Betty Milan : . Le privilège du fétiche, mercredi de 10 h. à 12 h.

(Cf. le projet publié dans ce numéro).

- Gérard Miller : . De la technique de la psychanalyse, (lectures de Freud et Lacan), mercredi de 14 h.30 à 16 h.30.

Le dispositif analytique, ce qu'il est, ce qu'il n'est pas. On rappelle les trois livres dont on a commencé la lecture l'année dernière : Etude sur l'hystérie de Breuer à Freud (P. U. F.), la Technique psychanalytique de Freud (P. U. F.), le Séminaire 1 de Lacan (à paraître en janvier au Seuil). On partira cette année du texte de Lacan publié dans les Ecrits, Situation de la psychanalyse et formation du psychanalyste en 1956. On se recommande de cette phrase : "... un seul débat, toujours le même, et qui, dût-il dater, se reconnaît pour être le débat des lumières" (Extrait de la présentation des Ecrits).

- . Le magnétiseur, jeudi de 14 h.30 à 16 h.30

L'origine de l'hypnotisme, dans le cadre des Recherches sur la généalogie de la psychanalyse. Quand Freud rompt avec l'hypnotisme, les hypnotiseurs sont dans les Facultés comme des poissons dans l'eau. Un siècle plus tôt cependant, les magnétiseurs mobilisaient contre eux toutes les autorités du pays, autorités médicales, politiques, scientifiques. Cette UV portera sur la constitution du discours magnétique comme discours du Maître et sur ses conflits avec les discours du Maître dominants et complices, discours du médecin, du savant et du roi. On partira de cette question : qui a peur de Franz-Anton Mesmer ? Les investigations historiques procéderont de la logique des Quatre Discours, définie par Lacan.

- Jacques-Alain Miller : - Cours : . L'orientation lacanienne, mercredi de 17 h. à 19 h.

L'an passé, on a étudié quelques unes des grandes bifurcations conceptuelles de la psychanalyse : Janet ou Freud (le maître ou l'analyste) sur la question de l'hystérique ; le Moi ou le sujet ; l'intersubjectivité ou la théorie de l'Autre ; le plaisir ou la jouissance. Cette année, on prend pour thème : l'abjection analytique. On suivra l'histoire de a (objet petit a de Lacan), jusqu'au point où l'analyste s'identifie à lui dans l'artifice freudien. On posera la question suivante : l'analyste échappera-t-il au destin d'abjection auquel le voue sa fonction ? On retrouvera ainsi les problèmes les plus actuels du département de psychanalyse de Vincennes.

- Séminaire : . Les mathèmes de l'analyse.

Ce séminaire est fermé ; il ne donne pas d'UV ; écrire à J. A. Miller, au Centre de documentation du département.

- Catherine Millot : - Cours : Freud et l'éducation, lundi de 20 h. à 22 h.

Gouverner, éduquer, psychanalyser = tâches impossibles selon Freud. Impossibles, qu'elles le soient ne les empêche pas d'être notre quotidien. A l'éducation, nul petit d'homme, pris dans le langage, ne saurait échapper. Dès lors, qu'est-ce qui fonde l'opinion de Freud ? Dans quelle mesure la psychanalyse peut-elle élucider la nature de cet impossible qui serait inhérent à l'entreprise éducative ? Cette impossibilité est-elle du même ordre dans les trois cas, signalant la solidarité de ces entreprises ? Est-ce une visée commune qui les réunit ou serait-ce une égale vocation à l'échec ? Sans doute de ce qu'elle part du ratage des deux premières, la psychanalyse a-t-elle pu mettre au jour ce qui, dans le réel, rend compte de cet impossible. Elle provoque ainsi à certaines remises en question de la pédagogie. Nous en vivons les conséquences.

- Séminaire de Textes freudiens et post-freudiens, jeudi de 20 h. à 22 h.

En parallèle avec l'U.V. sur Freud et l'Education, ce séminaire portera sur les principaux textes de Freud consacrés à l'éducation et à la "civilisation", tels : Morale sexuelle civilisée et maladies nerveuses des Temps modernes, L'Instruction sexuelle des Enfants, Considérations sur le plus commun des ravalements de la vie amoureuse, Totem et Tabou, Avenir d'une illusion, Malaise dans la civilisation. Seront aussi étudiés des textes de post-freudiens comme A. Freud et M. Klein. Et de Lacan, en particulier l'article consacré aux Complexes familiaux dans la formation de l'individu.

- Claude Morali : Sur quelques arrière-plans du politique, vendredi de 10 h. à 12 h.

Le titre emprunté à une phrase de l'Anti-Dühring indique qu'on se propose de réfléchir dans ce cadre, sur les rapports entre violence et vérité dans la théorie et dans l'action dite politique. Plus précisément dans la mesure où ce jeu s'effectue à l'occasion de la position d'un sujet et de son histoire - histoire individuelle et du groupe de ses variations possibles - (prévisibles ? fortuites, significatives ? - sur quel plans ? etc.). Concrètement, le lien proposé pour présenter les diverses contributions à ce travail - plus comme suggestion et fil directeur bien entendu que comme référence doctrinale - est le tome II de la revue "Recherches" (dernier trimestre 1973) intitulé L'idéal historique. On se reportera par ailleurs - sans que ce soit limitatif - d'une part à une lec-

ture de la Politique d'Aristote (directement et à travers sa reprise par Marx) et à tous les textes contemporains qu'on voudra, pouvant se placer sous la rubrique psychanalyse "et" politique.

- Khalid Najab : L'hypnotisme, de Mesmer à Freud, lundi de 17 h. à 19 h.

Le discours de l'analyse s'institue de rompre avec l'hypnotisme - aussi bien sur le plan théorique que thérapeutique. La relation hypnotique est dénoncée par Freud comme relation de pouvoir, la théorie de la suggestion comme ne rendant pas compte de son objet. A la première, il substituera la pratique de l'association libre, à la place de la seconde viendra la théorie de l'Idéal du moi. Quelle valeur, quelle portée accorder aux effets de cette rupture ? En quoi la psychanalyse couperait-elle court à une relation de "servitude volontaire" ? C'est ce déplacement que nous nous proposons d'étudier à partir des textes des hypnotiseurs.

- Claude Rabant : Formes de l'imaginaire : des automates à la science-fiction, vendredi de 16 h.30 à 18 h.30.

(Cf. le projet publié dans ce numéro).

- André Rondepierre : Le sens du transfert, vendredi de 16 h.30 à 18 h. 30.

Citation et logique du contexte opaque. Fonction de l'énigme dans l'interprétation psychanalytique. En quoi peut consister une lecture du Séminaire en cours, ou l'enseignement de Lacan, parole d'analysant.

- Stuart Schneiderman : Hamlet et la psychanalyse, mardi de 20 h. à 22 h.

On étudiera quelles réarticulations des concepts freudiens ont produit les différentes lectures psychanalytiques (Jones, Bisher, etc... après Freud) d'un texte littéraire - le Hamlet de Shakespeare. Il s'agira ici de lire dans la tragédie d'Hamlet et dans le témoignage qu'il apporte du désordre du monde, le pas-tout - selon une expression de Lacan - définissant l'impossible qui marque le désir d'Hamlet, et par conséquent de mettre en question toute lecture qui se fonde sur un autre mode ou confusion des modes.

- Gérard Wajeman : . L'hystérique dans le discours de la science,
mardi de 17 h.30 à 19 h.30.

Faire l'histoire d'une sollicitude : la médecine du XIXème siècle soustrait l'hystérique à l'autorité de l'Eglise ; on lui accorde un regard qui, sous la démesure de la Possédée, reconnaît une femme digne de la science. Faire l'histoire d'une maîtrise : l'hystérique captée dans l'hôpital est conduite par le réseau du savoir dont le terme est l'entrée de l'hystérie dans la science ; ce terme ne prend rang de victoire que de signifier la soumission de l'hystérique. Faire l'histoire d'un commencement : c'est à propos de l'hystérie que s'institue la rupture freudienne d'avec le discours médical. L'hystérique joue ici le rôle de repère : de la reconnaissance du discours de l'hystérique s'instaure le passage du discours du Maître à celui de l'analyse.

INFORMATIONS

1. La nouvelle orientation du département

Depuis la formation du département, les activités d'enseignement et de recherche ont été difficiles et pratiquement bloquées. Cette situation ne pouvait plus durer ; elle était scandaleuse tant au regard de l'éthique de la psychanalyse qu'au regard de l'Université et des étudiants.

La recherche, la publication, peuvent et doivent commencer, et un enseignement reprendre, selon les axes suivants :

- articulation et échanges avec d'autres disciplines (linguistiques, logique, sciences exactes, sciences humaines, analyse littéraire, épistémologie, etc.). Cette collaboration visera non seulement à appuyer la psychanalyse de disciplines complémentaires, mais à proposer à ces dernières une occasion de se renouveler ;
- recrutement des enseignants sur des bases très larges, avec envoi et projet écrit à un comité scientifique ;
- organisation de cycles de conférences, intéressant le champ freudien et ses connexions ;
- publication régulière d'un bulletin, ouvert aux contributions les plus diverses.

Pour mettre en oeuvre cette orientation, et pour deux ans, Jacques Lacan assumera les fonctions de directeur scientifique, et Jacques-Alain Miller celles de responsable. Le comité scientifique sera composé de J. Clavreul, J. Lacan, C. Melman et J.A. Miller. D'autres membres seront cooptés par la suite. Des réunions générales auront lieu, sur les problèmes du département, qu'ils soient d'ordre analytique ou universitaire.

- Ce texte a été approuvé par Brigitte Chardin, Jean Clavreul, Claude Conté, Claude Duménil, Fernando Gil, Jean-Jacques Gorog, Alain Grosrichard, Patrick Guyomard, Marc Howlett, Pierre Legendre, Danièle Lévy, Elisabeth Leypold, Charles Melman, Betty Milan, Gérard Miller, Jacques-Alain Miller, Catherine Millot, Jean-Claude Milner, Khalid Najab, André Rondepierre, Marc Rouanet, Stuart Schneiderman, René Tostain, Gérard Wajeman, Alain Bosc, Jean-Marc Cousouyan, secrétaires et Ruth Mamane, monitrice, approuvent également ce texte.

Abstentions : François Baudry, Claude Rabant.

Refus de vote : Didier Franck, Marjolaine Hatzfeld, Luce Irigaray, Claude Morali, Monique Nguyen, François Roustang.

2. Historique

L'initiative de la relance appartient à Jacques Lacan dont l'enseignement est, avec celui de Freud, l'axe du département depuis sa création.

Dans une lettre, Jacques Lacan soulignait début juillet que le département de psychanalyse constitue "une expérience dite pilote". Une telle expérience, disait-il, "après qu'elle n'ait pas chaviré, mérite qu'on y prenne garde. Comme on ne peut dire qu'elle ait été confiée à d'autres qu'à mes élèves, je m'y sens concerné".

Il tranchait alors une question fondamentale qui avait beaucoup embarrassé les enseignants du département : est-il possible d'enseigner à propos de la psychanalyse sans renier l'essentiel ? Lacan réaffirmait qu'à son sens il y a "un mathème possible de la psychanalyse", c'est-à-dire que l'expérience analytique ne saurait avoir le statut d'une expérience ineffable, et qu'il est concevable d'en élaborer la structure.

Cela dit, il accentuait tout ce qui oppose la relation analytique et la relation pédagogique, pour regretter que nombre de ceux qui enseignaient au département en soient venus à "se taire, se terrer, s'abstenir, ou à faire une psychanalyse collective", sous prétexte d'éviter "une récupération" du discours analytique, qu'ils facilitaient au contraire.

Il proposait donc aux enseignants d'étudier comment le fonctionnement passé pouvait être dissous. Il suggérait de fonder le nouveau sur des tâches précises :

- le recensement et l'étude de toutes les publications concernant le champ freudien ;
- l'élaboration du statut de l'expérience analytique ;
- l'articulation de la psychanalyse et d'autres disciplines.

A la suite de cette lettre, étaient avancées par J. Clavreul et J.A. Miller les propositions de fonctionnement suivantes :

Base nouvelle pour le département de psychanalyse

La dissolution de ce qui fonctionne au département interpelle chacun de ceux qui y exercent actuellement la fonction d'enseignant. Elle sollicite de s'intéresser à l'avenir de cette expérience tous ceux qui, n'y exerçant pas, sont concernés par le champ freudien.

Que Lacan réaffirme qu'il s'agit bien à Vincennes d'une "expérience pilote", ou au moins de sa possibilité, impose de ne pas faire obstacle à la naissance du nouveau en prenant argument de ce qui a été. La base de l'entreprise est désormais la thèse que Lacan articule à nouveau :

Il y a un mathème de la psychanalyse.

S'il y a un mathème de la psychanalyse, quelque chose de ce qu'enseigne l'expérience analytique est effectivement transmissible intégralement. Dans ces conditions, un enseignement à partir de la psychanalyse est possible.

Reste que ce mathème est encore problématique. Ne serait-ce que pour la raison suivante : il n'a nulle part forme de manuel. C'est dire que l'enseignement en l'occurrence ne peut se soutenir que de ce qu'il est convenu d'appeler une recherche.

La thèse du mathème implique donc que seul l'engagement effectif dans un travail original d'élaboration dans ou à partir du champ freudien fera titre désormais pour l'exercice d'une charge d'enseignement dans le département.

Nous invitons par conséquent ceux qui souhaitent travailler dans ce cadre et selon cette orientation - qu'ils soient analystes ou non, membres de l'École freudienne ou non, déjà enseignants au département ou non - à nous adresser leur projet - non pas une candidature de pure forme, ou l'annonce pure et simple d'un titre de cours, mais une articulation détaillée.

Les responsables, provisoires, du département se plieront eux-mêmes à cette règle, et soumettront à J. Lacan leurs projets - n'excluant pas de lui soumettre si besoin était les textes reçus.

Cette "base nouvelle" paraît au plus pressé. Ceux qui poursuivront l'expérience auront à charge de donner au département un statut plus complet.

Après de nombreuses discussions, à la date prévue du 20 octobre, 35 projets étaient reçus, dont ceux de tous les enseignants au département l'an passé. 22 ont été retenus par le comité scientifique pour le premier semestre 74-75. Les auteurs des autres projets ont été priés d'élaborer un texte plus complet pour plus tard. Tous les projets, qu'ils aient été ou non retenus, seront publiés dans le Bulletin, afin que les critères appliqués soient publics - ce qui, souignons-le, est tout à fait inédit dans l'Université, et devrait, à notre sens, faire école.

3. Esquisse des statuts

. Ce que le département ne fait pas ; ce qu'il fait

C'est un des fondements de la théorie analytique qu'un psychanalyste ne peut s'autoriser que d'une analyse personnelle, poursuivie jusqu'au niveau d'élaboration dit didactique. Aussi la tâche du département ne saurait être de former des analystes. Le département n'ouvre directement sur aucune profession concernant la "santé mentale" ; il ne pratique aucune pseudo-analyse "collective". Aux étudiants il propose un enseignement et délivre des "Unités de valeur" qui ne sauraient en aucune manière donner titre à exercer la psychanalyse, ni aucune psychothérapie. A ceux qui y enseignent, il voudrait donner les moyens de poursuivre et d'exposer leurs recherches.

. La collaboration "inter-disciplinaire"

La collaboration de plusieurs disciplines est une condition nécessaire à l'expérience que constitue le département. C'est sur l'entente de psychanalystes freudiens et d'universitaires (philosophes, épistémologues, linguistes, logiciens, etc) suffisamment avertis de l'expérience analytique, que repose son avenir.

. La recherche

La recherche qui se poursuit au département a trois directions principales :

- le recensement du champ freudien, c'est-à-dire le compte-rendu et la censure critique de tout ce qui se rattache à la découverte de Freud ;
- la mathématisation de ce champ, au sens lacanien ;
- l'articulation de la psychanalyse et des sciences affines.

. L'enseignement

L'enseignement ne se recommande d'aucune autre tradition que la freudienne. Ne

pratiquant aucun contrôle de connaissances de type classique, le département introduit ses étudiants et ses auditeurs libres au Champ freudien et à ses connexions ; il facilitera à ceux qui le désirent l'accès à une position enseignante. Il souhaite que contribuent à son expérience le plus grand nombre d'enseignants, de chercheurs et d'étudiants. Ceux qui veulent travailler dans le cadre et selon l'orientation du Champ freudien, sont invités à adresser un projet détaillé et articulé au Centre de documentation du département.

4. Le second semestre

Les projets pour le second semestre doivent parvenir au département avant le 30 janvier 1975, à l'adresse suivante : Centre de documentation, D. 214, Département et Psychanalyse, Université de Paris, 8, route de la Tourelle, 75012 Paris. Tous seront publiés, en totalité ou en partie, dans le Bulletin.

5. Le Centre de documentation

Au Centre de documentation et de recherche, sera réuni un ensemble de documents destinés à faciliter l'activité du département. Il ne s'agira pas à proprement parler d'une bibliothèque autonome - il appartiendra à la Bibliothèque Centrale de procéder aux acquisitions les plus importantes, sur les avis du département. Au Centre, l'on trouvera :

- 1) des reproductions de textes intéressant le champ-freudien et difficilement accessibles ;
- 2) des livres constituant une bibliothèque minimale et destinés à la consultation immédiate ;
- 3) des documents relatifs à l'activité du département et de la Faculté dans son ensemble.

Par ailleurs, le Centre accueillera les projets adressés aux fins d'enseignement, et assurera les relations nécessaires entre le département et les autres unités de recherche, tant intérieures qu'extérieures à Paris-VIII.

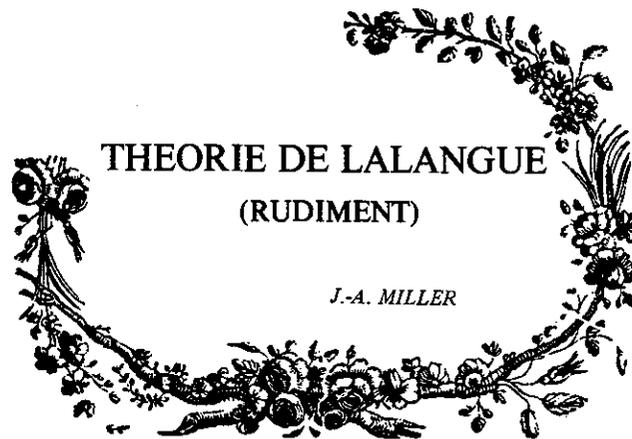
6. Le Bulletin du Champ freudien

Dans le Bulletin du Champ freudien, on trouvera en premier lieu des informations sur les cours, séminaires et conférences, ainsi que les textes-projets, comptes-rendus, résumés-auxquels ils auront donné lieu. Mais le Bulletin se donne une portée plus étendue ; qu'il ait à témoigner d'un recensement du Champ freudien, implique qu'y puissent écrire tous ceux à qui, du département ou non, ce champ à quelque degré importe.

Le Bulletin publiera dès lors :

- 1) des informations de fait sur le département ;
- 2) des textes d'enseignement : projets et comptes-rendus des cours et séminaires ;
- 3) le texte des conférences tenues au département ;
- 4) des contributions, qu'elles soient d'enseignants ou d'étudiants, issues ou non du département ;
- 5) des notes critiques sur les publications récentes.

Le Bulletin comptera 5 numéros au cours de l'année universitaire.



ADRESSE AU CONGRES DE L'ECOLE FREUDIENNE
Rome, le 2 novembre 1974

Je voudrais que cette adresse au Congrès de l'Ecole freudienne soit romaine (1). Elle l'est en tout cas par le lieu de sa composition, ici, ces quelques jours. Le sera-t-elle par l'honestas que je désire y mettre ? Vous me le direz.

Le congrès, est-ce rien d'autre qu'un des cadres sociaux de la mémoire ? Et sommes-nous réunis ici, à Rome, seulement pour conforter une institution qui est la nôtre, et qui a maintenant dix ans d'âge ?

Le rassemblement périodique de ceux qui exercent une même profession est une habitude qui répond à une nécessité de notre temps, j'entends du temps du capitalisme, dès lors que l'acte est pris dans la forme du métier, et que la ségrégation fait loi.

Le congrès est une pratique sociale dont vivent des officines spécialisées, et qui a ses voyages organisés, ses forfaits, voire ses mondanités. A intervalles réguliers, ceux qui se reconnaissent pour solidaires et semblables par leur gagne-pain, comme par leur discours, renouvellent entre eux une alliance. Aussi viennent-ils raviver ce pacte, se réchauffer en troupe, s'assurer que leur collectivité existe, se compter, prendre la bourse des valeurs dans le domaine de leur activité. C'est vrai des médecins,

(1) On donne ici la sténographie, telle quelle, à quelques corrections de détail près.

des boulangers, des militants politiques comme des universitaires et des psychanalystes. Pas des maîtres ni des hystériques sans doute, mais bien des membres de l'Ecole freudienne de Paris.

En séance plénière où je parle maintenant, la profession a l'habitude de présenter un lot de ses produits, un peu en vrac. Pot-pourri - cependant qui nourrit notre mémoire, sociale.

Cette inscription qui fait entre nous, membres de l'Ecole freudienne, peut-être lien social, je n'en fais pas fi. Je ne m'en moque pas. Je ne rêve pas qu'elle disparaisse. J'en connais la nécessité. Si je m'en moquais d'ailleurs, que serais-je d'autre ici que votre clown ? - position il est vrai à quoi me destinait - j'en parle au passé - ma vocation de philosophe : dire la vérité, une vérité qui ne porte pas à conséquence.

Néron - puisque nous sommes à Rome, c'est l'exemple que j'évoquerai - Néron, dit Tacite, faisait venir les philosophes après les repas pour jouir de leurs controverses, et on les excitait à en découdre, comme on faisait des gladiateurs dans le cirque. Mais enfin, pour que ça se passe maintenant, il faudrait être au moins deux.

Si je participe à ce rituel, donc, sans plus jouer au non-dupe, c'est que j'adopte ici comme je le peux le discours analytique. Il est une autre mémoire que la mémoire sociale, celle que les Grecs faisaient muse sous le nom de Mnémosyne, et qui invite au re-souvenir de l'essentiel.

Ce congrès est réuni à mon sens pour que nous commémorions - et d'ailleurs c'est ce qu'on m'a dit pour me décider à venir - un discours qui se tint à Rome il y a vingt-et-un ans, bien avant que cette Ecole n'existe - combien reste-t-il de ceux d'alors ? - un discours dont l'écho a porté assez loin pour nous avoir, à des titres divers, appelés, engagés et aujourd'hui assemblés dans cette salle.

Aussi, n'ayant pour ma part d'autre titre à m'adresser à vous que de m'être proposé - ne puis-je dire, car tout message s'inverse, d'avoir été choisi - pour transcrire la parole dont le discours de Rome marquait l'essor - n'ayant d'autre titre que celui-là à m'adresser à vous, je commencerai par un éloge de Lacan. Ou plutôt j'en ferai quatre.

Mon premier éloge est de Lacan le maître.

Lacan cite dans son Séminaire cette Illumination de Rimbaud, A une raison :

Un coup de ton doigt sur le tambour décharge les sons et commence la nouvelle harmonie.

Un pas de toi, c'est la levée des nouveaux hommes et leur en-marche.

Ta tête se détourne : le nouvel amour ! Ta tête se retourne, - le nouvel amour !

Oui, le maître. Est-ce trop dire, devant une société si avertie ? Le nouvel amour a été baptisé à Rome en 1953, et c'est lui qui retient ici encore, qui l'ignore ?, chacun de ceux qui ont entendu, chacun pour son propre compte, un Tu es celui qui me suivras, et ont proféré pour se confirmer dans la position de disciple le Tu es mon maître.

Parfois des naïfs découvrent tout d'un coup que nous ne sommes pas une société scientifique, parce que nous suivons un maître, et un maître qui commande, comment donc ! C'était ainsi peut-être dans les sectes antiques. Où est le scandale ? - sinon pour ceux qui ne peuvent plus concevoir la fonction d'enseigner que prise dans le moule de l'Université ?

Lacan est un maître. Dire ça, c'est d'abord dire qu'il n'est pas un sage, philosophe qui se fait à l'ordre du monde et change son désir. Ce n'est pas non plus le fameux sans-mains. Nulle modération, nulle tempérance, pas de neutralité. Celui qui croirait être analyste toujours ne le serait jamais. L'apathie analytique, hors des quatre murs de la séance, c'est l'abjection même.

Je ne peux parler de l'éthique de la psychanalyse que de l'extérieur. Pour ce faire, je vais vous raconter une petite histoire qui court, paraît-il le milieu, et qu'on m'a raconté hier.

Un petit analyste prend l'ascenseur tous les matins en même temps qu'un autre type, et devant les yeux du groom stupéfait cet autre type tous les matins crache sur le petit analyste. Un matin, l'analyste arrive seul, l'autre type n'est pas là. Le groom en profite alors pour demander au petit analyste : "Mais enfin, comment faites-vous pour supporter tous les jours que cet autre type vous crache au visage ?" Et le petit analyste de répondre : "C'est son problème".

Ataraxie, n'est-ce pas, digne du stoïcien qui sacrifie, piètine avec son désir sa dignité.

Quand on pousse un peu les choses avec quelqu'un du milieu

analytique - et qu'est-ce qui se prête mieux pour ça qu'un congrès ? - on entend ceci que je vous livre tout chaud d'hier soir : "Quand on est analysé, mon vieux, on se dit 'A quoi bon faire quoi que ce soit'. On croit plus à rien."

Cette conviction est chez beaucoup. Ce qu'il faut dire, c'est que si c'est ça, l'idéal analytique, alors, à quoi bon l'analyse ? Cette morale de pourceau est-elle l'éthique de la psychanalyse ?

Seulement il y a Lacan, qui tous les jours nous démontre que l'analyse, ça n'est pas ça, et que cette position un peu dépressive n'est pas l'alpha et l'oméga du discours analytique. Les pourceaux, il est vrai, ont réponse à tout. "Lacan, mais voyons, c'est clair - il est mal analysé !" Ce propos aussi est tout chaud du Congrès.

C'est pourquoi je célèbre ici d'abord Lacan le maître, celui dont on peut dire que ce n'est pas tant sa jouissance qui l'occupe que son désir qu'il ne néglige pas. Et pour ceux qui croient ici que j'élucubre, je les renvoie à la page 757 des "Ecrits", ainsi qu'aux premières pages du séminaire sur les écrits techniques de Freud.

L'Ecole freudienne est-elle notre en-marche à nous ? C'est un terme un peu militaire, et trop brillant peut-être pour notre sur-place.

Maître est celui qui ne craint pas le voisin, qui toujours exige qu'on se conforme à la convention. Maître est celui qui ne louche pas à droite et à gauche, en arrière et de tous les côtés. Maître est celui qui ne cède pas sur son désir, et qui ainsi est à lui seul une caravane qui passe.

Freud fut un maître. Avoir mal à la tête, avoir mal baisé hier au soir, oublié un mot, toutes les petites choses de la vie, de sa vie singulière, lui importaient. Et ainsi le maître appelle chacun à ce qu'il a d'incomparable.

Dirai-je pourquoi la psychanalyse est hermétique peut-être aux philosophes ? Pourquoi en effet quitter le concept pour ces conneries ? Il ne faut pas là moins qu'un retournement, un renversement des valeurs. J'aperçois comme le "maofisme" en fut l'agent pour certains. L'ouvrier devant qui nous étions des niais parce que nous ne savions rien faire de nos mains, sinon ..., cet ouvrier, notre sujet-supposé-savoir un temps, nous a conduit à entrevoir la vanité de l'idéalisme.

Lacan est un maître, impunément trahi, car personne ne lui enlève rien. Qu'est-ce qu'un maître donne de plus haut ? C'est

son exemple. Le trahir n'est rien lui ôter. C'est seulement perdre son exemple. Pour certains, c'est tout perdre - il ne reste plus qu'à clouer la planche.

Le maître est donc dans la position peut-être de se croire tout permis. Et c'est alors qu'aveugle, il chute. La vérité, c'est qu'au maître rien n'est permis. Il est vissé à une place d'où on ne se démet pas. Et oublierait-il la limite de son pouvoir que le discours de l'hystérique qui le tance est là pour le lui rappeler.

J'en viens maintenant à Lacan l'hystérique.

Oui, hystérique, la parole de Lacan l'est au moins par ce trait, c'est qu'elle est authentique. Le mot est gaivaudé depuis l'existentialisme. Mais ne pourrait-on un peu raviver cet éclat terni ?

La vérité se démontre-t-elle ? Les preuves la fatiguent, disait le peintre Braque. Des mêmes mots que Lacan, soutirés à son discours, volés, pillés, qui a jamais rien composé qui sonne vrai ? Nous sommes tous un peu ici des geais habillés des plumes du paon. Mais les geais restent les geais, et le paon reste le paon.

Pour l'auditeur, et même pour le lecteur du Séminaire, quel discours aujourd'hui n'a pas l'air emprunté à côté de celui de Lacan ? On fait semblant de penser, semblant de savoir, on annonce, on récite, on remet seulement son pied dans les ornières, au nom de l'écriture, on scribouille. La vérité - la vérité prête à sourire.

Il y en a donc, quand je les entends, quand je les entends annoncer comme des écoliers, ou enfler la voix et tonner, dont je me dis qu'ils sont ce que dans la tradition philosophique on appelle des sophistes. Lacan disait hier qu'on ne peut plus savoir ce que c'était, un sophiste. En tout cas c'est une figure de la tradition.

La sophistique, dans la tradition, est l'art de simuler la pensée en parlant. Et comment vérifier qu'une pensée n'est pas un semblant de pensée ? Comment discriminer la pensée et son simulacre ? Comment distinguer entre Lacan et le premier faussaire venu ? Est-ce pour cela que certains philosophes sont misanthropes ? C'est encore du théâtre, mais d'un autre genre. Alors, il faut admettre ceci : qu'il n'y a nulle marque instituée qui ponctue dans le discours l'accent de vérité. L'accent de vérité est entre les lignes. "A la vérité, qui se ferait témoin de l'accent de vérité ?" écrit Lacan quelque part. Le sophiste est celui qui fait comme si ça ne se voyait pas. Il peut parler de tout, de la jouissance, de la peinture, de la topologie. Il croit qu'il y a du prêt-à-penser - ça se dit ready-made.

Si dans Lacan on n'y voit goutte, il suffit de ne sortir sa vache que la nuit venue où, on le sait, toutes se ressemblent.

Faire semblant de savoir, faire semblant du savoir, c'est l'imposture dont se soutient le discours de l'Université. Et on comprend pourquoi, par là, l'analyste plus que tout autre est sujet à y aspirer, j'ose le dire, désespérément.

Mais voilà qui ne m'empêchera pas d'entamer mon troisième éloge, celui de Lacan éducateur.

Quel titre convient mieux au fondateur de cette Ecole ? Ecole, le mot est beau. Quelle référence Lacan introduisait-il, il y a dix ans, pour le justifier ? Il allait chercher dans Fichte.

Mais là, parce que les choses peut-être me sont trop difficiles à dire, je lirai un passage de Nietzsche, de son texte : "Shopenhauer éducateur".

"Si j'analyse après-coup l'impression que me fit Shopenhauer, je la trouve formée de trois éléments : l'impression de sa probité, de sa gaîté et de sa constance. Il est probe parce qu'il parle et écrit pour lui-même, s'adressant à lui-même". (C'est sûr que nous dirions ça autrement). "Il est gai parce qu'il a remporté par la pensée la plus difficile des victoires. Il est constant parce qu'il ne peut pas ne pas l'être. Sa force monte droit et sans effort comme une flamme dans l'air tranquille, sûre d'elle, sans tremblement, sans inquiétude. Il trouve infailliblement son chemin sans que nous ayons même remarqué qu'il le cherchait. Il s'y élance fermement, vivement, par une impulsion irrésistible, comme mû par une loi de gravitation. Et quiconque a senti ce que c'est, à notre époque d'humanité hybride que de rencontrer un caractère entier, cohérent, muni de ses articulations propres, exempt d'hésitations et d'entraves, celui-là comprendra mon bonheur et ma surprise le jour où je découvris Schopenhauer".

J'en viens à mon quatrième éloge de Lacan - l'analyste. Et sans doute pour en parler avec pertinence, faudrait-il être de ses analysants. Aussi je serai bref. Je dirai seulement - qui apparait mieux dans son destin d'objet a ? Ce qui témoigne à cet égard de sa fonction dans le discours analytique, c'est ce fait : ceux qui le quittent deviennent muets, ou changent de discours.

Aussi je louerai en lui, plutôt que l'analyste, l'analysant, car nous le connaissons tous. C'est celui qui tient séminaire sur la place de Paris. Lacan, dans son séminaire, est l'analysant, il l'a dit, de son "je n'en veux rien savoir". Et son auditoire le supporte de la fascination de son regard - ce qui, certes, fait une dif-

férence avec le statut de l'objet a dans l'analyse proprement dite.

J'ai parlé tout à l'heure de Lacan l'éducateur. Il me serait facile de renverser la chose et de parler de Lacan l'écolier. J'ai parlé de Lacan l'hystérique. Je pourrais dire - le maître qui ne se dérobe pas à la sollicitation de l'hystérique. Enfin j'ai parlé de Lacan le maître, et je pourrais parler de Lacan l'esclave, j'entends le nôtre.

Lacan notait au début de son séminaire l'an dernier que "dupe" ne se dit qu'au féminin. Je compléterai cette remarque sur la langue de celle-ci, qu'en français, "fat" ne se dit qu'au masculin. Qu'est-ce que la fatuité ? C'est de ne jamais vouloir faire ses preuves. C'est se prendre si bien pour la vérité elle-même que les preuves se mettent à vous fatiguer. Béatitude, suffisance

Et pourtant, qui demande encore des preuves à Lacan, sinon lui-même ? Mais nous, nous croyons avoir assez fait de l'écouter, de le suivre, d'être membres de son Ecole. Il faut penser que lui, Lacan, "le maître", il a un maître féroce qui le presse, ne le laisse pas souffler, exige de lui d'autres exploits encore.

Mais j'arrête là. Faire honte, Lacan disait l'an passé que c'était son office à lui.

J'essaye maintenant d'entrer dans mon sujet, et je le prends par un point qui est quelconque. Comprendre s'oppose à interpréter, comme le discours du maître s'oppose au discours de l'analyste.

Qu'est-ce que comprendre ? J'ai recours pour l'illustrer à un texte de Cicéron, des "Premiers Analytiques", qui en donne une image vivante. Voilà ce qu'écrit Cicéron : "Sauf le sage, personne ne sait quoi que ce soit, et cela, Zénon le montrait par un geste. Il montrait sa main, les doigts tendus. C'est là la représentation, visum, disait-il. Puis il repliait un peu les doigts. C'est là l'assentiment, assensus. Ensuite, quand il avait complètement fermé la main et qu'il montrait le poing, il déclarait que c'était là la compréhension, comprehensio. C'est pourquoi il lui a donné le nom de catalepse, qui n'était pas utilisé avant lui. Ensuite, il approchait la main gauche de la main droite et serrait étroitement son poing, et avec force ; il disait que c'était là la science, scientia que personne ne possède sauf le sage".

Je ne connais pas de plus bel emblème de la science que ce poing serré. Le concept est la main-mise sur le réel - c'est ainsi que le discours du maître formule le sens de la connaissance.

Maintenant, qu'est-ce qui déjoue cette prise, cette prise du concept sinon la langue elle-même ? - la rebelle, l'immaffractable.

Leibniz, qui ne conçût jamais la philosophie qu'au service des maîtres, s'il fut logicien, reconnu précurseur de la mathématisation de la logique, c'est pour s'être voué à la tâche de maîtriser la langue.

Comment est-ce que Leibniz dit ça ? Il le dit exactement comme le dira Frege : la langue est imparfaite. Et c'est un fait de la langue qu'elle permet de parler pour ne rien dire, et de dire ce qu'on ne sait pas, et plus ou moins qu'on ne sait.

Ce fait laisse ouverte la question devant tout énoncé de savoir si c'est de la pensée ou du simili de pensée. Ce fait est impuissant, on peut d'abord le dire ainsi, à la division de la grammaire et de la logique. Si la première se réduisait à la seconde, on ne saurait plus dire le faux, au moins sans que cela se voie, sans que cela s'entende.

C'est le rêve des philosophes. C'est cette langue que Leibniz imagine dans plusieurs textes, et qu'il appelle dans son petit écrit, "Préface à la science générale", "la langue qui fermerait la bouche aux ignorants". N'est-ce pas le projet que reprenait la logistique ? Que si l'on reformule dans cette langue artificielle les propriétés énoncées dans une langue naturelle, le faux se reconnaît pour ce qu'il est, et le non-sens s'évanouit, même plus formulable.

Ce qui est sûr, c'est que la langue artificielle, loin d'empêcher de parler pour ne rien dire, ne fait que ça. Et elle y met son point d'honneur.

Le problème, c'est que Leibniz croit qu'elle peut être non seulement écrite - et c'est vrai - mais prononcée aussi, et servir à la communication, qu'elle se substituera aux langues naturelles. C'est précisément ce qui n'est pas démontré.

On peut ici ouvrir la question qui ne ferait pas mal comme sujet pour le concours d'une académie : une langue dont la grammaire se confondrait avec la logique peut-elle être parlée ?

Ce qui a commencé avec la découverte de Freud, c'est un autre abord du langage, un autre abord de la langue, dont le sens n'est venu au jour que de sa reprise par Lacan. Dire plus qu'on ne sait, ne pas savoir ce qu'on dit, dire autre chose que ce qu'on dit, parler pour ne rien dire, ne sont plus dans le champ freudien les défauts de la langue, qui justifient la création des langues formelles.

Ce sont des propriétés inéliminables et positives de l'acte de parler. Psychanalyse et logique - l'une se fonde sur ce que l'autre élimine. L'analyse trouve son bien dans les poubelles de la logique. Ou encore : l'analyse déchaîne ce que la logique domestique.

La conception logicienne du langage, disons qu'elle a pour pivot l'idée d'univers du discours.

D'où s'origine la notion d'univers du discours ? Tout discours évoque, convoque, met en place des objets. Si on suppose que ces objets forment un champ et que ce champ est unifié, voilà l'univers du discours. Chaque discours est relatif à l'univers où il prend ses objets. Cet univers peut s'étendre ou se rétrécir, mais il existe dès lors qu'un discours s'entame.

On se demandera si ce discours crée l'univers, ou si l'univers est premier. Ici, peu importe. Boole écrit au Chapitre III de ses "Lois de la Pensée" : "Dans chaque discours, il y a une limite implicite ou explicite à l'intérieur de laquelle les sujets des opérations de l'esprit sont confinés".

Quelle est dès lors l'extension maximale de l'univers du discours ? Celle qui l'amène à coïncider avec l'extension supposée du tout, celui que l'autre visait en annonçant : "Je vais parler de tout".

C'est sur cet univers total, réservoir peut-être insondable de tout ce qu'il peut y avoir à dire, que chaque discours, croit-on, sélectionne son univers particulier. Chaque énoncé constitue un prélèvement sur l'univers total du discours. Le discours le plus délié, dit Boole, sans entraves, unfettered, est "celui dans lequel les mots que nous utilisons sont entendus dans l'acception la plus large et par lesquels les limites du discours sont coextensibles avec celles de l'univers lui-même".

Voilà donc ce que suppose la notion d'univers du discours, qu'il existe l'ensemble des objets du discours, que cet ensemble est unifié, totalisé, et que le dire est raisonnement, voire calcul. Qu'est-ce qui est calculé ? Des classes, c'est-à-dire des sélections. La première sélection est celle qui donne la plus grande totalité elle-même ; l'avant-dernière celle qui donne les individus ; la dernière celle qui délivre l'ensemble vide. C'est alors qu'on peut symboliser la classe maximale de l'univers, celle où tous les individus se trouvent recueillis, par le Un, et par Zéro celle où aucun ne se retrouve.

Cette conception unifie ainsi toutes les opérations du langage sous les espèces de la classification. Cette unification peut se dire en termes de topologie, si l'on admet qu'une classe est un

concept représentable par un chemin fermé, par un circuit. Et dans l'univers booléen du discours, tous les circuits sont homotopes, c'est-à-dire par déformation tout circuit peut coïncider avec un autre. Et davantage : peut être contractée en un point.

Telle est la topique du concept, celle de la représentation et de la compréhension, la topique de la catalepse.

Je pose donc la question : pourquoi la topique logicienne ne saurait-elle être celle de la langue, la topique analytique ?

L'idée leibnizienne de la langue nouvelle est accomplie. Ce sont les langues formelles, qui existent réellement. Mais chacun sait aujourd'hui qu'elles ne peuvent être parlées, et ne sont que des écritures. La langue dont rêvait Leibniz, "sans équivoque ni amphibolie", la langue où tout ce que l'on dit intelligiblement est dit à propos, la langue du "De Arte Combinatoria" est une langue sans énonciateur possible. C'est un discours sans paroles.

C'est de le savoir que la linguistique a entrepris avec Chomsky de se mathématiser, de formaliser les langues naturelles.

Cette entreprise, dont l'audace et la fraîcheur éblouissaient il y a seulement dix ans, rencontre aujourd'hui ses limites et révèle ses impasses au moment où sa victoire est mondiale dans le discours de l'Université. L'adjonction interminable de clauses supplémentaires à chacune de ses transformations en rend l'instrument inmaniable ; c'est ce que mon ami Jean-Claude Milner avait expliqué un jour à une intervention au séminaire Lacan.

Si bien que la question est d'actualité : quel est donc dans la langue le réel rebelle à la formalisation ? La grammaire chomskienne, depuis "Syntactic Structures", boîte noire qui rejette sans faillir les énoncés agrammaticaux, n'est que le sujet supposé savoir dans la langue. Mais le moindre mot d'esprit, le moindre effet classé poétique par Jakobson, suffit à déjouer cette instance. Non, il n'y a pas de sujet supposé savoir dans la langue, il n'y a pas de catalepse de la langue, il n'y a pas de maîtrise de la langue. Pourquoi ? parce qu'il n'y a pas dans la langue deux dits qui soient semblables. Dans la dimension de la langue, s'applique sans réserve le principe leibnizien des indiscernables. Il n'y a pas dans la langue deux sons, deux mots, deux phrases, discernables solo numero.

Quand je dis et quand je répète, ce n'est pas le même que je dis. Quand je cite Lacan, je ne dis pas ce que Lacan dit. Chaque fois que Planchon lance dans son dernier Tartuffe "Ah ! pour être dévot, je n'en suis pas moins homme", qui ne perçoit que ce vers n'a

jamais, jamais été prononcé ? Le voile tombe un instant, et c'est l'objet caché de la comédie qui vient tout à coup sur la scène. Et quand on lit dans "Sertorius" de Corneille (le vers est de circonstance, et je remercie qui me l'a indiqué) : "Ah ! pour être Romain on n'en est pas moins homme" (c'est Molière qui a copié sur Corneille) "homme" change de sens. Ce n'est pas l'homme phallique de la comédie, mais l'homme de "l'humanité", l'homme pathologique. L'homme a changé d'une phrase à l'autre. Pas de mot à qui je ne puisse faire signifier n'importe quoi si ma phrase est assez longue, disait hier Lacan dans son nouveau discours - texte si au-delà de l'esprit du temps qu'il nous faudra bien plus longtemps pour approcher ce qu'il nous désigne qu'il n'en a fallu pour que le premier discours de Rome commence à passer dans la doxa.

Qu'est-ce que nous aimons au théâtre ? C'est peut-être que chaque mise en scène démontre comme la même chaîne signifiante est pliable, et qu'il n'est pas de monument du langage qu'équivo-cation et amphibolie ne corrodent, ne métamorphosent. On console les auteurs en leur élevant des statues, mais le sens, le premier, est perdu.

La théorie de la langue, c'est seulement cette thèse de Saussure prise au sérieux : "Dans la langue, il n'y a que des différences".

La première conséquence, que Saussure tire lui-même, en est que la langue n'est pas une substance. Mais qu'est-ce que ça peut bien être, des différences sans terme positif ? C'est la même question que celle-ci : qu'est-ce qu'un signifiant ? La définition lacanienne du signifiant, "un signifiant représente le sujet pour un autre signifiant" n'est manifestement qu'un cercle vicieux. C'est qu'on ne peut pas définir un signifiant, mais au moins deux, S_1 , S_2 , c'est le minimum pour faire une différence. Cette définition du signifiant peut donc être dite, exactement, aconceptuelle. C'est une définition d'un terme qui ne permet pas qu'on referme la main dessus. J'ajoute : dans le discours de Lacan, pas un terme qui ne soit ainsi défini - et la main de Zénon reste ouverte, les doigts tout juste pliés.

C'est d'abord en ce sens que Lacan a créé ce mot, a ajouté à la langue ce mot, "lalangue", en un seul mot - unissant ainsi l'article défini, le singulier au vocable même. On dira comme lui "les lalangue", "chaque lalangue", parce que chaque lalangue est incomparable avec toute autre. Et Lacan n'en donne-t-il pas la preuve en acte, en se rendant incompréhensible à nos amis italiens, même à ceux qui connaissent le mieux notre parlure ?

Il me faut maintenant en venir à ce point, à cette nouveauté qui fera son chemin, et que Lacan nous explique depuis deux ans

au moins, sans que nous soyons assez prompts à l'entendre : le langage n'est pas lalangue.

Quelle conclusion le structuralisme a-t-il tirée de la thèse saussurienne que je rappelais ? La suivante : la définition relationnelle des termes implique la solidarité de tous les termes qui entrent dans de tels rapports. S'il n'y a que des différences, chaque terme est défini relativement aux autres ; dès lors, ils font système ; la structure est un système, c'est-à-dire, pour les structuralistes, est un tout. Tout objet structuraliste est élément d'un tout, ou bien il est lui-même un tout formé de parties solidaires. En un mot, tout est tout.

C'est là que le structuralisme de Lacan se distingue de celui d'un Jakobson, dont la conception générale du monde - c'est le mot - suppose un enveloppement à l'infini des totalités. Il s'en distingue parce qu'il déduit de la thèse saussurienne prise au sérieux ce mathème qui s'écrit $S(\#)$, et qu'on peut traduire pour la circonstance par cette proposition, que Lacan a énoncée voici quelques années : rien n'est tout.

Je voulais vous en faire ici une déduction rapide, mais le temps me presse, je passe. Disons simplement que s'il n'y a que des différences, si un élément ne se pose donc que de se différencier d'un autre, alors, dans n'importe quel tout, un sera en moins.

Toute main-mise sur le signifiant, toute compression du signifiant, S , dans un ensemble A , crée une perte, notée $S(\#)$. Or, la main justement, la main qui se referme, est toujours là, car nous existons dans le discours du maître. En ce sens, le discours du maître, c'est la condition même de l'inconscient. Et le schéma du discours du maître, celui que Lacan a articulé en quatre éléments, je ne le rappelle pas ici, ce pourrait être le mathème même du langage. D'ailleurs, ce schéma ne se trouve-t-il pas déjà ébauché dans le livre des "Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse", figurant le fading du sujet dans la chaîne signifiante ?

Je presse le pas pour en venir à cette notion que je voudrais ici isoler, comme fondamentale dans la théorie de lalangue : la multiplicité inconsistante.

L'inconsistance de lalangue, c'est ce que Tarski démontre au début de son article princeps sur la fonction de la vérité, avant de monter la machinerie de son langage formel. Mais Cantor lui-même avait peut-être vu plus loin dans une lettre à Dedekind que je citerai brièvement ici.

Le point de départ est celui d'une multiplicité déterminée. Suivant Cantor, on en distingue de deux sortes. La première sorte

est telle qu'elle permet de penser la totalité de ses éléments comme existant simultanément. Elle fonctionne donc comme un seul objet, une unité. C'est là, dit Cantor, une multiplicité consistante, c'est-à-dire un ensemble. La seconde sorte ne permet pas ce rassemblement. L'hypothèse d'une existence simultanée de tous ces éléments conduit à une contradiction. C'est là, dit Cantor, une multiplicité absolument infinie ou inconsistante. La multiplicité inconsistante a donc déjà ses lettres de créance à l'orée de la théorie des ensembles, qui ne peut pourtant se construire que de l'évacuer.

Il faut mesurer le pas qui était ici franchi par Cantor avec la supposition des multiplicités inconsistantes. C'est que se trouverait défait par là un lien très ancien, nécessaire à la logique, entre l'Être et l'Un. Tout uniment, Leibniz écrivait dans une lettre à Arnaud : "Pour trancher court, je tiens pour un axiome cette proposition identique qui n'est diversifiée que par l'accent, savoir que ce qui n'est pas véritablement un être n'est pas véritablement un être." L'accent dans la première partie est sur le un et dans la seconde partie sur le mot "être". C'est Leibniz lui-même qui dit ne voir là que différence de ponctuation.

Penser l'inconsistant - abrégeons-le, pourquoi pas, des trois lettres ICS - penser l'ICS comme un être sans le penser comme un être, c'est donc déroger à l'axiome leibnizien. C'est introduire parmi les êtres entiers, unitaires, un être disjoint dont le comportement, la tenue, le maintien, dérogent, et qui exige de l'espace et du temps une esthétique nouvelle.

L'ICS est Un en Deux. Il est fait de parties à la fois incompatibles et inséparables. C'est un être qui ne peut être ni partagé, ni rassemblé, un tourbillon ou une commutation.

C'est là que mon intention était - mais j'ai été trop lent pour avoir le temps de le faire aujourd'hui, - de renouer avec certains des thèmes qui me retenaient naguère lorsqu'une harmonie nouvelle pendant un temps couvrit pour moi la voix de Lacan.

Il y a quelques années en effet, j'avais promu à partir du discours de Lacan la logique du signifiant, - il m'aurait fait plaisir de vous lire ici des morceaux d'un exposé de forme monadologique sur ce sujet. L'occasion m'en sera peut-être donnée ailleurs - je passe. Le terme en était encore ce mathème de $S(\mathcal{A})$ - dont je ne veux pas faire l'alpha et l'oméga du discours de Lacan. Ce mathème note exactement le signifiant de l'inintégré à l'univers du discours, le signifiant de l'hétérotopie du supposé univers du discours. Et c'est ainsi que je pense qu'il est possible de montrer comment tour à tour ces termes différents, le sujet, l'objet, le nom du Père, le phallus peuvent être inscrits à cette place, comme

autant - je n'ai pas d'autre mot - de façons d'être du manque, et peut-être de modalisations. Pourquoi le néant serait-il uniforme ? Rien n'est tout, mais ajoute Lacan "chaque fois de façon différente". Diversité du néant - au vrai, c'est la conception proprement dialectique.

Le Séminaire de Lacan, pourquoi sont-ils nombreux, ceux qui ont ce sentiment que plus ça change et plus c'est la même chose ? Moi, il me semble que plus c'est la même chose et plus ça change, le Séminaire de Lacan. C'est du ventre fécond de $S(\mathcal{A})$ que sourd ce discours, c'est-à-dire du point irréductible, d'un "je n'en veux rien savoir".

Pourquoi parfois avons-nous, tous, des difficultés à approcher ce discours ? C'est qu'on pose la question "qu'est-ce que ?" - qu'est-ce que le réel, qu'est-ce que le signifiant, qu'est-ce que le phallus ? On cherche des substances, et leur définition. On ne trouvera jamais rien d'autre que des cercles vicieux, car ces catégories rentrent les unes dans les autres comme un accordéon - en un sens ce sont toutes les mêmes, en un autre, elles peuvent se différencier, peut-être à l'infini. Mieux vaut garder dans la poche son rasoir d'Occam.

Je relèverai encore qu'il n'y avait pas de mot pour lalangue avant que Lacan crée le mot, pas de mot ni dans la logique, ni dans la linguistique. On disait "langues naturelles" - cette "nature" fait rire, et c'est déjà la penser par l'artifice formel. On disait "langue courante" - elle court, c'est vrai, lalangue, si vite qu'on ne la rattrape pas, et l'Achille linguiste s'essouffle. On disait aussi "la langue de tous les jours, la langue de la conversation", mais c'est aussi la langue de l'enfant au berceau, dont se supporte tout l'édifice de la logique mathématique, on peut le dire sans retomber dans Husserl. Le mathématique - filiation dont peut-être il n'est pas fier - est fils du vernaculaire. On disait aussi "langue maternelle", et c'est déjà beaucoup mieux, bien sûr.

Tarski qui l'analyse, cette langue, baisse les bras, disant : "le langage naturel n'est pas quelque chose d'achevé, de clos, de limité par des limites nettes". Et il explique très bien, en 1920 et quelques, que c'est là la rançon de l'universalité de ce langage naturel puisque tout peut s'y inscrire, il est nécessairement inconsistant. Un langage universel est nécessairement un langage inconsistant.

La merveille, c'est que sans cette lalangue, il n'y aurait pas de vérité, mais que la vérité dans cette lalangue ne peut être définie - elle y est en acte, libre, déchaînée. Il n'y a pas de maître du signifiant sinon peut-être dérisoire, le clown, le bouffon du carnaval, ou encore "l'Homme masqué", masqué peut-être du vi-

sage de la femme.

Ça peut se dire aussi : il n'y a pas de discours qui ne soit du semblant.

Il y a encore un nom, impropre, de lalangue qu'il faut retenir : on dit "la langue nationale". Effectivement, la langue nationale pourrait passer pour un équivalent de lalangue. Seulement, la langue nationale est une production historique - toutes les langues nationales - du discours du maître. Il faudrait ici faire la longue histoire de la lutte des patois, des dialectes contre la langue nationale, de la langue nationale contre eux d'abord, car elle vise à standardiser la communication à des fins économiques, politiques. Et il est vrai que cette histoire reste à écrire - histoire de l'oppression par la langue du maître, de la résistance aussi - là où il y a oppression, il y a résistance, n'est-ce pas ? Et enfin, c'est toujours lalangue qui triomphe, puisque elle finit par unir côte à côte le beau langage et l'argot. J'évoquerais, si j'en avais le temps, Du Bellay pour notre langue, et la naissance si difficile de la langue italienne, et parlerais de Dante et de Machiavel. Il faudrait aussi parler de la langue anglaise et des autres.

Une voix - ... Et de la confusion des langues. Je suppose que Lacan s'en fiche pas mal, de ce qu'on raconte sur lui. Mais je trouve que c'est suicidaire pour les participants !

J. A. Miller - L'Ecole est une entreprise de maîtrise, qui vise à dénaturer lalangue, pour autant qu'on puisse, cette lalangue, la tenir pour maternelle.

L'Ecole est une machine à dématernaliser lalangue, car le maître ne cesse jamais de vouloir faire parler aux êtres parlants une langue autre que la leur.

Le langage - disons-le comme ça en première approximation - est second par rapport à lalangue. Qu'est-ce donc que le langage ?

Cette vieille question philosophique, renouvelons-la peut-être à partir de Lacan. Le langage est le résultat d'un travail sur lalangue. C'est une construction de lalangue. C'est, sous l'oeil du maître, le concept scientifique, et ici universitaire, de lalangue. C'est la façon scientifique de s'y retrouver avec lalangue, d'essayer de la comprendre. Disons que le langage est en effet du discours du maître, et que sa structure est celle-là même du discours du maître.

C'est ainsi que je traduirai d'abord cette proposition de Lacan dans la dernière leçon du séminaire XX : "Le langage est une élucubration de savoir sur lalangue".

La question de comment le maître met la main sur lalangue n'est autre que celle de comment le Un vient à saisir lalangue, à la rebriser, à l'articuler, de comment le maître s'y incarne, y prend corps de langage, c'est-à-dire vient à s'écrire. D'où s'ouvre la possibilité de ces théories des éléments du langage qu'on appelle grammaire, ou mathématique, ou logique, par quoi l'être parlant taille son chemin dans lalangue, la conceptualise, ne serait-ce que de l'alphabétiser.

Cette prise de l'élément sur lalangue, la fragmentation, la dispersion et l'articulation qui s'ensuivent, le titre même de l'oeuvre d'Euclide les rappellent : $\tau\alpha\ \sigma\tau\omicron\iota\chi\epsilon\tau\alpha$, "les Eléments". Euclide, on le disait : $\delta\ \sigma\tau\omicron\iota\chi\epsilon\iota\delta\omicron\lambda\mu\varsigma$, l'élémentateur. Et c'est aussi, $\alpha\ \sigma\tau\omicron\iota\chi\epsilon\iota\alpha$, le nom de l'alphabet, et tout grammairien peut être dit à bon droit élémentateur, élémenteur.

L'élémenteur est celui qui, au nom de l'Un, signifiant - maître, maîtrise la langue pour en extraire un concept du langage. Pas de déboires de la linguistique ou de la logique qui ne doivent être rapportés à la méconnaissance des effets de cette opération de maîtrise sur lalangue.

"Il y a bien plus de choses dans lalangue que n'en sait le langage", dit encore Lacan. Ce qu'on sait faire avec la langue dépasse de beaucoup ce dont on peut rendre compte au titre du langage". Ce qui en témoigne, c'est l'inconscient, le rhétoricien sans égal.

L'inconscient est fait de lalangue, dont les effets vont plus loin que de communiquer, puisqu'ils vont jusqu'à troubler le corps et son âme, comme dans la pensée. C'est à peu près les termes de Lacan dans "Télévision" de l'an dernier.

La question qu'il faudrait poser, et depuis deux ans - peut-être Lacan, mais c'était difficile à suivre, y a-t-il répondu hier - la question est la suivante : que veut dire dès lors "l'inconscient est structuré comme un langage" ?

Je ne vois qu'une seule façon de traduire maintenant cette formule. Elle n'est vraie que s'il s'agit de l'inconscient en tant que ce que le discours analytique essaye d'en savoir, c'est-à-dire essaye de savoir de lalangue et de ses effets. Il faudrait donc dire - je le dis avec précaution - que l'inconscient justement dit freudien est aussi une élucubration de savoir sur lalangue.

Je m'apprêtais ici à citer, pour donner une idée des essais de domination du maître sur les langues, le rapport de l'UNESCO sur la vie des langues dans le monde, mais je passerai pour achever de quelques mots sur lalangue.

Qu'est-ce que lalangue ? Le "Bloch et Wachtburg", si souvent cité par Lacan, indique assez de quoi lalangue est faite. Lalangue est faite de n'importe quoi, de ce qui traîne dans les sentines comme dans les salons. Le malentendu est à toutes les pages, car tout peut faire sens, imaginaire, avec un peu de bonne volonté. Malentendu, c'est le mot juste. A-t-il dit "dire" ou "Dieu" ? Est-ce "croate" ou "cravate" ? "Was ist das" ? L'homophonie est le moteur de lalangue. Et c'est pourquoi, j'imagine, Lacan ne trouvait pas mieux pour caractériser une lalangue que d'évoquer son système phonématique.

Dire "lalangue" en un seul mot, c'est justement désigner lalangue du son, lalangue supposée, celle d'avant le signifiant-maître, celle que l'analyse semble délivrer et déchaîner. J'aurais voulu évoquer maintenant Feydeau, notre bon Feydeau, et cette pièce que j'aime bien, qui s'appelle "Un chat en poche", où on voit sur la scène pendant deux heures des êtres parlants communiquer, se déchirer, s'entendre et s'aimer, sans qu'aucun sache à vrai dire qui est qui.

Lalangue est le dépôt, le recueil des traces des autres "sujets", c'est-à-dire ce par quoi chacun a inscrit, disons, son désir dans lalangue, car il faut à l'être parlant des signifiants pour désirer, et de quoi jouit-il ? de ses fantasmes, c'est-à-dire encore de signifiants. Je dirai, parce que c'est d'actualité, et c'est révoquer quelque chose pour lequel Lacan avait eu un mot dans le séminaire des "Quatre concepts" : manger des escalopes de veau ou des "saltimbocca alla Romana", chacun sait que ce n'est pas du tout pareil.

Pour compléter la doctrine de lalangue, il faudrait en venir à ce terme - et ce sera le mien puisque je n'irai pas plus loin - d'évoquer la jouissance du signifiant, - celle qu'il provoque, qu'il constitue ... ?

C'est là qu'on peut mesurer le chemin de Lacan. Ce chemin, quand on l'a fait avec lui, on peut avoir le sentiment, parfois, du surplace, mais "jouissance du signifiant" ... La thèse classique de Lacan, celle qu'en écolier j'avais recopiée, était la suivante : "la jouissance est interdite à qui parle comme tel". Cette phrase est dans les Écrits, page 821. D'où Lacan évoquait que peut-être la jouissance ne pouvait être dite qu'entre les lignes. Et de quoi Lacan nous entretient-il depuis deux ou trois ans ? de quelque chose qui serait au contraire la jouissance propre de la parole.

Y a-t-il là contradiction ? Ce serait être élève de Zénon que de le croire. Il y a dans le discours de Lacan des thèses tournantes, et faute de tenir le bon bout de la raison, comme disait Rouletabille, on ne voit que du feu. De l'un à l'autre, de la phrase qui dit "la

jouissance est interdite à qui parle comme tel" à l'accent porté aujourd'hui sur la jouissance de la parole, la jouissance du signifiant, il y a un chemin qu'on peut suivre à travers le Séminaire de Lacan.

Je passe, pour l'heure, en rappelant seulement, pour garantir de Freud le chemin de Lacan, que Freud dit bien dans "Inhibition, Symptôme et Angoisse" que le symptôme est jouissance. Sinon, comment expliquer la dite réaction thérapeutique négative, le supposé masochisme originaire ?

Le symptôme est jouissance, mais aussi, Lacan l'a amplement démontré, le symptôme est noeud de signifiants. Ces deux propositions mises ensemble indiquent au moins une direction à suivre.

Lalangue sans doute ne crèche pas au lieu de l'Autre du langage. L'Autre du langage lui aussi cavale après lalangue, s'essouffle à la rattraper, et le mot d'esprit le "gagne à la main".

Je voulais dire encore un mot - et je l'abrègerai jusqu'à n'en plus rien dire, presque - sur ce vocable qui divise, me dit-on, l'Ecole freudienne, ce vocable de "mathème".

La doctrine de lalangue est inséparable de celle du mathème. Alors que lalangue ne se soutient que du malentendu, qu'elle en vit, qu'elle s'en nourrit, parce que les sens croissent et se multiplient sur les sons, le mathème, lui, au contraire, peut se transmettre intégralement "sans amphibolie ni équivocation" pour reprendre les termes de Leibniz, parce qu'il est fait de lettres sans signification.

Ce qu'est le mathème, peut-être suffirait-il pour se le représenter de se dire ceci : dans un livre de logique, il y a ce qui se traduit et ce qui ne se traduit pas. Ce qui se traduit, c'est ce langage qu'Otto Neurath, l'Otto immortel des "phrases protocolaires", appelait l'argot, ce qu'on met autour. Et puis il y a ce qui n'a pas besoin d'être traduit dans un livre de logique d'une lalangue à l'autre, et c'est ça le mathème. Reste la question du nom propre.

S'il n'y avait pas de mathème de la psychanalyse, alors la psychanalyse serait une expérience ineffable. Les analystes n'auraient jamais chance de s'entendre. Ils formeraient une communauté initiatique, refermée sur un secret. Vous connaissez la phrase de Hegel : "Les mystères des Egyptiens sont des mystères pour les Egyptiens eux-mêmes". Eh bien, s'il n'y avait pas de mathème, les mystères des analystes seraient des mystères pour les analystes eux-mêmes. Chacun se conforterait de la croyance que

l'autre sait, et ne penserait qu'à dissimuler au voisin son insuffisance. Mais ce ne saurait être, bien entendu, le cas de l'Ecole freudienne. Dans ses statuts figure expressément que l'expérience analytique ne saurait être une expérience ineffable. Et quand Lacan dit "mathème de la psychanalyse", il ne fait rien d'autre que de répéter, sous une forme peut-être plus précise, ce qu'il disait déjà il y a dix ans.

S'il y a un mathème de la psychanalyse, d'autres que des analystes peuvent contribuer aux débats de la communauté qui soutient l'expérience analytique. C'est parce que la théorie du mathème est le soubassement de l'Ecole freudienne de Paris que, dès son origine, des non-analystes, dont je suis, des "qui ne sont pas engagés dans l'acte analytique" comme me l'envoyait à la figure un de ceux qui ont un peu trop tendance à prendre l'analyse pour une rente de situation, des non-analysants, ont eu, dès sa fondation, leur place dans l'Ecole freudienne. Et il me semble qu'ils continueront à l'avoir tant que l'Ecole freudienne sera fidèle à son orientation.

Ce que je n'ai pu ici développer, je le reprendrai au département dit du Champ freudien à Vincennes, et, si je le peux, à l'Ecole freudienne de Paris.

Je dirai seulement pour finir que sans doute la langue comme telle n'a pas de référence. C'est pourquoi chaque discours fondamental lui en invente une. C'est son semblant, mis à la place de l'agent. Mais ce n'est pour chacun qu'une autre façon de le faire manquer. La psychanalyse même n'est certainement pas ce discours qui ne serait pas du semblant. Elle prend elle aussi son départ d'un semblant, l'objet *a*. Comme tout autre discours, la psychanalyse est un artifice. Elle est un certain mode d'aborder la langue. Son privilège, à la psychanalyse, telle que Lacan la définit, est d'être ce biais qui a vocation à faire défaillir les semblants. Cela suppose qu'elle n'en remette pas sur le sien, parce qu'après tout, son semblant, à elle, il est abjection.

C'est pourquoi la vertu d'honestas est nécessaire à son exercice dont Lacan, n'est-ce pas, rêve, c'est ainsi qu'il terminait sa "Télévision", de cribler les canailles.

Rome, 29 octobre - 2 novembre 1974.

Jacques-Alain Miller

LES PROJETS



A la date du 22 octobre 1974, le département avait reçu les projets suivants, dont la publication commence avec ce numéro :

1. Lecture de Radiophonie ; sur la problématique de la castration (F. Baudry).
2. Sur la didactique ; sur le sujet de la science (B. Chardin).
3. Kepler (J. Clavreul).
4. Qu'est-ce qui, de l'expérience analytique, peut se transmettre intégralement ? (C. Conté).
5. Sur le concept "sujet de l'inconscient" ; les discours sur l'enfant (C. Dumézil).
6. Sophocle : "Oedipe-roi" (D. Franck).
7. Képler (F. Gil).
8. Musique et psychanalyse (J. -J. Gorog).
9. Ethique de la psychothérapie des psychoses (H. Grimberg).
10. Savoir et jouissance au XVIIIème siècle (A. Grosrichard).
11. Le transfert (P. Guyomard).
12. Autour de la fonction du regard (S. Hajblum).
13. Le concept de pulsion (M. Hatzfeld).

14. Epistémologie de l'ethno-psychiatrie (M. V. Howlett).
15. Psychanalyse et sexualité féminine (L. Irigaray).
16. La psychanalyse et les institutions (P. Legendre).
17. Sur la féminité (G. Lemoine).
18. Sur les femmes ; le couple Philosophe-Maître (D. Levy).
19. Autour de Schreber (E. Leypold).
20. Psychiatrie, psychanalyse (C. Melman).
21. Recensement du champ psychanalytique en Amérique du Sud ; le privilège du fétiche (E. Milan).
22. Sur le magnétisme animal ; de la technique psychanalytique (G. Miller).
23. Le mathème et Lalangue (J. A. Miller).
24. Psychanalyse et éducation chez Freud ; la psychanalyse et la pédagogie aujourd'hui (C. Millot).
25. Linguistique et psychanalyse (J. C. Milner).
26. Sur quelques arrière-plans du politique (C. Morali).
27. Sur l'hypnotisme, de Mesmer à Freud (K. Najab).
28. De la logique mathématique à la sexualité féminine (M. Nguyen).
29. Formes de l'imaginaire : des automates à la science-fiction (C. Rabant).
30. Commentaire du livre de P. Kaufmann, "Psychanalyse et théorie de la culture" (M. Rouanet).
31. Sur la société de psychanalyse et le transfert (F. Roustang).
32. Hamlet et la psychanalyse (S. Schneidermann).
33. Peinture et langage (R. Tostain).
34. L'hystérique dans le discours de la science (G. Wajeman).
35. Le sens du transfert (A. Rondepierre).

Chacun de ces projets sera publié à moins que son auteur n'y fasse objection. Les projets de recherche et d'enseignement pour le second semestre 74-75 doivent parvenir avant le 30 janvier 1975 au Centre de Documentation (D. 214), Département de Psychanalyse-Champ freudien, Université de Paris VIII, route de la Tourelle, 75012 - Paris. Tous seront publiés dans le bulletin (en totalité ou en partie).

François Baudry, qui avait adressé un projet d'enseignement portant sur "la problématique de la castration", et annonçant la poursuite de son commentaire du texte de J. Lacan,

"Radiophonie" (commentaire entamé en 1971), nous fait savoir qu'il refuse que son texte soit publié, et demande que soit insérée à la place la note suivante :

"F. Baudry n'a pas écrit pour le 20 octobre de projet d'enseignement, mais une note amorçant une réflexion sur les difficultés de sa pratique d'enseignement à Vincennes. Il donnera pour le prochain bulletin (ou numéro) une présentation de son enseignement".

PROJET D'ENSEIGNEMENT

L'an dernier, nous avons interrogé le fantasme comme question-réponse, précipitée de la structure, à la grande Affaire de l'inconscient, l'intéressement culturel abyssal : il n'y a pas de rapport sexuel. Ce qui ne peut se résoudre d'un pari où se confirmerait la manoeuvre de toujours de la structure, pari dans l'Autre, mais d'un éclatement où la métaphore supporte le deuil du savoir.

L'homme dans son fantasme maître vise la femme en complément phallique. Elle, "la" femme opère avant tout l'écart - soit par accentuation du travesti phallique, soit inversement en se parant des traits maternels et mutique du destin : ces deux formes de savoir qui manquent à l'homme névrosé - écart qui, grossièrement dit, tâche de forer le vide à l'endroit du fantasme maître.

La femme trouve facilement place dans la castration de l'homme, et sans doute plus que jamais de nos jours, elle y travaille.

Ce n'est qu'au delà du fantasme que l'on peut apercevoir toute la portée de cette problématique.

En ce sens, le fantasme est pour chaque sujet comme le pont jeté a priori garantissant en termes kantien une possibilité de l'expérience de l'autre sexe à partir du schématisme Le mouvement de la didactique est bien de remettre totalement en cause cette certitude subjective en rendant cet objet impossible : mais son seul moyen est de l'ordre de la raison pratique, c'est-à-dire du ressort de la parole.

De la parole et non de l'écriture. A cet endroit, nous nous

sommes intéressés à ce qu'il en est de l'initiation : la fonction des rites étant d'inscrire dans le corps le mythe d'une science de la jouissance. Absolument rien de tel dans la psychanalyse. D'où donc prend-elle cet écart ?

En partie d'être dans la science, il vaudrait mieux dire d'interroger à partir de la science, en partie de "sa" découverte, qui n'est pas sans se situer dans le sillage de la révélation, que l'inconscient est langage, et que le rapport de l'homme à la parole est ce qui structure sa vérité.

Cette année, nous aimerions repartir de là : rapport entre science et vérité dans le discours psychanalytique.

Questions : d'où se situe sa certitude de s'émarger et du discours hystérique et du discours universitaire ? Et comment se situe-t-il sur la voie en court-circuit qui relie ces deux discours, c'est-à-dire la science ?

Beaucoup d'autres questions sont là appendues : notamment celle du sens d'un enseignement de la psychanalyse à l'université. Car s'il est vrai qu'il y a un mathème de la psychanalyse, quoi peut-il empêcher la récupération de ce mathème dans l'équation du discours magistral (le propre du capitalisme étant comme on sait la récupération).

En fait, nous voudrions laisser ces questions ainsi posées à l'horizon de nos préoccupations et justement, continuant de nous mettre à l'épreuve à Vincennes, en tant que psychanalyste, tenter d'y avancer pour nous mêmes.

Nous répartirons deux points qui joueront en contre-point.

I - Toujours la question de la didactique en prolongement des débats de l'an dernier. Qu'y a-t-il au juste derrière les formulations exactement formelles qu'on nous en donne (substituant à l'hégélianisme le formalisme) (ce qui continue de véhiculer le mirage du savoir absolu) à la fois pour l'homme et pour la femme, en tant que signifiants ? Qu'est-ce qui se conçoit de la "chute" de l'objet ?

Ici, nous tenterons d'introduire des considérations nouvelles sur la parole et sur la voix, et de resserrer la question de la métaphore paternelle ; en tant que l'être de l'analyste, nécessairement, s'y engage puisque sujet du désir.

De là des considérations sur le corps des analystes comme souffrant la vérité du discours analytique, ou qu'ils réalisent l'incarnation historique de ce discours.

De là notre position s'éclaire dans l'université d'y témoigner d'une recherche en cours ; mais de ne pas négliger les outils du discours universitaire pour ce que doublement la psychanalyse s'autorise à les questionner à partir de leur vérité (essentiellement le Principe, comme dit Lacan, du défaut du rapport sexuel) et aussi bien y puise des modèles destinés à éclairer son champ théorique.

II - Tout ceci est mixé avec une interrogation tournant autour du sujet de la science. Sujet qui prend appui de l'écriture, de l'écriture, en tant qu'elle forclot la question du rapport sexuel : écriture logique.

A quelques égards, le mouvement de ce sujet apparaît dans la coupure du phallus (par exemple Descartes et la princesse de Clèves). Mais il ne faudrait pas trop l'interpréter du côté d'une retombée de la métaphore paternelle, d'où la tautologie s'instaurerait. (Erreur de maints philosophes : Hegel et Bergson entre autres).

Il serait plus juste d'y voir un mouvement propre de l'écriture dont les lettres se combinent et se permutent, telle une véritable réaction en chaîne. Rude mise à l'épreuve de l'imaginaire, tant au niveau "spéculatif" où la percée de l'impossible brise l'ambition de la "connaissance", que pour ce qui est des conséquences dans le social.

Enfin, il ne faut pas oublier, ce qui est dans Descartes, le redoublement spéculaire du cogito avec un passage par l'Auteur des vérités, ce qui pointe du côté de la mainmise sur le champ de la science des techniques de maîtrise dues à une appartenance au discours du Capital.

Tout ceci devrait permettre de problématiser ce qu'il en est de l'investissement de la théorie comme science dans le discours psychanalytique et le désir du psychanalyste.

Le rapport à l'objet a, qui à bien des égards est un produit de cet investissement, devra être également problématisé.

Brigitte Chardin.

PROJET D'ENSEIGNEMENT

Qu'est-ce qui, de ce qu'enseigne l'expérience psychanalytique, peut se transmettre intégralement ? La question insiste auprès du psychanalyste qui se trouve placé en position d'enseignant, et je tenterai à Vincennes de la préciser en la confrontant à deux questions incluses dans notre champ d'expérience :

- qu'est-ce qui se transmet par l'interprétation, compte tenu d'un savoir inconscient à considérer comme déjà constitué ?
- qu'est-ce que la psychanalyse apporte d'un savoir sur le sexe ?

Sur ce dernier point, l'évidence éclate qu'elle apporte le tracé des limites sur lesquelles l'être parlant se trouve arrêté, et on peut mettre en correspondance l'impossibilité où se trouve la psychanalyse de constituer une théorie de la sexualité (Freud le remarquait dans la préface à la 3ème édition des "Trois Essais" : dans la mesure même où elle s'appuie sur son expérience de l'inconscient, la psychanalyse ne paraît pas apte à fonder une telle théorie) et ce que Freud avance en 1915 comme corrélat de l'introduction qu'il opère de la pulsion à savoir, corrélat qui n'est autre que "l'échec typique des investigations sexuelles des enfants". Je souligne ici l'homogénéité entre l'impasse de la théorie et celle du destin individuel.

A prendre la question par ce biais du concept (à éclairer) de pulsion épistémologique, on peut remarquer qu'il vient, en 1915, remanier l'économie du texte des "Trois Essais" en pensant une articulation entre le système des pulsions partielles et la constitution du sujet désirant : il apparaît alors que la pulsion épistémologique a pour rôle d'introduire la fonction du phallus et du complexe de castration : c'est bien dans cette voie que Freud peut finalement stabiliser la question, rencontrée dès le début de son expérience, du caractère irréductiblement traumatique des "scènes" sexuelles. L'échec typique plus haut mentionné est inscrit dans les données de départ.

On s'attachera donc à dégager l'état du problème tel qu'il est circonscrit par Freud en 1905 (1ère édition) : - à un extrême, son expérience lui montre la vie sexuelle de l'individu réduite à une série de montages pulsionnels partiels, non convergents, n'impliquant la position d'aucune autre dans la mesure même où ils ne supposent aucune subjectivité ; - à l'autre extrême, ce défaut dans la réalisation sexuelle de l'individu se retrouve comme véhiculé par les structures de la parenté et l'ordre même du langage (interdit de l'inceste).

Entre les deux, une indication est requise qui rende compte de la constitution même du sujet de l'inconscient comme impossibilité du sexué à recevoir une détermination adéquate : le § se soutient comme corrélat d'un effet de chute a qui reste en balance entre S et A : obstacle à la détermination sexuelle autant qu'à l'extinction du sujet.

La visée et les moyens d'une analyse sont déterminés par la théorie du sujet : on s'attachera à montrer comment les repères retenus par certains auteurs dans leur pratique sont solidaires de la conception qu'ils se font de la fonction du sexuel dans la constitution subjective.

On proposera comme premier exemple l'étude de l'apport de Bergler dans "La Névrose de base". On y verra l'appui que prend l'auteur sur la pulsion orale en tant qu'elle définirait un primordial "état autarcique" de l'individu capable de tirer toute chose de lui-même : la fonction propre de la pulsion est ici méconnue au profit d'une organisation fantasmatique sans doute contestable, mais qui suppose un sujet déjà constitué.

Quand Bergler précise l'intégration de l'oralité au "masochisme psychique" sous la forme "Je me créerai le désir masochique d'être rejeté" etc ... il nous parle d'une tactique élaborée et non des conditions primaires d'une subjectivation : c'est justement parce que le sujet est déjà supposé qu'"être rejeté" ne peut apparaître que comme une manœuvre, thèse qui méconnaît qu'il puisse s'agir là d'une éventualité très concevable - à partir du moment où la fonction propre de l'objet se trouve reconnue (il est perdu d'origine et par structure) et où la théorie le désigne comme ultime support du je.

Quelque chose peut être transmis à Vincennes, mais avec quels effets sur les "astudés" ? L'effet renvoie à la cause (que viennent-ils chercher ?) et la cause à l'inconnu (ils ne le savent pas) ; à défaut de l'enjeu qui se découvre au cours d'une analyse, on essaiera de se repérer sur l'intérêt pris par chacun à un texte.

Claude Conté.

SUR LA PULSION ANALE

Le projet que nous proposons a son origine dans une recherche antérieure consacrée à la place de l'érotisme anal dans les perversions. C'est plus largement la structure de l'analité en psychanalyse qui retient actuellement notre attention, étant donné l'incertitude qui règne à propos de la nature de l'objet anal et de son fonctionnement dans l'économie psychique. C'est l'élaboration de l'objet a de Jacques Lacan qui nous sert de fil conducteur dans l'élucidation des thèmes comme le déchet, la souillure, les déjections, où intervient une relation à la jouissance. Comment ne pas reconnaître, en effet, la similitude que présente l'objet a, désigné par Lacan, rebut, "abjet", avec l'objet anal si celui-ci constitue le paradigme de l'objet considéré comme déchet.

Cette similitude de l'objet a, objet laissé tomber, "déchet exquis", avec une fonction excrémentielle, doit être explicitée. C'est ainsi que le démontage de la pulsion anale ne nous semble pas superflu pour éclairer la fonction de la perte en psychanalyse.

Nous proposons donc une recherche centrée sur l'objet a de Lacan, dans la pulsion anale, considérée comme emblème de l'objet déchu. D'autres notions peuvent s'en trouver remaniées, c'est ce que nous avançons ici en quelques rubriques.

1. Conception classique : érotisme anal et caractère anal

L'érotisme anal est moins étudié que le caractère anal. L'article de Freud (1908) "Caractère et érotisme anal" ouvre la voie à des recherches dans lesquelles s'engageront la plupart de ses élèves. Elles ont pour but de dégager l'existence d'une composante anale dans la sexualité pré-génitale et d'apporter ainsi une contribution décisive à l'interprétation des symptômes obsessionnels. L'interrogation des analystes sur l'analité est solidaire de leur recherche de l'étiologie de la névrose obsessionnelle. Le problème est centré sur des dérivés et les rejetons de la position sadique anale dont la symptomatologie est mise à jour (structures caractérielles, avarice, ordre, entêtement, etc...). Cependant, on se rend compte que ces travaux sont destinés à mettre en avant une formation spécifique du *Moi*, le caractère anal, constitué par les défenses organisées contre la pulsion. Si la description des formations réactionnelles s'est trouvée considérablement enrichie par l'étude du caractère anal, l'interprétation psychanalytique des perversions n'en a pas bénéficié dans les mêmes proportions. En d'autres termes, l'intérêt porté au caractère anal l'empêche de loin sur l'érotisme anal lui-même, et cela malgré la découverte freudienne des zones érogènes et de l'usage sexuel de l'orifice

anal ("Trois essais sur la théorie de la sexualité"). La découverte de l'organisation sadique-anale (1913) prend le pas sur la mise en valeur d'un destin spécifique de l'objet anal. C'est ainsi que dans les écrits importants qui suivirent, l'intérêt est porté avant tout sur des formations qui précèdent, soit du refoulement, soit de la sublimation de l'analité. Nous citerons les plus importants : Freud (1908) : "Caractère et érotisme anal" ; Ferenksi (1913) : "Ontogénèse de l'intérêt pour l'argent" ; Jones (1913) : "Haine et érotisme anal dans la névrose obsessionnelle" ; Freud (1913) : "Préface au livre de Bourke : Scatologic rites" ; "La prédisposition à la névrose obsessionnelle" ; Lou-Andréas Salomé (1916) : "Anal und Sexual", "Imago" ; Freud (1917) : "Sur les transpositions des pulsions, plus particulièrement dans l'érotisme anal" ; Abraham (1925) : "Complément à la théorie du caractère anal".

Quant à l'intérêt porté à l'érotisme anal de l'enfant, on dirait qu'il n'a pour but que d'éclairer le fonctionnement de la névrose adulte. Il est vrai que l'érotisme anal pré-génital constitue le noyau inconscient de la névrose obsessionnelle ("l'Homme aux rats"). C'est en ce sens que Freud dit que "la névrose est le négatif de la perversion". Ce qui persiste de cette dernière sont les restes, les traces, les survivances d'une structure archaïque qui peut entrer à titre de composante dans la sexualité génitale normale. Mais il s'agit toujours d'examiner le destin d'une pulsion coprophilique (Freud, 1910).

Un remaniement important de l'interprétation des perversions sera provoqué par la découverte de la castration. La théorie du fétichisme permet d'éclairer, à partir de ce moment, les structures perverses et en particulier leur relation à l'érotisme anal.

II. Le fétichisme et le fantasme du pénis anal

L'interprétation psychanalytique du fétichisme fournit des éléments plus importants pour repérer la place du fantasme dans l'économie psychique. On a l'impression, en effet, que la confusion du sexuel et de l'excrémentiel, chère à l'enfant, repose sur la méconnaissance de la sexualité génitale. Pourtant, il est clair que si cette confusion se maintient dans les fantasmes de l'adulte, si l'investissement de l'excrément permet de déclencher dans certains cas le désir génital, cette perversion ne peut être traduite simplement en termes de régression (il en est de même pour toutes les perversions, d'ailleurs). Il apparaît au contraire que l'étude du fétichisme fait saisir ce que la sexualité doit à sa rencontre avec l'angoisse de castration. Puisque le fétichisme est une manière spécifique de désavouer la castration (qui n'est pas ignorée mais dont le sujet ne veut rien savoir), n'est-ce pas à partir de ce modèle que les fantasmes du coprophile, par exemple, doivent

être interprétés ? Certains textes de Freud indiquent clairement cette parenté lorsqu'il insiste sur le caractère souvent répugnant du choix de l'objet fétiche (cheveux sales, pieds malodorants ...) : "La psychanalyse est parvenue à combler une lacune de la théorie du fétichisme en démontrant le rôle joué par l'amour refoulé des odeurs excrémentielles dans le choix du fétiche". ("Trois essais sur la théorie de la sexualité", note 21, p. 172, 1910). Une lettre à Abraham du 24 février 1910 confirme ce point de vue.

Nous croyons nécessaire de développer cette indication en faisant ressortir le rôle que joue l'érotisme anal dans toutes les formations où une structure fétichiste intervient. Nous cherchons à éprouver la thèse qui fait du fétichisme anal, c'est-à-dire des pratiques perverses (coprophilie, collection de reliques, rituel scatologique, etc ... qui impliquent la croyance à un pénis anal) le fondement de la perversion. On peut suivre dans cette voie un article suggestif de M. Rosolato in "Nouvelle Revue de Psychanalyse", n° 2, "Le fétichisme dont se dérobe l'objet". L'auteur tente d'interpréter le fétichisme non plus exclusivement à partir du phallus maternel, dont le fétiche est le substitut selon la théorie, mais en tenant compte d'un fantasme dont le désir se soutient, celui d'un pénis anal (commentaire du "glanz" dans le texte de Freud, "Le Fétichisme", 1927). La position anale, avec le contrôle qu'elle assure (rétention - expulsion) permet de simuler d'autant mieux la castration que les conditions les plus favorables au fonctionnement de désaveu se trouvent réalisées. En effet, le fétiche n'est pas une simple négation de la réalité mais réunit la croyance en la réalité de l'absence de pénis maternel et la réalité du fantasme de sa présence. (Freud parle du "va-et-vient" entre le désaveu et la reconnaissance). Etant donnée l'aptitude qu'à le scybale à figurer l'objet trompe l'oeil, le brillant, le relief que constitue le phallus maternel, il permet mieux qu'aucun autre objet de matérialiser le fantasme de la castration. De plus, une des propriétés, et non la moindre, de l'objet fantasmatique du désir est, on le sait, sa partialité entendue au sens où l'objet est détachable du corps. C'est d'ailleurs ainsi que Freud définit proprement le fantasme de castration : "Le concept d'une petite chose séparable du corps" - fèces - enfant - pénis - ("l'Homme aux loups"). Mieux que tout autre objet partiel, le scybale fournit la preuve sans cesse renouvelée que la castration n'a pas eu lieu ou en tout cas qu'elle est sans dommage pour l'intégrité corporelle. Il nous semble que la croyance inconsciente à un pénis anal acquiert sa valeur imaginaire de la preuve que le sujet tire que l'objet perdu est retrouvé. La négation de la différence anatomique des sexes est obtenue d'autant mieux que la maîtrise de l'objet phallique est permise (apparition, disparition).

III. Rapport de l'homme à ses déchets

Il est clair que l'étude des rapports de l'homme à ses excréments mérite d'être reprise à partir de la perversion et de l'élection de l'objet fétiche. Comment le déchet peut-il être à la fois objet de désir, de passion, d'adoration, d'idolâtrie et rebut, souillure ? ... C'est l'étude des perversions où l'accent est particulièrement mis sur l'érotisation des déchets qui apporterait évidemment un éclairage décisif sur la question de l'ambivalence du fétiche. Cette question, soulevée par Freud dans "Totem et Tabou", n'a pas eu beaucoup de suite dans la psychanalyse. C'est dans cette direction que nous chercherons à expliquer le paradoxe de l'équation ordure = sacré. Il nous paraît en particulier nécessaire de poursuivre une recherche sur la fonction de l'Impur dans le rituel religieux. Le thème de la relique (Cf. Fedida "La relique et le travail du deuil", 1970) nous en donne le prétexte et jette un pont entre le fétiche anal et la Mort. On trouve dans Havelock Ellis, tome 3, des indications accompagnées d'une bibliographie sur la scatologie des Saints. Nous n'avons pas encore approfondi ce domaine.

C'est seulement dans la littérature que ces thèmes sont les plus exploités. Citons simplement Poe, et surtout l'oeuvre de Bataille qui, à l'évidence, est centrée sur le thème de la saleté, du déchet et de l'excrément, et où l'identité de la merde et du sacré est démontrée, ("La valeur d'usage de D. A. F. de Sade"). Par ce biais, nous tenterons d'approfondir la remarque de Lacan qui relie l'excrémentiel au registre de l'âme ("Quatre concepts", p. 178).

Reste à préciser le fondement de l'interdit qui pèse sur l'usage érotique de l'excrément. Ce point nous paraît fondamental s'il est vrai que la répression de l'analité est, comme le dit Lou-Andréas-Salomé, la première défense faite à l'enfant et sur laquelle toutes les autres prennent appui. Dès lors, le monde se partage entre les choses permises et les choses défendues. Freud, commentant cet article, dit que l'Anal devient le "symbole" de tout ce qui est défendu ("Trois Essais").

Dans cette perspective, on pourrait, je pense, développer une note de Freud dans "Malaise et civilisation" (pp. 50-51, P.U.F.) où celui-ci prétend que le dégoût de l'excrément est le fondement de la Civilisation.

IV. L'objet a de Lacan dans la pulsion anale

Si nous suivons bien Lacan, la mise en valeur de la pulsion anale, centrée sur sa dépendance à l'Autre, dans le registre de la

demande, interdit de la réduire à une simple fonction d'excrétion. "Ce n'est pas tout de dire qu'une certaine fonction vivante est intégrée à une fonction d'échange avec le monde - l'excrément -. Il y a d'autres fonctions excrémentielles, et il y a d'autres éléments à y participer que la marge de l'anus, qui est pourtant spécifiquement ce qui, pour nous également, se définit comme la source et le départ d'une certaine pulsion". ("Quatre Concepts", p. 154) ; et encore : "On a bien tort d'identifier simplement le fameux scybale à la fonction qu'on lui donne dans le métabolisme de la névrose obsessionnelle" (id., p. 178). Sans doute fascinés par l'audace de la découverte freudienne du rôle du scybale dans la névrose de l'"homme aux rats", on se réfère à l'équation fèces - pénis - enfant qui en constitue l'axe symbolique exemplaire et sert de fil conducteur à toute élucidation des défilés de la pulsion anale. Cette référence obligée met en relief l'importance du fantasme anal et du registre coprophilique (comme l'établit la publication récente en français du "Journal de l'Homme aux rats"). Ce contre quoi nous devons nous prémunir, par contre, concerne la conception restrictive du symbolique qui confère au scybale une valeur naturelle de substitut du phallus. En effet, l'équation qui fait du concept de "petit objet séparable du corps" (das "Kleine") le prototype et l'emblème de la castration n'accorde au scybale qu'une valeur de simulacre. Elle est bien autre chose aussi.

Rappelons simplement la fonction que Lacan fait jouer à l'acte de chier pour Schreber qui fait "se rassembler les éléments de son être dont la dispersion dans l'infini de son délire fait sa souffrance" ("Ecrits", p. 582) ! Critiquant la fascination de l'objet partiel, qui n'est pas partie mais "objet bien à part", Lacan souligne la relation que le sujet entretient avec sa guenille qui ne concerne pas que son corps ... (id., p. 582).

L'essentiel réside en ceci : l'aptitude extrême qu'a l'excrément à se prêter à la figuration provient de sa valeur d'échange, si l'on peut dire, et non de son image - lieu de la métaphore, dit Lacan. Cela veut dire que l'excrément est l'enjeu d'un rapport à l'Autre que la demande constitue. Objet de sacrifice, il est ce qu'on perd pour l'amour de l'Autre, et ce qu'on sacrifie pour garder le phallus. C'est cette aptitude à l'échange qui lui donne, on le sait, sa valeur de cadeau où s'origine la fonction de l'oblativité.

Cette médiation de la demande interdit de prendre l'oralité pour référence. La pulsion anale, insiste Lacan, n'a aucune continuité ni avec la phase orale, ni avec la phase phallique. C'est justement ce que nous fait perdre de vue l'équation fèces = pénis. Ainsi aucune "migration" de la pulsion de l'oral à l'anal ne peut rendre compte de la fonction métaphorique de l'excrémentiel. Les effets de coupure qu'a sur le sujet la demande expresse qui le sépare de lui-même sont irréductibles au manque caractéristique de l'oralité.

Ce repérage de l'analyté doit conduire à une nouvelle évaluation de l'organisation sadique-anale, et en particulier, soustraire au prestige de l'imaginaire la représentation de la mafrise. A ce sujet, nous ne pouvons mieux faire que de suivre M. Safovan dans son article, "La signification de la mafrise et du contrôle des orifices dans l'érotisme anal" (in "Etudes sur l'Oedipe"). L'érotisme anal y est envisagé comme effet d'une relation du sujet à la jouissance que l'Autre a de lui.

Le thème massif de l'Homosexualité ne peut être traité ici ; pas davantage la fonction du Saint comme déchet (Cf. Lacan, "Télévision", p. 28).

Serge Cottet.

Ce projet a été présenté pour le second semestre.



SOPHOCLE : OEDIPE-ROI

Il s'agit d'analyser les rapports entre la scène tragique et la scène analytique en mesurant comment le discours psychanalytique rend compte du texte de Sophocle.

Didier Franck.



MUSIQUE, PSYCHANALYSE

La musique a toujours joué un rôle important pour moi et dès que l'occasion s'est présentée à "faire un groupe" de malades mentaux centrés sur une activité, technique Sivadonienne, j'ai proposé et pu réaliser grâce à la présence d'instruments dit de Karl Orff une activité d'improvisations musicales soutenue pendant un temps assez long et matière de ma thèse pour le doctorat en médecine (octobre 1971).

cru rendre quelque service, n'échappant pas moi-même à l'ambition restreinte qui peut seule être celle d'un groupe, quitte à espérer que plus tard ces malades puissent accéder à une relation d'importance décisive du traitement : ce qui ne veut pas dire qu'ils ne soient plus psychotiques.

Culture d'aujourd'hui, ce terme évoque Lévi-Strauss qui, au départ de ses mythologies, justifie l'utilisation de termes musicaux définissant la structure du "Le Cru et le Cuit" par les affinités qui relient le mythe et la musique : si affinité il y a, ainsi que le rhapsode en fournit l'exemple de référence, ce qui les lie est à discuter. Tentons de situer quelques mots utilisés souvent à tort et à travers dès que les grands sentiments ont fait, en même temps que la musique, leur apparition : la musique peut être un moyen de communication, ce n'est en aucun cas un langage. Par quel tour de passe-passe la confusion peut-elle être faite ? La musique, ça vous parle mais en plus ça s'écrit : l'invention de l'écriture semble en effet déterminante et justifie le long détour dans le (sombre) Moyen-Age dont on a parlé plus haut - La tentation est belle de supposer à ce code quelqu'autre chose qui serait un message : voilà constituée la double articulation saussurienne langage-parole faisant de la musique une autre langue - comme preuve de l'existence du message l'émotion dans le corps suffit :

Au nom encore de l'affect, il est une autre formulation souvent rencontrée ; il n'est plus cette fois question de langage ... Pourtant on y communique d'Inconscient à Inconscient : que l'Inconscient Freudien soit dit n'avoir pas d'accrochage dans le temps suffira à affirmer qu'il ne s'agit pas d'une communication Freudienne - La musique n'est ni inconsciente ni structurée comme le langage. Les négations opèrent à nous mettre sur la voie des évidences - à savoir que la musique est un phénomène conscient .

Il paraît indispensable de revenir à un texte déjà ancien de Jakobson (1932) dans lequel il précise les rapports entre la musique et la linguistique, ou plutôt quelle définition linguistique peut-être donnée de la musique :

- "en général le plus significatif en musique contrairement au langage, c'est le système social par lui-même".
- "La particularité de la musique réside en ce que l'ensemble de ses conventions se limite au système phonologique et ne comprend pas de répartition étymologique des phonèmes donc pas de vocabulaire".

Si on tente de faire fonctionner malgré tout l'analogie au langage, ce sera un code sans message, un signifiant sans signi-

fié avec le mélisme comme unité signifiante : pourquoi pas, alors, telle que dans la répétition tout mélisme représente un sujet pour un autre mélisme ; ce non-sens absolu de la musique considérée comme langage renvoie à ses rapports avec les mathématiques, telle que l'histoire occidentale de Bach à Xenakis nous en indique la voie.

Il reste à en trouver les mathèmes.

- A quoi donc correspond chez l'être parlant cette nécessité de musique : je veux dire, si l'on veut en mathématiser les données selon l'algèbre lacanienne, en tant qu'objet a , de quelle pulsion partielle est-elle contournée ? La pulsion invocante décrite par Lacan (dans les quatre concepts de la psychanalyse) répondra peut-être à cette question.

Peut-on alors la traiter sur un mode analogique à la pulsion scopique soit à dire de l'instrument de musique qu'il nous écoute, s'il ne nous entend pas, comme la boîte de sardines nous regarde, même si elle ne nous voit pas. Et est-ce là rendre compte de la pulsion invocante, ou d'autre chose à sa place ? Il nous faudra tenter d'y entendre quelque chose à aborder ces deux productions du discours musical que sont le silence et le cri, formes extrêmes par où il s'adresse à nous. Les deux références ici sont à articuler au discours psychanalytique : le silence donné comme manifestation de transfert (présence de l'analyste), le cri par la formule $\$ \diamond D$ conjoignant la pulsion et la demande page 190 du séminaire de 1964 sur les quatre concepts de la psychanalyse. Nous tenterons de les repérer dans l'histoire justifiant par là aussi le détour annoncé qu'il s'agisse du silence mozartien ou du cri schubertien.

Jean-Jacques Gorog.

SYMBOLISME ET THEORIE DE LA CULTURE

(Epistémologie de l'ethno-psychiatrie)

A l'occasion des différentes recherches que nous avons tentées d'élaborer, lors de notre dernier semestre à Vincennes, sur les différentes formes de pratiques magico-religieuses chez les Wolof, les Lebou et les Serer (Sénégal), nous avons laissé

sans réponse diverses questions, notamment celles, inhérentes au type d'investigation utilisé pour rendre compte de cette multitude symbolique. Nous sommes inévitablement confrontés à des difficultés propres à l'assignation du symbolisme en raison du double registre qu'elle nécessite ; d'une part anthropologique et d'autre part psychanalytique. Cette double ouverture sur le champ symbolique ne manque pas de se révéler infructueuse, dès lors qu'elle ne se développe que dans les sphères de l'interdisciplinarité, principe du désordre qu'elle tente de nier, forme illusoire d'une complémentarité programmatique dont l'émergence s'apparente plus à un vœu qu'à une élaboration théorique. Or, cette difficulté est l'indice d'un problème dont on ne saurait faire l'économie et qui, par ailleurs, doit devenir, au terme de notre analyse, l'objet même de notre travail.

Aussi, est-ce par ce détour méthodologique que nous serons conduits à ouvrir notre recherche. Si l'on considère ce qui a été fait jusqu'aujourd'hui, l'on n'est pas sans reconnaître le double rôle joué par la psychanalyse dans la pratique ethnologique ; ou bien subordonnée et exploitée, la psychanalyse reste un instrument auxiliaire d'information redevable d'une série de procédures inspirées . . . de la psychanalyse (tests, entretiens . . .) ou bien, inadaptée et surestimée, la psychanalyse devient une grille d'interprétations applicable à des matériaux recueillis par des opérations non-psychanalytiques. Elle cherche à élaborer un discours cohérent en rassemblant selon une unité qui reste à valider, des disciplines dont la particularité est d'être hétérogènes les unes par rapport aux autres. Double mouvement d'un réseau inextricable de méthodologies dont on ne peut extraire une théorie de l'interprétation qui ne serait pas seulement un schéma interprétatif.

Une théorie de l'interprétation est une théorie logique. Elle consiste à montrer qu'un énoncé - inséparable de la personne qui parle - n'exprime pas une "proposition" mais une suite d'expressions (ré)ajustant le sujet parlant dans un vaste réseau d'échanges ou d'équivalences. Lors du semestre précédent, nous avions déjà proposé un aperçu de ce type de pratique dans notre rapide analyse sur "l'Universalité du complexe d'Oedipe", c'est-à-dire sur la nécessaire distinction entre les théories psychanalytiques du complexe d'Oedipe et l'imagerie psychologique, le scénario familial de la comédie oedipienne, proposés par de multiples ouvrages qui traitent d'anthropologie psychanalytique. Ne pas confondre le complexe d'Oedipe avec cette configuration de personnages typiques, c'est, en dernière analyse, se donner les moyens de formuler autrement les problèmes afférents au rapport psychanalyse / anthropologie. Même si la fusion entre ces deux domaines d'objets théoriques n'est pas directe, elle doit se soutenir au préalable d'une identité dans l'analyse formelle.

Pour l'ethnologie, il s'agit d'être simple et de savoir reconnaître dans la description le point inaugural et constitutif d'une véritable analyse. Evidente pour certains, cette proposition est loin de l'être pour tous, puisque donc toute une partie de notre analyse sera une critique des mouvements liés à l'anthropologie culturelle américaine (Kardiner, Linton, M. Mead), qui confondent dans une même "additionalité" (Bastide) le langage freudien et la philosophie béhavioriste (Moldire). Le représentant le plus intéressant de ce grand mouvement est, sans nul doute, Malinowski dont les travaux permettent de comprendre, dans le creux de ce qu'ils dénoncent, le bien-fondé d'analyses qui interviendront ultérieurement (Cf. Geza Roheim). Un exemple choisi parmi tant d'autres : l'étude d'un des nombreux mythes de l'origine de l'homme, rapporté par Malinowski dans "La sexualité et sa répression dans les sociétés primitives" (Payot, p. 97), analyse qui fait l'économie, entre autres, du phallus "comme marque symbolique de la place vide, signalant, sous la forme d'un manque, le primat nécessaire de la médiation . . . définition minimale de l'humanité", (Cf. Ortigues, p. 386, "Oedipe africain"), étant entendu que la culture, système de relations symboliques, serait une certaine façon de s'en tirer avec ce trou, à quoi rien, précisément, ne vient répondre. (Cf. Lacan, pp. 710 . . . 722 et 723).

Il est manifeste qu'à la lecture de Malinowski, toute une série de concepts est utilisée, qui révèlent mieux que toute autre forme d'investigation les fondements mêmes de son égarement théorique. Ainsi des concepts comme ceux de culture, symbole, mythe fonctionnent comme des unités-repères d'intelligibilité, d'où serait évacuée toute tentative de construction théorique. Cette mise en place "conceptuelle" accentue la distance, d'ailleurs revendiquée, entre Malinowski et les tentatives théoriques de Freud, comprises depuis les premières lettres à Fliess, jusqu'à "Moïse et le monothéisme", en passant par "Totem et Tabou", "L'Avenir d'une illusion" et "Malaise dans la Civilisation", sans oublier l'apport théorique de T. Reik dans "Le rituel - psychanalyse des rites religieux". Les concepts de Malinowski sont descriptifs ou mal construits. Il s'agit de comprendre que la Culture est une mise en forme de l'existence humaine, c'est un langage dont il faut rendre compte, ce sont des concepts qui exigent d'être analysés, afin de pouvoir déceler ce qu'il y a à voir.

Poser des questions : qu'est-ce qu'être un enfant, que signifie être une femme ? revient à s'interroger sur les systèmes de référence que ces places impliquent. Tout mythe, tout usage social, tout discours sont des éléments qui véhiculent avant tout un certain type de pertinence et non pas seulement des modes d'expression dont la seule transcription ne peut suffire à en rendre raison. Aussi ce qui nous importe dans le parcours que nous nous assignons consistera à rendre claires les différentes formes d'impo-

sition du ou des signifiants sur le sujet et de se demander si, dans d'autres aires culturelles que la nôtre, le sujet vient à l'être par des formes d'imposition spécifiques à ces cultures.

Donc, les effets d'une culture, le pouvoir des mots ("l'homme parle donc, mais c'est parce que le symbole l'a fait homme", Lacan, "Ecrits", p. 276), "l'efficacité symbolique" deviennent les lieux où le sujet s'annonce dans son rapport "normalité" et "ordonné" au monde, c'est-à-dire les points d'ancrage, les repères qui lui permettent de se situer imaginairement et qui déterminent le sujet à n'être rien que l'ordre du langage dans lequel il a été acculturé : "Réseau du signifiant où il faut que le sujet soit déjà pris pour qu'il puisse s'y constituer : comme soi, comme à sa place dans une parenté, comme existant, comme représentant d'un sexe, voire comme mort". (Lacan, "Ecrits", p. 704). Aussi est-ce primordial de prendre en considération les réseaux de repères imaginaires et symboliques, à partir desquels le sujet vient à se situer. Nous prendrons comme matériau de base les différents symbolismes de l'Afrique, sans négliger d'autres cultures ; notamment lorsque nous serons conduits à analyser l'intervention de Geza Roheim (Cf. évidemment, "Psychanalyse et Anthropologie", mais surtout "Héros phalliques et Symboles maternels dans la mythologie australienne"). Dans et par une interrogation sur la Culture, ces multiples questions seront redoublées par le problème du symbolisme. A ce titre, nous aurons à considérer les travaux récents dont l'enjeu consiste à écarter d'une analyse des mythes et du symbolisme en général, tout ce qui ne conclut pas, soit à une logique binaire dans l'ordre de la circulation mythique (Cf. Lévi-Strauss), soit à une conception cognitive non sémiologique du symbolisme (Cf. D. Sperber, "Le symbolisme en général", p. 100). Il ne sera pas inutile d'analyser le procès théorique qui permet à G. Devereux lui-même, engagé dans la voie tracée par Geza Roheim, d'énoncer, en partant de la double uniformité de la Culture et de la Nature humaine, une théorie de la Culture - "Le transculturel" ou "Le Métaculturel" considérés en substance comme des systèmes de défense. L'axe de la question essentielle réside en fait dans la théorie du sujet qui sous-tend la place de ce même sujet dans l'espace de cette double uniformité. Symbolisme ou structure magico-religieuse (Cf. Luc de Heusch ; "Pourquoi l'épouser ?", pp. 244 à 252), dont les multiples variables assurent à l'être le redoublement de sa propre question de sujet et qui envisage, par défaut, le lieu de son illusoire identité. Auxiliaire du leurre du sujet, la structure magico-religieuse détermine les axes d'identification de ce même sujet, dans un champ dont il ne peut assigner la réelle portée, sinon dans la quête imaginaire, vouée à ne reconnaître, d'ailleurs, que la raison cachée de l'Autre. Toutes sortes de travaux (notamment ceux de Evans-Pritchard : "Sorcellerie, oracles et magie, chez les Azandés" ; les travaux non encore publiés de Zempleni sur les Lebou, les Wolof et les Serer, etc.

...) peuvent nous conduire à comprendre les déterminations symboliques et les projections imaginaires à l'articulation desquelles, les sujets peuvent se référer. Si le religieux, la sorcellerie et la magie figurent en même ensemble imaginaire et symbolique, il n'en reste pas moins que chacun d'eux se rapporte, en dernière analyse, à des domaines de représentation dont on aura à définir la spécificité. Il sera non moins nécessaire de rendre compte de ces nombreux principes de détermination à partir desquels les rites de passage, les rites sacrificiels, la position des devins-guérisseurs, celle des Ancêtres, la "signifiante" de la statuette africaine prennent sens (à ce propos lire attentivement les réflexions de M. Leiris formulées dans les articles suivants : "Les nègres d'Afrique et les arts sculpturaux", "Bois rituels des falaises", de même que le texte d'E. Ortigues "Gémellité, inceste et folie chez les Bambara et les Dogon"). A propos du rapport symbolisme / statuette africaine, il serait intéressant de montrer les principes de différence - forme minimale de l'humanité - inscrits dans la pratique sculpturale (Cf. Les statues de jumeaux chez les Bambara et les statues androgynes chez les Dogon). Cette loi de la différence, c'est-à-dire la loi du sens, pourrait être une loi de mort, celle où se dégagent les formes mortes et libérées du symbolique par rapport aux formes vivantes et immanentes de la corporéité. Loi de la Culture, lois de la Mort : n'est-ce pas le passage propre à l'enfance, c'est-à-dire au sens ? Accéder à la vie et à la parole, c'est nécessairement s'ouvrir à l'angoisse de mort. L'homme a reçu, entre autre, "la blessure des mots" (E. Ortigues).

Cette suite d'analyses dont on peut, certes, juger les finalités particulièrement ambitieuses dans le cadre d'un tel cours, devrait néanmoins évoluer vers un surcroît de précision dans l'assignation du concept de culture et permettre, de ce fait, la compréhension détaillée des différents lieux de son expression symbolique. Cet itinéraire, dont les jalons se multiplient en fonction des nombreuses références, devrait donc assurer à notre analyse la possibilité d'envisager une plus grande lisibilité des faits de culture. De plus, ainsi que nous l'avons précisé dans notre premier paragraphe, l'enjeu d'une telle démarche est de situer le foisonnement des différents corps de doctrines qui portent en leur nom la marque de leur propre indétermination : anthropologie psychanalytique, anthropologie psychiatrique, psychiatrie sociale, sociologie des maladies mentales et, enfin, ethno-psychiatrie, à laquelle nous nous consacrerons davantage parce qu'elle est certainement la plus avancée. Vaste champ qui révèle par l'opération de limitations (fictives ?) de leurs objets une même impossibilité : celle liée à l'élaboration d'une théorie de l'interprétation. De cette dernière théorie sont tributaires celles de la Culture et du Symbolisme. Est-ce vers cela que nous tendons ? Nous ne pouvons encore

en prévoir les résultats ; seulement penser à l'enjeu qu'elle soutend.

Marc V. Howlett.

PROJET D'ENSEIGNEMENT

Pour mettre en scène l'enjeu du travail, je repartirai de la figure d'Antigone. Chez Sophocle, chez Hölderlin, chez Hegel, chez Brecht. Analysant ce que supporte - étaye - Antigone dans le fonctionnement de la loi : de la Cité, du Roi, du Savoir (Absolu). Comment elle rend manifeste, en s'affrontant au discours qui fait loi, cet étayage souterrain qu'elle garde, cette autre "face" du discours qui fait crise quand elle apparaît au grand jour. D'où son renvoi dans la mort, son "enterrement" dans l'oubli, le refoulement - la censure ? - des valeurs qu'elle représente pour la Cité : rapport au "divin", à l'inconscient, au sang rouge (qui doit nourrir la re-semblance mais sans y faire tache). Pourquoi, donc, le verdict du Roi, de la Cité, du savoir, de la discursivité - mais aussi de ses frères, de ses soeurs - a-t-il toujours été de la condamner à mort pour assurer son, leur, pouvoir ? Faut-il voir dans cette sanction les effets d'une époque historique ? Ou les nécessités constituantes de la rationalité ? En quoi celles-ci posent actuellement question, et provoquent même une crise ?

Quelle est la position du discours psychanalytique au regard de cette question, de cette crise ? S'il permet d'en interpréter plus rigoureusement l'enjeu, accorde-t-il un statut autre au désir féminin ? Un autre langage à la femme que celui de l'hystérique, qui fait matière pour la spéculation ?

Ces questions guideront une relecture du discours psychanalytique sur la sexualité féminine, plus encore sur la différence des sexes et leur articulation dans le langage.

Ceci pourrait encore se proposer sous cette forme : le discours de la psychanalyse fait répétition-interprétation de la fonction historiquement allouée à la femme. Il fallait, en effet, un discours qui prenne comme enjeu la sexualité même pour que ce qui fonctionnait comme condition de possibilité du discours philosophique, de la rationalité en général, se donne à entendre.

Si, par ailleurs et en même temps, on prend en compte les apports de la science du langage - mais aussi ses apories -, on est reconduit au problème de l'énonciation dans la production du discours. A ce que celle-ci parle de l'inconscient, mais aussi à la question : qu'en est-il des effets de sexualité sur le discours. Soit : la différence sexuelle se marque-t-elle dans le fonctionnement du langage, et comment ? Il s'agit donc d'interroger les textes du discours psychanalytique pour lire ce qu'il énonce de la sexualité féminine, et plus encore de la différence sexuelle. Cette lecture est encore une relecture interprétante - du fait de la prise en compte de l'inconscient et de son économie - du discours philosophique. Mais celui-ci ayant donné les lois de l'ordre du discours, une retranscrite des grandes figures de la philosophie et du statut imparti au féminin dans la systémativité discursive s'impose pour que l'interprétation psychanalytique ne retombe sous les normes de la discursivité philosophique. Notamment quant à la fonction qu'y assure "l'Autre" : dans sa plus grande généralité, le féminin (de la femme, pas celui du même : l'alter ego masculin que représente la féminité). (Cf. "Speculum", partie relecture des philosophes).

La philosophie comme discours des discours a aussi réglé - pour une part - celui de la science. De ce point de vue, le retard historique d'une mathématisation des fluides par rapport à celles des solides renvoie au même type de problème : pourquoi la mécanique des solides a-t-elle prévalu sur celle des fluides, et quelle complicité entretient cet ordre des choses avec la rationalité ? (Cf. "La mécanique des fluides", dans le numéro de l'Arc consacré à Lacan).

De cette rationalité dominante, qu'en advient-t-il pour la femme ? Sinon "la femme", "la femme n'existe pas". Ce que donne enfin clairement à entendre le discours psychanalytique.

Luce Irigaray.

LA PSYCHANALYSE ET LES INSTITUTIONS

Sous cette rubrique, propre à soulever d'emblée quelques problèmes fondamentaux, pourrait être organisé l'exercice qui m'est demandé pour Vincennes. Les explications qui suivent doivent s'entendre sur le mode rhétorique, c'est-à-dire comme un

relevé de propositions visant à convaincre d'éventuels auditeurs que, sur la matière en cause, les opérations auxquelles se réfèrent les concepts théoriques et la pratique journalière de la psychanalyse ont quelque chose à mettre en balance, à faire voir, à désigner.

L'exercice sera de démontrer l'affaire. Il peut aussi contribuer à montrer comment entrer et sortir de la psychanalyse, quels sont de celle-ci les accès, les niveaux, l'étendue, et que le grand travail de distinction sur la question institutionnelle repère peu à peu ceci : les institutions doivent être authentiques et se l'assurent au moyen d'une science divine. Un tel fonctionnement suppose, pour être reconnu et compris, le maniement du discours théologique et juridique des occidentaux (celui qui nous intéresse directement ici), à partir duquel furent construits ou remaniés de savants systèmes d'épreuves chargés d'authentifier la science et le pouvoir, systèmes dont la psychanalyse elle-même, rameau détaché, est aussi le produit historique. Se diriger sur ce terrain implique apprentissage particulier, confrontation méthodique des acquisitions théoriques (grâce auxquelles, hors jeu analytique, hors ce théâtre fermé entre analyste et analysant, la psychanalyse peut être dite constituée) poursuivies après Freud et des données, aujourd'hui encore insuffisamment relevées, de notre univers institutionnel. Qu'un exercice dirigé vers ce but-là se tienne ici plutôt que là, qu'il ait 2 auditeurs ou 100, importe peu, car l'espèce de savoir en cause se rattache à cette partie de la psychanalyse pouvant passer de mains en mains et que Lacan désigne de "mathème". J'ignore seulement, alors que j'écris ce canevas, quelle est la nature de l'attente chez les étudiants inscrits, quelle est, pour eux, l'idée du mathème, et si elle provoque (comme je le vois ailleurs) retour massif à la passivité et grève de la parole.

La rubrique se divise ainsi :

- 1) En quoi la psychanalyse peut-elle être dite avoir affaire aux institutions ?

Voilà une question préalable, dont le thème est à plusieurs faces. Il s'agit d'abord de bien repérer le site anthropologique où nous sommes, son mode de production de la science du pouvoir, le régime historique des croyances chrétiennes et nationalistes, l'exigence politique des bureaucraties industrielles. Sans un minimum d'attention là-dessus, l'emplacement de la psychanalyse, dans l'ordre d'une tradition dogmatique inséparable d'une génétique des sciences, ne peut être aperçu. Il n'est pas facile de le faire sentir, car les ressortissants de l'humanité occidentale n'aiment pas considérer cet aspect des choses et s'inventent toutes sortes de parades pour le refuser. La psychanalyse, assez souvent perçue comme une science fulgurante, sert aussi à cela : conforter

L'idée illuministe, renouveler un pouvoir légendaire, réinvestir l'ordre providentiel grâce auquel l'espèce politique occidentale se réinventait sous nos yeux. Le déploiement de la psychanalyse, accompagné d'héroïque piété et de l'envie généralisée d'être hérétique, constitue un fait d'ambivalence de première grandeur, méritant observation. Autrement dit, l'apparition et la diffusion de la psychanalyse chez les occidentaux représente un événement dont les conséquences demeurent incertaines ; on peut travailler à le comprendre.

Puis, en faisant quelque inventaire des écrits de Freud lui-même évoquant les problèmes dits de civilisation, on doit remarquer que depuis lors les psychanalystes n'ont pas fait de grands efforts pour étudier d'une manière systématique, avec l'outillage théorique de la psychanalyse, les propres réalités occidentales. Rien n'est plus éloquent que d'entreprendre des sondages bibliographiques (1). La conclusion serait le plus souvent celle-ci : une ségrégation méthodique s'est faite, tenant à l'abri l'univers industriel et ses hiérarchies de certaines investigations trop poussées. A noter les usages, et que la psychanalyse dirigée vers les institutions occidentales transite par certaines voies (telle ou telle annexe sociologique, biographie des politiciens professionnels ou des héros littéraires, questions de la naissance du nazisme en Allemagne). Il faudrait s'efforcer d'aller beaucoup plus loin, reconnaître qu'au cœur des institutions de l'ère industrielle et bureaucratique, en cette zone où nous sommes les captifs d'une tradition (et au même titre que les nègres et tous les autres classés de la nomenclature coloniale), fonctionne une politique primitive.

- 2) Inventaire des acquisitions de la psychanalyse quant à la connaissance de l'institution.

Nous abordons là évidemment ce qui, d'une manière très directe, relève du mathème. D'un point de vue général, pour aborder pareil inventaire sans tomber dans une érudition qui risquerait de faire basculer l'exercice dans une glose superficielle des "oeuvres complètes" de Freud ou des grandes articulations de Lacan, il faudra choisir, selon les besoins et pour leur valeur de paradigmes, tel ou tel cas fondateur de la théorie chez Freud (par exemple, l'homme aux rats), venant montrer comment fonctionne la névrose, en tant que système légal, régime de pouvoir fondé sur une croyance sexuelle. Probablement serait-il indiqué de joindre à cette casuistique sommaire la référence à l'un des articles les plus fondamentaux, où peut être entrevu, sans trop de difficultés du texte, le rapport de l'institution à son propre régi-

(1) Autre avantage : apprendre à lire, aider l'étudiant à sortir de son marasme d'écouter.

me des croyances précisément : il s'agit de l'article sur les théories sexuelles des enfants.

A partir de ces renvois (ou d'autres), appuyés éventuellement par l'expérience analytique de chacun, j'offre de développer les observations, jusqu'au point où je suis, pour l'instant, parvenu. J'en retiens ici, de préférence, quelques-unes parmi les plus simples, c'est-à-dire les plus immédiatement utilisables par un auditoire au travail, je veux dire travaillant sur une proposition d'analogie.

Je résumerai les choses, selon la démonstration que j'en ai déjà faite dans ma publication du Champ freudien, en en retenant seulement trois éléments principaux : a) l'institution sociale s'abrite derrière un texte et ce texte peut être étudié jusqu'aux dernières limites de ses origines ; ce texte subit des altérations diverses, des interpolations, des manipulations, b) l'existence de ce texte reconnue, il faut en analyser le discours ; au premier abord, ce discours offre les apparences élémentaires de tout discours sacré et notamment celles-ci : il fabrique un passé, il s'empare de la Vérité ; il énonce, comme tel, quelque chose qui peut s'appeler un savoir en rapport avec la puissance et le désir. c) ce texte fonctionne aussi en tant que porteur d'un mythe de légitimité, qui dans la tradition européenne a été transcrit plusieurs fois (par exemple, dans l'idéologie plastiquement représentée de l'iconographie baroque) ; ce mythe, qui dit la loi du sexe, se propose sur un mode délirant.

Sur ce registre, j'ajoute une conclusion : nous sommes ici dans la zone avancée d'une recherche. Je n'en donnerai donc pas le cinéma complet, mais seulement les points les plus fermes. Que les auditeurs le sachent.

3) Si nous faisons retour enfin et directement à la question du travail analytique, dans l'expérience d'une psychanalyse proprement dite, où tout cela conduit-il ?

La réponse paraît être celle-ci : vers le rapport entre la jouissance et la loi. J'avance ici une intention : si l'exercice ne tourne pas court, le rendez-vous final est là, en cet emplacement de la logique où peut être perçue par chacun la dramatique institutionnelle. Là encore, du point de vue du thème de la psychanalyse, il y a matière d'exercice.

En appoint, ceci : parler d'institution dans une institution n'est pas dénué d'importance, on a les choses sous la main. Soyons scolaires pour le comprendre. Il n'y a pas à se faire une montagne du lieu universitaire qui, dans l'avancement industriel et féo-

dal des sociétés chrétiennes, ne compte plus. Si donc je parle à Vincennes, c'est sans malaise aucun.

Pierre Legendre.

PROPOSITIONS POUR UN ENSEIGNEMENT

D'abord : je n'ai pas l'intention d'enseigner Lacan ou du Lacan. Bien que je m'y réfère à la moindre occasion, l'enseigner réclame une connaissance et une familiarité que je n'ai pas.

Mon premier objectif est de continuer le travail commencé à l'Ecole, de la même manière, dans le même esprit (analytique autant que faire se peut) et sur le même thème : la féminité. Mais ailleurs, hors de l'Ecole.

Enseigner la psychanalyse, c'est pour moi aller susciter ou même provoquer en milieu ouvert, une écoute qui soit une écoute d'analystes ou des propos qui soient des propos d'analysants, suivant que les personnes présentes se tairaient ou parleraient ; et non des réponses et des questions d'élèves sur le mode nourricier habituel - auxquelles je ne saurais répondre et dont je ne saurais que faire.

Ce pas que j'avancerais si ma demande était accueillie favorablement, je le ferais aussi bien et je maintiendrais ma demande aussi bien - dans son principe - dans le cas contraire ; parce que c'est là que j'en suis : ce pas est un passage à l'acte en ce sens qu'il s'agit pour moi de parler, alors que je ne faisais qu'écrire. C'est une autre relation dans laquelle je me suis engagée et je ne peux que continuer.

Que le thème de l'enseignement projeté tourne autour de la féminité, témoigne que c'est là ma question et qu'elle exige d'être posée devant l'autre (et non plus l'autre étant derrière) et à un toujours nouvel autre. Je veux dire : jamais au même ni aux mêmes. D'où l'exigence d'enseigner en milieu ouvert.

Donc dans cet enseignement, il serait parlé de la féminité et un travail analytique s'engagerait avec les outils que nous fournit Lacan, sans que je puisse déclarer que ma manière de m'en servir serait la bonne. J. Lacan ne nous ayant pas donné le mode d'em-

ploi. Il n'est pas davantage juste de lui faire dire n'importe quoi ; je considère qu'il faut s'obliger à l'orthodoxie, même si - en raison, entre autres, de la charge de l'inconscient - il n'est pas possible de s'y tenir. Ce qui nous interdit de nous porter garants de sa parole.

Il n'est pas question non plus pour moi d'aller débiter à Vincennes les quelques réflexions qui ont fourni un certain nombre de textes écrits ou dits ici et là en milieux analytiques ; car ils datent comme dirait J. Lacan et "l'enthousiasme" n'y est plus. Ils datent même s'ils sont d'hier. Ils ne peuvent plus servir en l'occurrence, puisqu'il s'agit pour moi de parler ou d'écouter.

En quoi cela peut-il être dit : un enseignement ? Parce qu'il y est question d'enseigner l'écoute et l'intervention analytiques en les suscitant. Si nous sommes convaincus de l'efficacité de l'enseignement de J. Lacan jusque dans la relation humaine la plus banale et a fortiori dans la relation universitaire ou simplement scolaire, nous ne pouvons que vouloir le pratiquer. Le faire à propos de la féminité, c'est, d'entrée de jeu, en préciser l'impact : si l'enseignement n'est pas une maîtrise, la femme y a peut-être une place qui n'est pas celle qu'elle a assumée jusqu'ici comme un homme ; mais à l'opposé, où cette place peut se définir de cette seule déclaration de Sainte-Thérèse d'Avila : "Je le dis aux femmes et aux hommes, ils n'ont pas à sustenter la vérité avec leur science".

Pas question ici d'emboîter le pas à Luce Irigaray malgré l'apparence. La plupart de nos réflexions concordent sans doute ; mais l'ensemble de son projet qui est philosophique, nous divise. Le mien n'est pas de remettre la philosophie - qui jusque là aurait boité de méconnaître le point de vue de la femme-sur ses deux pieds. Quant à moi je ne sais pas - et vraiment je ne sais pas - si la femme est sujet ou sujette, par exemple . . . Mais en exposant ma parole dans cet enseignement, je compte bien trouver une issue ; une issue n'étant pas une réponse.

Si la féminité constitue la matière de cet enseignement, c'est donc que mon travail serait une analyse continuée. Mais certes, je ne peux le prétendre au même titre que Jacques Lacan qui dit que, dans son séminaire, il est l'analysant. Pour ce faire, il faut être sûr de toujours inventer, "trouver". Non pas que l'analysant dans le cabinet de l'analyste soit tenu de "trouver" ; mais quand il se trouve en position d'enseignant, il est censé avoir fait un certain chemin ; ce n'est pas le même moment. Pour commencer en tout cas, je serais plus analyste qu'analysante ; c'est plus facile. Et dans une première leçon par exemple, je demanderais à chacun où il en est de cette question et en quoi elle l'intéresse, s'il veut le dire . . . mais il peut aussi se taire, sauf qu'il est

difficile de travailler si on ne parle pas ; parce que, écouter dans cette situation universitaire, devient l'équivalent d'enregistrer à seule fin d'avoir quelque chose à emporter ; ce qui ne ferait pas mon affaire.

Je ne peux pas en dire plus. L'acte n'est pas prévisible ni programmable. Je ne peux faire état d'un programme . . . Mais tout de même : je voudrais bien savoir à quel titre la femme parle ; comment une femme devient analyste ; ce qu'elle dit en analyse et aussi ce qu'elle pourrait bien avoir à dire dans le champ analytique. Tout cela que je cherche, ne peut se trouver qu'en étant dit.

Evidemment, j'aurais pu m'appuyer sur les quatre discours lacaniens et dire qu'il s'agissait dans cet enseignement de prendre le contre-pied du discours du maître (envers de la psychanalyse). Mais je suppose que c'est là le projet commun et que, ce qui m'était demandé, c'était la part qu'éventuellement j'y peux prendre.

Gennie Lemoine.

AU DEPARTEMENT DE PSYCHANALYSE DE VINCENNES

Je propose un enseignement concernant deux thèmes : "Le mouvement psychanalytique en Amérique du Sud" et "Le privilège du fétiche".

L'analyse du mouvement psychanalytique en Amérique du Sud répondrait à la nécessité d'accomplir un travail de critique de ce qui au nom de la psychanalyse se produit au niveau de la praxis et de la théorie. Travail dont l'importance a été soulignée par J. Lacan dans l'Acte de fondation de l'Ecole Freudienne de Paris, où, dans une sous-section de la Section de psychanalyse pure, il s'agit de la critique de la praxis psychanalytique comme formation et, dans la Section de Recensement du champ freudien, il s'agit, entre autres fonctions, d'assurer "le compte-rendu et la critique de tout ce qu'offrent de ce champ les publications qui s'y prétendent autorisées" (1).

(1) Jacques Lacan, "Annuaire de l'Ecole freudienne de Paris", 1971, p. 60 sq.

Ainsi pour l'analyse du mouvement psychanalytique en Amérique du Sud, on se livrera d'abord à une caractérisation des principaux centres où se fait la formation des psychanalystes - Sociétés de Psychanalyse affiliées à l'Internationale -, en quoi seront mis en question les critères de sélection des dits centres pour ceux qui veulent y entrer et les principes mêmes de la formation. Etant donné le fait que l'Association Psychanalytique Argentine et que la Société de Psychanalyse de Sao Paulo jouent actuellement en Amérique du Sud le rôle de centres organisateurs des Sociétés de Psychanalyse dans les villes où celles-ci n'existent pas, et que pourtant les directives générales de la formation des psychanalystes sortent plutôt de l'Association Psychanalytique Argentine et de la Société Brésilienne de Psychanalyse de Sao Paulo, on fera de ce qui en elles concerne la formation, l'objet primordial de l'analyse. Pour cela, on se servira du statut des dites sociétés et de certaines critiques qui leur furent faites par des candidats au titre de psychanalyste et par des psychanalystes dissidents, critiques qui se trouvent sous forme d'articles publiés en Amérique du Sud dans plusieurs revues de Psychanalyse.

En fait, ces critiques qui s'adressent à la formation ne se dissocient pas de l'organisation des Sociétés de Psychanalyse en Amérique du Sud, dont le modèle est donné par l'Internationale. De ce modèle, J. Lacan dans "Situation de la psychanalyse en 1956" (1) fait une critique qui annonce la "Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'Ecole" (2), où se formulent les principes concernant l'accession au titre de psychanalyste dans l'Ecole Freudienne de Paris, pour laquelle J. Lacan propose un autre modèle de fonctionnement. A travers l'optique lacanienne, ce à quoi elle s'oppose s'éclaire, et on se servira des textes de J. Lacan déjà mentionnés.

Après l'analyse de la formation en Amérique du Sud, on passera à un compte-rendu et à une critique des publications des Sociétés de Psychanalyse et d'autres groupes marginaux par rapport à ces dernières, ce qui nous mettra sur la voie de l'analyse de cette "marginalité" et des scissions qui ont eu lieu.

Parmi les périodiques, on mettra en question la "Revista de Psicanalisis" organe de l'Association Psychanalytique Argentine, la "Revista Brasileira de Psicanalise", organe officiel de l'Association Brésilienne de Psychanalyse, "Cuestionamos" du groupe dissident dirigé par Marie Langer et "Cuadernos Sigmund Freud"

(1) Jacques Lacan, "Situation de la psychanalyse en 1956", "Ecrits", Seuil, 1966, pp. 459-491.

(2) Jacques Lacan, "Propositions du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'Ecole", "Annuaire de l'Ecole freudienne de Paris", 1971, pp. 4-17.

du groupe dissident dirigé par Oscar Masota, groupe qui se dit lacanien.

L'analyse des périodiques sera suivie de celle des ouvrages qui nous permettront de caractériser quelle est, en ce qui concerne la théorie, la situation de la psychanalyse en Amérique du Sud.

Etant donné le fait qu'en Amérique du Sud, c'est à partir des questions cliniques que se sont élaborés les ouvrages dont l'influence a été décisive, on choisira ceux où la conception du transfert, de l'interprétation et de la résistance apparaît clairement. Cette conception nous permettra de savoir ce qu'il en est de la lettre freudienne dans la psychanalyse en Amérique du Sud et de marquer les déviations qui ont eu lieu.

Ces déviations ne dérivent que d'un fait qui a été dénoncé par Lacan dans "Situation de la psychanalyse en 1956". Selon lui, après l'âge d'or de la psychanalyse, où c'était le discours du sujet et de son écoute qui prenaient pour les analystes le rôle fondamental, n'en croyant plus leurs deux oreilles, ils voulurent retrouver l'au-delà qu'avait eu en effet toujours le discours, mais sans qu'ils sussent ce qu'il était. C'est pourquoi ils s'en inventèrent une troisième, présumée appelée à le percevoir sans intermédiaire. Et pour désigner cette immédiateté du transcendant, rien ne fut épargné des métaphores du compact : l'affect, le vécu, l'attitude, la décharge, le besoin d'amour, l'agressivité latente, l'armure du caractère et le verrou de la défense, laissons le globelet et passons la muscade, dont la reconnaissance n'était plus dès lors accessible qu'à ce que je ne sais quoi dont un claquement de langue est la probation dernière et qui introduit dans l'enseignement une exigence inédite : celle de l'inarticulé" (1). Au lieu de tendre l'oreille à "l'écoute des sons ou phonèmes, des mots, des locutions, des sentences, sans y omettre pauses, scansion, coupes, périodes et parallélismes, car c'est là que se prépare le mot-à-mot de la version, faute de quoi l'intuition analytique est sans support et sans objet" (2), les analystes s'engagèrent dans la relation de compréhension, ce qui n'est pas sans graves conséquences pour la clinique.

C'est surtout de la déviation dont parle Lacan qu'il s'agit dans la production théorique en Amérique du Sud. Et pour le montrer nous analyserons l'ouvrage de Arminda Aberastury qui s'ap-

(1) Jacques Lacan, "Situation de la psychanalyse en 1956", "Ecrits", Seuil, 1966, pp. 462-463.

(2) Ibid. p. 471.

pelle "Teoria y técnica del psicoanálisis de niños" (1), "El psicoanálisis, teoría, clínica y técnica" (2) de Angel Garma et "Estudios sobre Técnica psicoanalítica" de Enrique Racker (3).

En ce qui concerne le deuxième thème, "la sexualité, le privilège du fétiche et l'objet privilégié", il s'agira surtout de savoir ce qui, dans l'objet fétiche, le fait privilégié.

Dans l'article "Merleau Ponty", Lacan nous montre que la phénoménologie n'arrive pas à expliquer ce qui peut rendre compte du privilège du fétiche, et que, pour ce faire, il faut considérer la fonction du signifiant de l'organe. Et il ajoute : "l'incidence qui résulte du phallus en cette fonction dans l'accès au désir tant de la femme que de l'homme, pour être maintenant vulgarisée, ne peut pas être négligée comme déviant ce qu'on peut bien appeler en effet l'être sexué du corps" (4). Ce ne serait pour lui qu'à partir de ce signifiant-là qu'on pourrait revenir sur la phénoménologie et rendre compte d'elle.

Le privilège du fétiche étant donné, la question qui se posera pour nous sera de savoir ce qui, dans l'objet fétiche, le fait privilégié, quelles sont les invariants qui peuvent y être déterminés. Question qui supposera l'articulation entre le désir et ce qui dans l'objet fait de lui l'objet fétiche.

Le choix d'un thème qui concerne le fétichisme est la clef pour penser la sexualité.

Le fétichisme est-il une perversion relativement rare, à extraire du catalogue de la "Psychopathia sexualis", ou au contraire, est-il intrinsèque à la sexualité ? Si cette question peut se poser à partir de la littérature psychanalytique post-freudienne, ce n'est qu'en fonction d'une certaine confusion entre ce qui est de la perversion et ce qui est du pathologique, confusion qu'une lecture attentive des "Trois essais sur la théorie de la Sexualité" (5) ne justifierait pas.

Selon Binet (6) "tout le monde est plus ou moins fétichiste en amour" et Freud (7) après Binet, note qu'un certain degré de

(1) A. Aberastury, "Teoria y técnica del psicoanálisis de niños", Bs. As., Ed. Nova, 1962.

(2) Angel Garma, "El psicoanálisis, teoría, clínica y técnica", Bs. As., Ed. Paidós, 1962.

(3) E. Racker, "Estudios sobre técnica psicoanalítica", Bs. As., Ed. Paidós, 1959.

(4) Jacques Lacan, "Merleau Ponty", "Les temps modernes", juillet 1961, numéro spécial sur Merleau-Ponty.

(5) Sigmund Freud, "Trois essais sur la théorie de la sexualité", Gallimard.

(6) A. Binet, "Le fétichisme dans l'amour", "Revue philosophique", 1887.

(7) Sigmund Freud, op. cit.

fétichisme se retrouve régulièrement dans l'amour normal" ce qui, en d'autres termes, signifie que toute la sexualité est fétichiste. Et ce ne serait qu'à partir du moment "où le besoin du fétiche prend une forme de fixité et se substitue au but normal, ou encore lorsque le fétiche se détache d'une personne déterminée et devient à lui seul l'objet de la sexualité" qu'on aurait affaire à la perversion fétichiste proprement dite, à savoir pathologique.

Ce qui définirait pourtant la sexualité fétichiste proprement dite ne serait que la présence exclusive de ce qu'il existe de fétichiste dans la sexualité dite normale ; pour cette raison, l'analyse de la perversion fétichiste proprement dite pourrait mettre à nu les conditions essentielles à la constitution de l'objet du désir, conditions plus ou moins masquées dans l'exercice normal de la sexualité.

Etant donné cependant les difficultés que rencontre la clinique psychanalytique à préciser la spécificité de l'objet fétiche, la question se posera de savoir si ce n'est pas par le fétichisme que se définit la sexualité en ce qu'elle a d'essentiel. Cette question nous amènera à mettre en cause le rapport entre le normal et le pathologique dans la théorie freudienne, rapport qui n'échappe pas au principe organisateur de la pensée de la pathologie clinique au XIXème siècle, le principe de Broussais.

En ne constituant pas une psychopathologie psychanalytique qui, se substituant à une nosographie psychiatrique en conserverait le moule, et en ayant abordé le narcissisme, le masochisme, le sadisme... le fétichisme, en tant que catégories du désir, Freud dépasse la pensée de son époque. Cependant, le modèle de la pathologie clinique du XIXème siècle, traverse sa théorie pour y introduire une ambiguïté, dont seule l'analyse nous indiquera le sens dans lequel elle doit être résolue.

Betty Milan.

LINGUISTIQUE ET PSYCHANALYSE

Le champ freudien est coextensif au champ de la parole. Mais la parole elle-même ne va pas en tous sens, se heurtant sans cesse à ceci que tout ne se dise pas.

Car il est un impossible propre à la langue, qui toujours revient à sa place, dont certains vont jusqu'à s'éprendre d'amour - ceux qu'on dénomme "puristes" - : les "dites, mais ne dites pas", la règle, l'usage souverain, autrement dit un réel. Ce réel, l'être parlant a à s'en arranger : quoi d'étonnant qu'il s'essaie au sens propre à le domestiquer, par cet art d'aimer qui se dit grammair, par cette science qui se dit linguistique.

Entre l'art et la science, la limite tient en un axiome que dénie le premier et dont la seconde se soutient : le réel de la langue est de l'ordre du calculable. Mais à l'axiome même, on ne parvient pas sans détours : il y faut :

1) constituer la langue comme un réel : le faire cause de soi, en écartant toute cause qui ne soit pas de son ordre, en ne le faisant cause que de son ordre. C'est ce qu'on appelle l'arbitraire du signe, par quoi il est seulement dit que le signe ne doit avoir d'autre maître que lui-même, et n'est maître que de lui-même.

2) constituer la langue comme un réel représentable pour le calcul, comme un réel auquel on puisse substituer les petites lettres d'une formalisation. C'est à quoi sert le concept de signe et le principe de distinctivité : chaque segment de la langue - mot, phrase, son, sens - entendu comme signe, est représenté de manière univoque et analysable - identité pour identité ; différence pour différence .

3) ne retenir de l'être parlant en général que ce qui le fait support d'un calculable, le penser comme un point sans division ni étendue, sans passé ni avenir, sans conscience et sans inconscient, sans corps - et sans autre désir que celui d'énoncer. C'est l'ange, qui depuis toujours, image ce qu'il advient d'un sujet quand on n'en retient que la dimension d'énonciation pure.

4) ne retenir de la multiplicité des êtres parlants que ce qui est nécessaire à constituer un réel calculable comme langue : soit deux points, l'un d'émission, l'autre de réception, deux points symétriques, dotés des mêmes propriétés, indiscernables donc, sinon par leur dualité numérique. C'est ce qu'opère le concept de communication.

Ainsi se construira, de calcul en calcul, le réseau du réel, avec, comme seul principe d'investigation, l'impossible, entendu comme l'agrammatical. L'étonnant, c'est qu'on y parvienne.

La psychanalyse n'a ici qu'une seule prise qui vaille : énoncer qu'en matière de langue, la science puisse manquer. A quoi la science ne pourra guère objecter ; car il n'en va pas de la linguistique comme de la logique : le réel dont elle se soutient n'est pas

suturé, il est parcouru de failles - et de la science même, elles se laissent percevoir.

Articuler linguistique et psychanalyse revient dès lors à relever des points singuliers :

1) les points où le sujet comme désirant s'insinue, points variables de langue à langue, sans réseau reconstituable, mais dont il est un caractère infailliblement distinctif pour la science : ils se manifestent comme dissymétrie des sujets parlants, comme différence réelle et non plus numérique.

2) les points où la langue cesse d'être cause de soi, où l'arbitraire du signe est suspendu, qu'elle se modèle à des causes qui lui sont étrangères ou qu'elle se fasse cause de ce qui n'est pas elle - l'onomatopée, la figure étymologique, le délocutif, le performatif.

3) les points où l'univocité de la représentation est impossible, où les formes se font écho par homophonie, où les sens glissent et se superposent par homosémie - le calcul devenant impossible parce qu'identité et différence ne sont plus définissables.

Ces lignes de faille s'entrecroisent et se chevauchent. Le calcul les repère comme ce qui lui est irréductible, mais ce n'est pas un autre réseau qu'elles dessinent, dont on pourrait construire une science nouvelle, inouïe - vanité des grammatologies. Mais leur nature et leur logique sont éclairables par le discours freudien : dans la langue, conçue désormais comme non-représentable pour le calcul - c'est-à-dire comme cristal -, elles sont les retraits où le désir miroite et la jouissance se dépose.

Nous présentons maintenant, sous le titre "Réflexions sur l'arbitraire du signe", ce qui pourrait être notre point de départ.

Jean-Claude Milner.

(La suite de ce projet sera publiée dans un des prochains numéros du bulletin).

FORMES DE L'IMAGINAIRE.
DES AUTOMATES A LA SCIENCE-FICTION

Depuis la formation du département de psychanalyse à Vincennes, mon enseignement s'est défini par une position de bord ou de limite : limite de différents champs - en particulier, par goût personnel, limite de la psychanalyse et de la littérature, ou, d'une façon plus générale, de la psychanalyse et de ce que l'on peut désigner comme formations culturelles.

Position dans un champ d'interférences, donc, défini d'abord par son lieu : c'est en effet du lieu que l'enseignement à Vincennes m'a toujours paru tenir d'abord sa détermination, de la configuration d'un espace qui avait ses significations précises, des événements qui s'y produisaient ou ne s'y produisaient pas, de la circulation et de l'interférence des personnes et des idées.

Acoustique d'un lieu, dirai-je, en tant qu'il déterminait une certaine résonance de la voix qui prétendait y enseigner (avec bien entendu les effets de brouillage qui, parfois, intervenaient). Cette résonance, encore une fois, était de bords, notamment dans les frontières qu'avait la psychanalyse (du moins au début) avec la contestation des formes reçues de la pédagogie ou avec une mise en question des formes culturellement transmises, par rapport à quoi, en particulier, l'analyse freudienne de la culture pouvait prendre son sens et sa sonorité.

J'ai longtemps pour ma part usé des possibilités de cette résonance qui permettait ou appelait des formes de parole et d'écoute que certains de mes auditeurs sont allés jusqu'à qualifier de poétiques. Disons qu'il s'agissait de la mise à l'épreuve de certaines fonctions du récit jusque dans la théorie elle-même.

Depuis lors, cette résonance s'est peu à peu assourdie et les conditions de la parole dont l'enseignement use à Vincennes se sont trouvées modifiées à proportion du contexte universitaire lui-même : ce que nous rencontrons, ce ne sont plus tant des questions qui se portent d'autres champs ou d'autres lieux vers la psychanalyse, que des demandes d'un savoir dont les bribes serviraient à boucher les lacunes d'un savoir psychologique acquis par ailleurs. Déjouer les illusions de telles demandes implique au départ une certaine rupture de la connivence pédagogique, rupture qui d'emblée fait fuir les auditeurs qui ne la supportent pas et inaugure avec les autres le processus sur lequel un enseignement peut s'appuyer.

Ce processus à mon sens implique que la position de l'en-

seignant se démarque toujours de celle de l'analyste : on ne peut offrir aux étudiants d'entrer directement dans le champ de la psychanalyse, mais seulement demeurer avec eux sur un seuil. Position de portier, donc, ou d'indicateur de carrefour.

Là s'appuie la nécessité où je me suis toujours senti d'élaborer un certain discours, dont les énoncés et le déroulement furent définis par cette position de limite ou cette fonction portière.

En particulier, j'ai toujours travaillé en posant un médiateur, sous la forme d'un ou plusieurs textes, qui à la fois définissaient les limites où pouvait s'inscrire le cours du travail et donnaient figure à son enjeu. Au fond, dans un tel enseignement, c'est le texte qui est l'analyste.

Précisons, bien sûr, que, s'il s'agit d'éviter aux étudiants l'illusion d'entrer de plain-pied dans le champ psychanalytique, c'est pour faire apparaître à un autre niveau en quel sens, comme le dit Freud à propos de la Monographie botanique, on tombe toujours au beau milieu de la fabrique des pensées inconscientes. Or, c'est justement dans les noeuds et les achoppements du travail que cela peut le mieux apparaître, et dans l'après-coup dont ce travail peut s'avérer porteur. Autrement dit, dans le texte lui-même, offert à l'enseignement comme enjeu, se découvre peu à peu l'autre scène qui fonctionne aux dépens mêmes des partenaires pédagogiques, mais de façon que le médiateur textuel permette toujours de maintenir les repérages nécessaires à l'avance du travail.

J'ai souvent confié ce rôle aux oeuvres de Freud, mais depuis quelque temps j'ai préféré utiliser des textes qui n'appartiennent pas eux-mêmes à la littérature psychanalytique, peut-être justement en réplique à cet aspect de la demande de savoir que je soulignais, et pour mieux marquer d'entrée de jeu l'écart interférentiel où un discours peut se tenir.

C'est ainsi que l'année dernière nous avons travaillé à partir des "Elixirs du Diable" d'E.T.A. Hoffmann (1). Bien que les choses dépendent, dans une large mesure, des étudiants eux-mêmes, je pense cette année poursuivre avec d'autres textes, en reprenant au point où j'en étais resté à la fin de l'année dernière, point qui peut se définir par une double question :

1. D'une part il s'agit d'étudier les rapports de la production littéraire avec la fonction de la répétition, rapports patents dans

(1) "Les Elixirs du Diable", traduction française de Madeleine Laval, Editions Pierre Belfond, 1968.

l'oeuvre d'Hoffmann où cette fonction détermine la construction même du récit et ouvre par conséquent dans le texte lui-même à une autre scène qui fait l'enjeu de son écriture. Spécialement, nous en sommes venus à centrer cette étude autour de la question de l'automate, dans son rapport à l'automaton du principe de répétition. Et c'est de là que je compte repartir.

2. D'autre part, en généralisant, on peut examiner dans cette perspective la fonction de l'imaginaire, ou plutôt des formes de l'imaginaire dans la production littéraire et la fiction en général. Et j'avais en vue pour ce faire d'étendre la recherche au champ de la science-fiction.

On peut en effet prendre pour clef la question de savoir dans quelle mesure les formes de l'imaginaire constituent une combinatoire limitée et ce qui la limite (1). On est ainsi amené à examiner les rapports des formes imaginaires de la science-fiction avec la forme des mythes et, des uns aux autres, la répétition à laquelle l'imaginaire paraît contraint.

Mais en un certain point, la question se retourne : à délimiter une combinatoire des formes imaginaires, on peut se demander quel sort reviendrait à un imaginaire de la combinatoire et dans quelle mesure il romprait les limites de ces formes. C'est bien en effet la question que pose la science-fiction, au-delà de la répétition mythique qui la hante : peut-il y avoir un imaginaire proprement combinatoire, où les formes mêmes soient prises pour objet de l'imagination ? C'est-à-dire peut-on produire des mondes imaginaires, non seulement à partir de formes mythiques stables, mais à partir d'un pur principe de variation ? Il s'agirait en somme d'un mythe conscient de sa propre combinatoire et capable d'en étendre systématiquement les formes. Dans une certaine mesure, il s'agirait d'un renversement de la fonction de l'inconscient dans la forme produite, où le plus secret deviendrait le plus étalé, où la source nodale aurait la diffraction d'un spectre.

On sait quels effets indépassés Raymond Roussel a su produire, notamment dans "Locus Solus", à partir d'un pur principe combinatoire appliqué à des formes verbales, c'est-à-dire à des formes minimales de récit.

Par exemple, on peut étudier le champ qui s'ouvre entre une variation maximale et une variation minimale. Tentons d'imaginer les êtres les plus différents de l'homme : voici la série des

(1) On pourra consulter par exemple là-dessus "Le cosmos et l'imagination", d'Hélène Tuzet, José Corti, 1965.

mutants. Imaginons au contraire la différence minimale, la différence proche de s'annuler : voici les robots et les androïdes. Des uns aux autres, du maximum au minimum la variation est continue dans les formes, mais elle produit au passage un changement qualitatif de l'effet littéraire et du sens. Du côté des mutants, l'étalement des formes dans leurs différences maximales fait apparaître au contraire l'étranglement des limites auxquelles se heurte l'imagination. C'est de ce côté que se répètent avec le plus d'insistance les formes mythiques du héros, de la toute-puissance des pensées, etc. Du côté où les formes imaginaires cherchent à se projeter et à se multiplier, l'imaginaire combinatoire est le plus limité et l'effet littéraire est le plus faible. Du côté au contraire de la différence minimale, l'effet est le plus fort, et en restreignant ses formes l'imaginaire combine davantage : avec les robots et les androïdes, nous voici proches des effets multiples, réels et possibles, de la technique, de la théorie des jeux, de la stratégie politique. Ici, on combine sur une combinatoire, on varie sur un principe de variation.

Du même coup l'imaginaire se fait plus proche du réel et de l'angoisse. Et la limite où s'annulerait la différence de l'homme et de l'androïde est aussi la limite où s'abolirait la possibilité même du récit.

Alors nous voici sur le terrain de ce que Freud appelait l'"Unheimlich" : cette proximité maximale d'un corps à sa propre combinatoire, où surgit la différence maximale sous la forme de l'étrange et de l'étranger, cette visibilité maximum dans un corps automate du principe de répétition qui anime tout corps et le pousse vers sa mort.

C'est pourquoi nous reprendrons à la question de l'automate, dont on sait l'importance à la fin du XVIIIème et au début du XIXème siècles, et notamment du conte d'Hoffmann intitulé justement l'"Automate".

Les livres d'Alfred Chapuis sur "Le monde des Automates" (1) et sur "Les automates dans les oeuvres d'imagination" (2) nous donneront de précieuses indications pour essayer de comprendre à la fois la signification de l'automate par rapport à l'écriture et à la fiction, et en retour le sens de l'oeuvre littéraire par rapport

(1) Etude historique et technique, en collaboration avec Edouard Gélis, 2 volumes, 1928.

(2) 1947, éditions du Griffon, Neuchâtel.

à l'évolution des sciences et des techniques, autrement dit ce noeud par lequel l'imaginaire et le réel se joignent dans la fonction de la répétition.

A titre ici de première approche, disons que l'automate mis en scène par Hoffmann, ce "Turc parlant" qui rappelle le Turc joueur d'échecs du baron von Kempelen, ne pose pas tant, comme l'Olympia de "l'Homme au sable", la question de l'illusion qui fait passer un automate pour un vivant et par là celle de l'illusion qui hante tout amour, que celle de l'art qui l'a produit et de la vérité que portent ses réponses à ceux qui l'interrogent. Variation sur le thème de l'oracle, si l'on veut, mais aussi interrogation sur la fonction de l'artiste, dès lors que celui-ci cesse de se concevoir comme l'émule d'un Dieu créateur et l'imitateur de la nature, pour devenir un fabricant de machines. La place du grand Trompeur est à prendre autant que celle du grand Horloger.

Qu'advient-il alors du récit, quand ses énoncés ne s'assurent plus que de cette place vacante ? Dans le conte d'Hoffmann le mécanisme d'horlogerie que l'artiste dévoile complaisamment à l'intérieur du Turc parlant ne fait qu'épaissir le mystère de la voix et du "dispositif acoustique et optique" qui relie le questionneur à l'inconnu qui lui répond. Le mécanisme cache mais ne fait pas illusion : l'apparente tromperie renvoie à l'énigme de la vérité. Problème du hasard et de son rapport au langage : quelle phrase bat au coeur de l'amour pour en déterminer l'histoire ?

L'automate en somme tient sa force littéraire de manifester l'inextricable lien qui mêle la vérité à la tromperie, la vie à la mort, l'amour à la répétition.

Il est d'autant plus remarquable que les automates aient pris cette valeur à une époque où commence à se poser avec insistance la question de la nature du vivant et de l'origine de la vie, où également se défait la fonction du grand Horloger qu'avait instituée le XVIII^e siècle. C'est sans doute un des principaux intérêts de "l'Automate" d'Hoffmann, que d'interroger la figure ambiguë et ambivalente du Professeur X . . . , l'artiste supposé, qui apparaît tantôt comme fabricant diabolique d'automates sans âmes, tantôt comme divin jardinier dont la promenade éveille autour de lui la vie. D'un côté mécanicien qui "détruit dans la musique la musique elle-même", de l'autre magicien qui donne voix à l'harmonie du monde. Figure littéraire d'un débat qui traverse l'époque et oppose le vitalisme au mécanisme, mais aussi peut-être, par cette inquiétante présence, clef pour en poser l'équation : quel est cet X par quoi la vie se machine en se répétant, jusqu'à prendre parfois l'envol d'un chant ?

Arrêtons-nous ici, sauf à développer tout le cours.

Claude Rabant.

Exposé

UN RECENSEMENT DE LA SUBLIMATION CHEZ FREUD

De la sublimation, on ne peut pas dire qu'à ce jour les psychanalystes se soient beaucoup occupés. Elle se pose chez Freud, comme l'un des concepts les plus difficiles à aborder, renvoyé d'emblée à toute la théorie des pulsions, et incomplet, imprécis, parfois lumineux, mais assurément éparpillé tout au long de son oeuvre, des "Lettres à Fliess" au "Moïse". La difficulté rencontrée n'est pas étonnante quand on songe à la singulière confusion qui anime les analystes lorsqu'ils abordent le concept de pulsion, et à la difficulté d'impliquer la psychanalyse dans les oeuvres d'art et scientifiques. Lacan seul semble avoir tenté de dégager à la suite de Freud la chafne dans laquelle s'inscrit la sublimation, tentative menée lors d'un séminaire d'il y a déjà quinze années, "l'Éthique de la psychanalyse".

A cette étude, qui retrace le développement historique du concept de sublimation, on reprochera ses dérapages, ses répétitions : c'est que les problèmes d'ordre méthodologiques sont fort difficiles à articuler dans une logique. Chez Freud, ça se répète souvent, au hasard d'une page, sans que, à notre déception, il veuille bien lui régler son compte ; ce qui fait, qu'en toute panique, nos psychanalystes jamais n'y consumeront leur divan.

La sublimation est un terme de chimie. C'est une opération par laquelle un corps solide volatilisé par la chaleur dans un vase clos arrive contre la paroi supérieure de ce vase, où il repasse à l'état solide et s'y fixe. Étymologiquement, du latin sublimare : élever en haut. La sublimation se caractérise par le passage de l'état solide à l'état gazeux sans phase liquide intermédiaire. Les propriétés du corps sublimé demeurent intactes, une fois le retour à l'état solide. "L'opération apparaît comme un procédé de purification visant à libérer le corps de ses fonctions érogènes. La sublimation paraît ainsi être une certaine forme de catharsis, une conversion de l'être entier à ce qu'il a d'essentiel et de plus vrai." ("Encyclopédie Universalis"). Rappel : "La tragédie est l'imitation d'une action vertueuse et accomplie qui, par le moyen de la crainte et de la pitié, suscite la purification de telles passions." (Aristote, "Poétique").

Il semble que la première fois où Freud parle de sublimation, ce soit dans un manuscrit, joint à une lettre du 2 mai 1897 envoyée à Fliess : "Structure de l'hystérie" : "le but semble être de revenir aux scènes primitives. On y parvient quelquefois di-

rectement mais en certains cas, il faut emprunter des voies détournées en passant par les fantasmes. Ces derniers édifient, en effet, les défenses psychiques contre le retour de ces souvenirs qu'ils ont aussi la mission d'épurer et de sublimer."

Donc, la sublimation est conçue comme un principe purificateur, cathartique, des souvenirs dans l'organisation et l'élaboration des fantasmes. La remémoration des souvenirs voit son existence se réduire à celle d'un signe, résultante des traces mnésiques, caractérisée par sa labilité (propension à glisser, à faillir).

Freud reparlera plus tard, en 1905, dans "les Trois essais", de la sublimation, et d'emblée il la renvoie à la théorie des pulsions. Cette hypothèse met en relation des activités sans rapport apparent avec la sexualité, mais qui trouveraient leur ressort en elle. Elle suppose que la pulsion est dérivée vers des buts non sexuels, vers des objets socialement valorisés. C'est dans le même essai qu'il ébauche une définition de la pulsion : "par pulsion, nous désignons le représentant psychique d'une source continue d'excitation provenant de l'intérieur de l'organisme, que nous différencions de l'excitation extérieure et discontinuée".

C'est en 1915, dans "Métopsychoanalyse" qu'il précisera cette notion selon deux points de vue, l'un physiologique, l'autre biologique. Du point de vue physiologique, intervient le terme de besoin dont la satisfaction ne peut être obtenue que par une modification des buts visés de la source d'excitation. Puis Freud ajoute : "Comme la pulsion n'attaque pas de l'extérieur mais de l'intérieur du corps, il n'y a pas de fuite qui puisse servir contre elle." La nature biologique de la pulsion semble liée au concept de tendance et de finalité. Pourtant, il semble qu'il y ait paradoxe de ce point de vue car le biologique suppose un rythme, alors que Freud nous dit que la pulsion est une force constante. Il met en évidence les quatre corrélats du concept fondamental de pulsion : la poussée, la source, l'objet, le but.

Par poussée, il entend : "la somme des forces ou la mesure d'exigence de travail qu'elle représente dans cette pulsion". Pour Lacan, elle est pure tendance à la décharge. Cette notion est articulée, semble-t-il sur la différence inhérente à la pulsion entre la satisfaction et sa vicissitude : or, cette différence définit justement la satisfaction ; il ne s'agit pas d'une satisfaction manquée, mais de l'irréductibilité de la différence entre la satisfaction atteinte et la satisfaction cherchée.

"La source est un processus somatique localisé dans un organe ou une partie du corps et dont l'excitation est représentée dans la vie psychique par la pulsion". Ce lieu du corps est une tra-

ce signifiante de cette surface corporelle, orifice volcanique, sorte de bouillonnement qui vient creuser le corps en tant que surface solidifiée, saisie.

"L'objet est ce par quoi ou en quoi la pulsion peut atteindre son but". Il "n'est pas originellement lié à la pulsion" et d'autre part, "il est indifférent" et interchangeable. Le fétichiste en est une preuve dans la mesure où il y a une infinité d'objets susceptibles de pointer sa jouissance. L'objet, à ce titre, est-il représentatif de l'Autre, ou lié au corps du sujet ? Il semble lié à la poussée dans la mesure où il diffère la différence : l'objet est-il un "objet trouvé" ou le déchet de la satisfaction ? Quelle est la prévalence de l'objet par rapport à la satisfaction ?

Le but, c'est la satisfaction de la pulsion obtenue à la source de la pulsion. Le but est substituable à un autre but, mais la pulsion peut être inhibée quant au but, et, par là même, obtenir "gain de cause", c'est-à-dire obtenir une satisfaction de même ordre que la satisfaction sexuelle. "Mais, quoique ce but final reste invariable pour chaque pulsion, diverses voies peuvent mener au même but final, en sorte que différents buts, plus proches ou intermédiaires, peuvent s'offrir pour une pulsion ; ces buts se combinent ou s'échangent avec les autres". (Freud).

La notion de but permet de différencier deux espèces de pulsions : les pulsions sexuelles, dont le but de chacune d'entre elles est l'obtention du plaisir d'organe, et les pulsions du Moi, dans lesquelles intervient plus effectivement la notion d'objet. C'est ici qu'intervient le concept d'étalement qui permet de marquer la relation entre les pulsions sexuelles et les pulsions d'autoconservation. Il introduit une logique dans les diverses modalités qu'utilise la pulsion pour se satisfaire au noyau des objets.

Dans "Les Trois essais", Freud nous montre que la disposition à la perversion est une disposition générale, originaire de la vie sexuelle. La normalité est un processus qui fait apparaître qu'il n'y a pas qu'un seul objet mais un éclatement de l'objet. L'objet joue un rôle secondaire ; l'essentiel semble donc être le but ; ce but c'est ce qui tend à être limité dans la mesure où la pulsion tend à s'emparer complètement de l'objet. Freud émet ici une hypothèse selon laquelle la sublimation se ferait par formation réactionnelle, bien qu'il distingue ces deux termes comme deux processus différents. L'origine de la sublimation se trouverait dans la période de latence chez l'enfant ; la sexualité, sans emploi pendant cette "saison" et liée originellement à la perversion, sera portée par des pulsions qui ne pourront par la suite que procurer un sentiment de déplaisir. Entreraient alors en jeu des contre-forces qui, pour éloigner les sensations désagréables, établiraient des digues psychiques. La sublimation suppose éga-

lement deux temps : 1 - curiosité d'origine sexuelle vers le sexe. 2 - elle s'étend de là à l'ensemble du corps. Donc le sexe fonctionne comme objet partiel. La sublimation est saisie au plus près du but sexuel comme extension de la curiosité à l'ensemble du corps.

Dès "La morale sexuelle civilisée", Freud fait intervenir plus nettement le rôle de la civilisation : "D'une façon très générale, notre civilisation est construite sur la répression des pulsions. Chaque individu a cédé un morceau de sa propriété, de son pouvoir souverain, des tendances agressives et vindicatives de sa personnalité ; c'est de ces apports que provient la propriété culturelle commune en biens matériels et biens idéals". Dans ce même texte, il pointe quelque chose de tout à fait important en énonçant : "On appelle capacité de sublimation cette capacité d'échanger le but, à l'origine sexuel, contre un autre, psychologiquement parent avec le premier".

Dans "Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci", les formations réactionnelles seraient dûes à la déception de l'enfant d'avoir été égaré dans sa quête de la vérité touchant à la question : "d'où viennent les enfants ?". Cette période d'investigation sexuelle infantile détermine une violence poussée de refoulement sexuel et se présente pour le "destin" de la curiosité intellectuelle selon trois possibilités : l'inhibition névrotique, la pensée obsédante, la sublimation (Freud nous dit quel en est le type le plus rare et le plus parfait) : "Le troisièmotype, le plus rare et le plus parfait, échappe, grâce à des dispositions particulières, aussi bien à l'inhibition qu'à l'obsession intellectuelle. Le refoulement sexuel a bien aussi lieu, mais il ne réussit pas à entraîner dans l'inconscient une partie de la pulsion et du désir sexuels. Au contraire, la libido se soustrait au refoulement, elle se sublime dès l'origine en curiosité intellectuelle et vient renforcer l'instinct d'investigation déjà par lui-même puissant. La recherche devient, ici encore, dans une certaine mesure, obsession et ersatz de l'activité sexuelle, mais en raison de la différence radicale des processus psychiques fondamentaux (sublimation au lieu d'irruption du fond de l'inconscient), les caractères de la névrose manquent, l'assujettissement aux complexes primitifs de l'investigation sexuelle infantile fait défaut et l'instinct peut librement se consacrer au service des intérêts intellectuels". ("Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci"). La dépendance du sujet à la civilisation surgit dans plusieurs articles, dès : "Formulations sur les deux principes de l'activité psychique" où l'artiste s'écarte tout d'abord du principe de réalité pour investir ses désirs dans sa vie fantasmatique, pour y revenir ensuite dans la mesure où il produit des oeuvres qui, socialement, sont valorisées, à : "La contribution à la psychologie de la vie amoureuse", où la conciliation des demandes de la pulsion sexuelle avec celle de la civilisation est impossible.

Le renoncement est inévitable, l'incapacité de cette pulsion à procurer une satisfaction complète devient la source des oeuvres culturelles les plus appréciées. C'est la différence irréductible entre les demandes des pulsions sexuelles et des pulsions du Moi qui donne alors aux hommes la capacité de sublimer. Jusqu'à "L'introduction au narcissisme", Freud définira la sublimation par rapport au refoulement. "L'introduction au narcissisme" et "Métapsychologie" qui sont l'ébauche de la seconde topique, caractérisent la sublimation par rapport à l'idéalisation d'une part, par rapport d'autre part aux trois autres vicissitudes de la pulsion.

"Zur Einführung des Narzissmus" marque ceci : le type de choix d'objet se fait par étayage, c'est-à-dire que les pulsions sexuelles s'étayent sur la satisfaction des pulsions du Moi, dont elles ne se rendent indépendantes que plus tard. Le second type de choix d'objet est narcissique : il est corrélatif de la formation de l'idéal du Moi (Idealich). Freud les rapproche (idéal du Moi et sublimation), mais sans les confondre, car la différence est en ceci : la sublimation concerne la libido d'objet et a affaire avec la surestimation de l'objet. La sublimation semble liée donc à une énergétique, une énergétique concernant l'échange d'objet et la déviation du but. Dans "Métapsychologie", la sublimation, vicissitude de la pulsion au même titre que : le renversement dans le contraire, le retournement sur la personne propre, le refoulement, ... sera reconnue comme étant une exigence du Moi qui en viendrait à transformer la libido sexuelle en libido narcissique, lui imposant par là-même des buts différents.

"L'Introduction à la psychanalyse" insiste sur la capacité de répression de la société envers les pulsions sexuelles et sur les propriétés de ces mêmes pulsions. Freud nous dit qu'elles sont "extraordinairement plastiques. Elles peuvent se remplacer réciproquement ; l'une peut assumer l'intensité des autres ; lorsque la réalité refuse la satisfaction de l'une, on peut trouver une compensation dans la satisfaction d'une autre. Elles représentent comme un réseau de canaux remplis de liquide et communiquant, et cela malgré leur subordination au primat génital : deux caractéristiques difficiles à concilier. De plus, les tendances partielles de la sexualité, ainsi que la pulsion sexuelle qui résulte de leur synthèse, présentent une grande facilité de varier leur objet, d'échanger chacun de leurs objets contre un autre, plus facilement accessible, propriété qui doit opposer une forte résistance à l'action pathogène d'une privation [...] . La sublimation consiste en ce que la tendance sexuelle, ayant renoncé au plaisir partiel ou à celui que procure l'acte de procréation, l'a remplacé par un autre but, présentant avec le premier des rapports génétiques, mais qui a cessé d'être sexuel pour devenir social. En donnant à ce processus le nom de sublimation, nous nous rangeons à l'opinion générale qui accorde une valeur plus grande aux buts sociaux qu'aux buts

sexuels, lesquels sont au fond des buts égoïstes. La sublimation n'est d'ailleurs qu'un cas spécial du rattachement de tendances sexuelles à d'autres, non sexuelles".

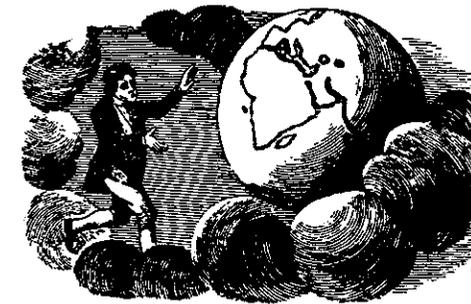
Plus tard, Freud ne changera plus fondamentalement de position par rapport à la sublimation, même s'il ajoute quelques traits propres à la transposition des pulsions en un lieu où la société non seulement n'a plus prise, mais encore les vénère. Tantôt dans "Malaise dans la civilisation", elle apparaît comme une technique de défense contre la douleur, tantôt - et Freud y insiste - le rôle de la civilisation semble prendre toute son ampleur : si une compensation d'ordre économique n'intervient pas dans le renoncement aux pulsions sexuelles, renoncement dicté par la société, le sujet peut s'attendre à de graves désordres. La pulsion de mort, dès 1920, introduit le sujet qui ne sait pas encore, à un gouffre, un abîme qui témoigne de l'infranchissable. Elle foudroie le sujet lorsqu'elle s'imprime. Elle sera le véhicule du linceul, l'Un seul, écrin de l'oeuvre.

Dans "Le Moi et le Ça", Freud articule la sublimation dans sa nouvelle topique : "nous plaçant à un autre point de vue, nous pouvons dire que cette substitution d'un changement du Moi au choix d'un objet érotique constitue un moyen dont se sert le Moi pour gagner les faveurs du Ça et approfondir ses rapports avec lui en faisant preuve d'une extraordinaire souplesse, d'une grande susceptibilité à tout ce qui se passe dans le Ça. Lorsque le Moi revêt les traits de l'objet, il semble chercher à s'imposer à l'amour du Ça, à le consoler de sa perte ; c'est comme s'il lui disait : "Regarde, tu peux m'aimer : je ressemble tellement à l'objet".

"Les nouvelles conférences sur la psychanalyse" mettent un terme à la distinction entre les pulsions du Moi et les pulsions sexuelles : "la libido du Moi ne cesse jamais de se transformer en libido objectale et vice-versa". Quelques phrases de "Totem et Tabou" semblent prophétiques quant au rapport de la sublimation avec un certain type de conversion névrotique : "On pourrait presque dire qu'une hystérie est une oeuvre d'art déformée, qu'une névrose obsessionnelle est une religion déformée et une manie paranoïaque, un système philosophique déformé".

Gilles Mathiot.

Exposé fait pour le Séminaire de J. A. Miller sur les Quatre Discours de Lacan (73-74).



L'ANTIPHILLOSOPHE

N° 1

"L'HISTOIRE FIDÈLE DE CHAQUE CHOSE"

Les méthodes, écrit en substance Buffon au début de l'"Histoire naturelle", soulagent la mémoire. Mais elles présentent deux "inconvenients" inverses.

1. Toute méthode est générale, elle uniformise, veut "soumettre à des lois arbitraires les lois de la nature". Elle-même est esclave de l'analogie, qui efface les différences, réduit les dissemblables, imagine des régularités, ne progresse jamais que du pareil au même.

2. Toute méthode est particulière : il y en a toujours plus d'une. Procéder selon l'esprit de méthode n'est que "juger du tout par une seule partie". Le nomenclateur classe les plantes ou les animaux selon les variations d'un seul élément, dit caractère spécifique : ordre partiel, partial.

Si la méthode est trop générale, c'est qu'elle est trop particulière. Et vice-versa.

Comment procède par contre l'historien de la nature ? Il décrit exhaustivement les qualités de chaque être dans sa singularité, sans identifier aucun à un autre. Il multiplie les perspecti-

ves, et fait "l'histoire fidèle de chaque chose". Il sait qu'il n'y a pas de système du tout. Pourquoi ? Sans doute le tout est-il un, mais "la nature, dit Buffon, marche par gradations inconnues" : à chaque pas, "des objets mi-partis qu'on ne sait où placer".

Si l'illusion du système général persiste, c'est que l'homme néglige de se prendre lui-même en compte. Il est pourtant inclus dans ce qu'il entreprend de connaître. Aussi, memento : le classificateur ne devra pas oublier de "se ranger lui-même dans la classe des animaux". Notre propre nature détermine notre connaissance.

Scepticisme ? Non. La connaissance de l'homme est relative à sa place dans la nature, mais les relations de l'homme et de la nature sont constantes : un savoir sûr est donc possible.

Les systèmes achoppent quand ils oblitèrent la place du sujet. Pourquoi croyez-vous que Buffon traite du style ? L'historien de la nature ne s'absente pas de son livre, il s'y inscrit, par le style justement ("le style est ..." etc.). De même, le lecteur ne lui est pas indifférent : il ne faut pas l'ennuyer.

Judith Miller.



N° 2

LE POMPIER DE PARIS

Ah, les pompiers ! Ils vont toujours en bande, comme les curés d'autrefois. Le samedi soir, on ne voit qu'eux dans les rues ou sur les bancs du métro ou à la foire du trône, tous rigolards, dans leurs uniformes bleus, en rang d'oignons devant les stands de tir et les attrape-nigauds, aux portes des bals à lorgner les jambes des filles, un peu tristes parfois mais toujours horriblement fauchés ... Oui, Monsieur, ils éteignent les incendies et quelquefois même ils y restent, dans les incendies ... alors, chapeau ... C'est presque rien les pompiers, d'abord ils sont toujours en retard. Quand tout a brûlé, ils viennent tout inonder

On n'en finirait pas. Les impressions succèdent aux confusions. Ce sont les potins de la rue. Personne ne sait. Toujours à l'à-peu-près. Personne ne veut savoir. Savoir quoi ? Savoir tout simplement que le sapeur, s'il éteint les incendies coiffé d'un joli casque, est aussi, et sans cesse, et inévitablement, au coeur de

la ville, à l'affût du drame, par nécessité, par métier, à l'affût des mille petits riens, de toutes les petites choses qui ne vont pas comme elles devraient aller. Au coeur de la ville, oui. De ses tragédies, de ses étrangetés, de ses désordres. C'est lui, par exemple, qui repêche ceux qui se jettent à la Seine ou que l'on y pousse ... ça arrive. Mais pour lui, c'est égal. Ce sont toujours des corps laids et des visages boursoufflés. La nuit, lorsque cela vous arrive pour la première fois, que le téléphone grésille et qu'il faut y aller, c'est effrayant. Il y a la Seine, un égoût, et puis les voûtes des ponts, l'écho obscur, le clapotis de l'eau qui passe, et puis vos copains qui ne disent rien, leurs gestes affairés que déhanche le clignotement des phares, et puis rien, un mort, un mal mort. A force, on s'habitue. On s'habitue à tout. La première fois, on rêve un peu. On s'émeut. On pense - mal - à des grandes choses, à la vie, à la mort, à l'inconnu. On fait des phrases, oh, des phrases banales. On se laisse prendre au spectacle. On exorcise au fond. Et puis le temps passe. On devient beaucoup moins émotif, beaucoup moins vulnérable. On finit par ne plus voir que la couleur des chaussettes des morts. Alors on est un vrai pompier. Efficace et pas embarrassé du tout.

Je vous parlais des noyés. Mais il y a les autres tous les autres. Les gazés volontaires, les empoisonnés, les pendus, tous les suicidés. Vous n'imaginez pas le nombre effarant de ceux qui ne supportent plus de se regarder et qui tentent, un jour, leur sortie, de l'autre côté du miroir. Tous ceux qui sont perdus, paumés, dans la grande ville, emmurés dans leur forteresse intérieure. Le pompier ne prend pas parti. C'est une drôle de façon de dire les choses, mais les façons de dire, vous savez ... Le pompier ne prend pas parti parce que c'est précisément son métier (son devoir, en langage d'état-major) d'être présent à toutes les choses du désespoir. Présent et neutre.

Il intervient ; il secourt ; il constate. Et puis il va dormir, ou veiller encore, ou faire son rapport. C'est un médecin imaginaire. Un voyeur innocent et blasé.

Je me souviens, un jour, d'être entré dans un bel appartement, plein de silence et de moquette. Un appartement calme. Tout avait été minutieusement préparé, sans éclats. Un décor feutré fait pour les morts légères, toutes en pastel. Sur le canapé du salon, près d'une table basse recouverte de papiers divers, lettres, factures, photographies, une femme. Une femme très brune, la bouche à peine tordue, les paupières closes et légèrement gonflées. Elle avait avalé un tube de je ne sais quoi. Elle était morte. Impeccable, admirable certainement, dans le luxe, dans la douceur de ce beau refuge. Elle reste pour moi, et je ne saurais dire pourquoi, au-delà de toute sensiblerie, de tout romantisme nocturne, la Dame du lac, celle des romans policiers, qui meurt sans frissonner, la Dame de l'Angoisse ...

Mais il y a d'autres départs, plus fracassants. Plus désordonnés. A dire vrai, ce sont les plus fréquents. La plupart des hommes - et des femmes - qui se suicident, le font dans la panique, dans la gesticulation, dans le scandale. Ils veulent - et ne veulent pas - mourir. Ils s'acharnent. Ils s'accablent, se reprennent et s'enfoncent à nouveau. Il se peut que nous arrivions à temps pour les sauver. Il faut alors enfoncer des portes, briser des vitres, escalader des murs ou ramper sur un toit, en quelque sorte ajouter de la pagaille à du désordre. Alors, soulagés, vaincus presque, ils s'abandonnent. Ils vont survivre. Avec en eux, la fierté ou le remords de cet instant, de cette solitude et de cette débauche - c'est ainsi que j'imagine le malheur d'être, à son extrémité - où ils ont affronté ... Quoi ? ... Ils l'ignorent vraisemblablement, et nous bien plus encore ; nous qui ne faisons que passer, qui dérivons dans Paris, qui n'est pas si joli que ça, grimant quatre à quatre les escaliers des vieux quartiers pourris, marchant, un peu gênés, sur les tapis merveilleux des résidences bourgeoises. Peut-être recommenceront-ils Et, peut-être, une nouvelle fois, se rateront-ils ? Toujours en suspens, au bord d'eux-mêmes. Et tout reprendra son cours, et pour eux, et pour nous. Une nouvelle fois, nous nous rencontrerons. Nous nous croiserons. Et ce sera pareil.

Jean-Jacques Lubiana.

Le livre de J.-J. Lubiana, "l'Enfer des pompiers", est paru aux éditions Syros en juin 1974.



N° 3

SUR LA CONSTITUTION DE LA LANGUE NATIONALE EN FRANCE

"Une nouvelle grammaire et un nouveau dictionnaire français ne paraissent aux hommes vulgaires qu'un objet de littérature. L'homme qui voit à grande distance, placera cette mesure dans ses conceptions politiques".

Grégoire, "Rapport sur la nécessité et les moyens d'anéantir les patois, et d'universaliser l'usage de la langue française", Convention nationale, séance du 16 prairial an 2.

Quel discours pourrait bien se soutenir d'une épigraphe aussi délibérément provocante sans verser aussitôt dans une représentation mécaniste et instrumentaliste de la langue et sans ranimer du même coup les cendres du vieux débat qu'une certaine tradition "marxiste" - de Lafargue à Staline - crut pouvoir poser en ces termes : "la langue" constitue-t-elle ou non "une superstructure" ?

Ce n'est pas pour répondre à cette question, mais au contraire pour rompre avec la problématique qui la gouverne, que nous avons tenté d'analyser le processus de constitution de la langue nationale en France (1).

Pourquoi les Français que nous sommes (citoyens formellement égaux d'un même Etat national) pratiquent-ils "le français" ? Cette question est beaucoup moins innocente qu'il n'y paraît si l'on prend garde de constater que la pratique généralisée et tendanciellement uniforme du français est une innovation relativement récente, contemporaine - non par hasard - de la constitution de la bourgeoisie en classe dominante. On s'autorisera même à dire que, loin d'être innocente, c'est une question largement subversive dès lors qu'on s'interroge sur les conséquences historiques de l'uniformisation tendancielle des pratiques linguistiques.

Il faut en effet forger le concept de "pratiques linguistiques" contre la terminologie mécaniste-instrumentaliste qui, en parlant d'"usages de la langue" définit celle-ci comme un instrument (forcément neutre) de communication et se condamne par là à oublier (entre autres !) que "la langue" n'existe que spécifiée dans des pratiques - qui sont aussi bien des pratiques sociales ; de même qu'il faut analyser l'histoire des pratiques linguistiques contre les prétentions à construire une "histoire de la langue", comme si doter "la langue", comme telle, d'une "vie" ou d'une "évolution" historiques, même rapportée à un environnement social ou politique, n'était pas encore l'un des plus sûrs moyens de "démontrer" son unité, sa continuité, son autonomie.

Il importe alors d'étudier qu'elle était la structure des échanges linguistiques en France à la fin de l'Ancien Régime. Une enquête menée par la Convention devait montrer qu'à la fin de l'Ancien Régime douze millions de Français, soit la moitié de la population, étaient incapables de "parler le français" et que trois millions seulement le parlaient "correctement". La masse des producteurs matériels était en effet exclue des échanges linguistiques nationaux. Ou plutôt - car ce serait tomber typiquement sous le

(1) R. Balibar et D. Laporte, "Le Français National", coll. Analyse, dirigée par Louis Althusser, Hachette 1974.

coup d'une illusion rétrospective renforçant le mythe de la nature éternitaire du français que de parler alors d'échanges nationaux - on peut dire que "le français", dans la forme d'évidence spontanée que nous lui prêtons aujourd'hui ("notre français !"), n'existait pas comme langue nationale. Le français n'était pas la langue de la France et des Français (cette trinité laïque de l'Etat national bourgeois), mais la langue du Roi, langue du droit et de l'administration qui constituait la pratique distinctive, produisant un effet de caste, des nobles et de la fraction de la bourgeoisie engagée au service de l'Etat monarchique. Face à ce français de l'élite et des nantis, les masses exploitées étaient enfermées dans des pratiques linguistiques (confusément appelées, par la suite, "dialectes", "idiomes" ou "patois") constituant autant de barrières linguistiques et de cloisonnements sociaux nécessaires à la soumission des masses exploitées.

Or à la fin de l'Ancien Régime, s'amorce une tendance à l'uniformisation linguistique déterminée par le développement des échanges marchands caractéristique de la formation d'un marché national capitaliste : non seulement la libre circulation des produits imposait alors tendanciellement une uniformisation juridico-linguistique nécessaire à cette libre circulation même, mais la libre circulation des forces de travail elle-même appelait l'uniformisation linguistique en même temps que la "liberté" de vente de la force de travail, qui devait être juridiquement définie indépendamment des conditions concrètes de l'embauche, dictait la nécessité d'une langue spéciale de l'emploi, uniformément et exclusivement viable, et unilatéralement élaborée au profit de l'acheteur de la force de travail, sous le contrôle linguistique de la classe dominante.

Dans ce processus d'uniformisation tendancielle des pratiques linguistiques, la Révolution démocratique bourgeoise française est le lieu d'une rupture historique décisive et singulière, aussi bien en regard de sa place dans l'histoire de la formation sociale française qu'en regard de la forme qu'a pu prendre le procès de constitution d'une langue nationale dans les autres sociétés capitalistes. La forme singulière de cette rupture est évidemment liée à la forme elle-même singulière et "exceptionnelle" de la Révolution bourgeoise française où, contrairement à ce qui s'était passé dans d'autres pays, la bourgeoisie française ne put accéder au pouvoir d'Etat et se constituer en classe dominante qu'en renversant par la violence le pouvoir monarchique sur la base d'une alliance de classe avec la paysannerie pauvre et les travailleurs exploités des villes. D'où, sur le terrain des échanges linguistiques nationaux, une rupture qui se caractérise concurremment par une pratique de masse du français dans les appareils idéologiques et politiques révolutionnaires (Clubs, Comités révolutionnaires, Sociétés populaires, etc.), pratique politique du français

et pratique du français politique, d'une part et, d'autre part, par une véritable politique de la langue, rigoureusement inédite, visant explicitement la construction d'une langue nationale, politique qui épouse les formes mêmes de la domination politique de la bourgeoisie. C'est ainsi que pendant la "phase jacobine" de la Révolution française la politique bourgeoise de la langue vient à réaliser au niveau linguistique la dictature de la démocratie révolutionnaire jacobine, - au point qu'on a pu parler d'une "Terreur linguistique" procédant, par décrets et interventions directes des représentants en mission, à l'élimination tendancielle des "particularismes" censément représentatifs de toutes les tares de l'Ancien Régime (Barère : "Le fédéralisme et la superstition parlent bas-breton [...] la contre-révolution parle italien et le fanatisme parle basque"!) et à l'instauration de la pratique obligatoire du français. Malgré son côté parfois ouvertement répressif, cette politique ne se laisse pas réduire à une opération de basse police. Ce qui est en jeu dans cette lutte, c'est l'organisation de l'hégémonie de la classe bourgeoise telle qu'elle se constitue dans les nouveaux Appareils idéologiques d'Etat : "Chaque fois que d'une façon ou d'une autre la question de la langue affleure cela veut dire qu'une série d'autres problèmes se posent : la formation et l'élargissement de la classe dirigeante, la nécessité d'établir des rapports plus intimes et plus sûrs entre les groupes dirigeants et la masse populaire-nationale; c'est-à-dire de réorganiser l'hégémonie culturelle" (Gramsci, "Litteratura e Vita nazionale").

Ce n'est nullement un hasard si l'analyse de la politique et des pratiques de la langue nationale sous la Révolution nous met alors en face d'une connexion étroite entre l'instauration du droit bourgeois de la liberté et de l'égalité individuelles et la constitution d'une langue commune soutenue par une idéologie juridique de la langue. Dans le cours de la Révolution démocratique bourgeoise, les sujets cessent d'être des sujets pour devenir des citoyens, juridiquement égaux, mais juridiquement seulement, d'un même Etat-Nation. L'égalité juridique investit aussi le terrain des pratiques linguistiques : de même que la loi est la même pour tous, de même la langue doit être la même pour tous. Mais à une condition, absolument déterminante : que cette pratique juridiquement égalitaire de la langue s'effectue sous des formes historiques d'apprentissage telles qu'elles imposent à cette pratique une forme déterminée réalisant sous une égalité juridique une inégalité matérielle de classe.

Ajoutons encore que si la Révolution française, pas plus qu'elle n'est une origine absolue, ne clôt absolument ce processus, c'est d'elle que procèdent également - au moins en partie - les causes qui ont lié en France l'instauration de la langue nationale à la construction de l'Appareil idéologique d'Etat scolaire où se réalisera, mais plus tard, la pratique juridiquement égalitaire du

français (le français scolaire élémentaire, langue nationale) comme un aspect déterminé de la forme égalitaire que prennent nécessairement les inégalités sociales dans un régime démocratique - bourgeois.

Que les pratiques linguistiques puissent être analysées comme un des lieux de la lutte des classes nous autorise d'ores et déjà à désigner clairement un enjeu : ce qui est ici en question, c'est l'analyse des pratiques linguistiques en tant qu'elle nous place au centre des mécanismes d'interpellation et d'assujettissement des individus à l'idéologie dominante dans les Appareils idéologiques d'Etat qu'appellent aux fins de leur reproduction les formations sociales capitalistes.

Dominique Laporte.

N° 4

CORRESPONDANCE

"Ce Monsieur Loyal porte un air bien déloyal !"

Tartuffe, acte V, scène IV.

Dans son numéro daté du 15 novembre 1974, le journal "le Monde" publiait un article intitulé "Lacan à Rome" ; l'auteur, Monsieur Droit, mettait en cause notre département dans des termes insultants. "Le Monde" a, sur notre demande, publié le 22 novembre le rectificatif que nous lui avons adressé. Nous remercions ici tous ceux qui nous ont, à cette occasion, témoigné leur sympathie, et en particulier les signataires du texte suivant :

"Nous tenons pour inadmissibles les expressions employées dans l'article "Lacan à Rome" à propos du département de Psychanalyse de Vincennes (Paris VIII)". De l'Université de Paris VIII, A. Badiou (Philosophie), G. Berger (Sciences de l'éducation), F. Chatelet (Philosophie), F. Choay (Urbanisme), J. Da Silva Terra (Portuguais), G. Fihman (Cinéma), C. Frioux (Russe), J. Gattegno (Littérature anglaise), P. de Gaudemar (Sociologie), P. Greussay (Informatique), G. Lenormand (Informatique et Linguistique), J. Levailant (Littérature française), B. Magnien (Espagnol), J. C. Mathieu (Littérature), J. Narboni (Cinéma), M. Rebeyrioux (Histoire), F. Regnault (Philosophie), J. P. Richard (Littérature française), M. Cl. Ropars (Littérature), N. Ruwet (Lin-

guistique), L. Valensi (Histoire), J. M. Vincent (Sciences Politiques), S. Vincent-Vidal (Economie politique), etc .

Egalement : Roland Barthes, Philippe Boyer, Maurice Clavel, Raymonde Debray-Genette, R. Gudieri, Jean-Pierre Faye, Michel Foucault, André Lacaux, Mitsou Ronat, Jacques Roubaud, Severo Sarduy, Philippe Sollers, François Wahl, etc.

N° 5

UN PARADOXE DE PORPHYRE

Question : Donner par genre prochain et différence spécifique une définition du genre et de l'espèce ("Isagoge", 4, 5 et sq.).

1 - Il y a des caractères communs au genre et à l'espèce, puisqu'il y a des espèces qui sont aussi genres, non du même côté, certes, mais affectés de la même dénomination. Il y a aussi des différences, puisqu'il y a des genres suprêmes qui ne sont que genres et que des espèces spécialissimes ne sont qu'espèces.

Alors genre et espèce sont des espèces du "genre" qui se définit par ces caractères communs, et ces différences la différence "spécifique" qui les distingue.

"GENRE", Attribué à plusieurs.

"Espèce" n° 1 : le genre / "Espèce" n° 2 : l'espèce, etc.

Différence "spécifique" :

- Genre : n'être l'espèce d'aucun genre
- Espèce : n'être le genre d'aucune espèce

2 - Pour être plus rigoureux, limitons ce genre à n'avoir pas n "espèces" (le genre, l'espèce, mais aussi bien le propre, la différence, etc., qui peuvent être attribués aussi à plusieurs autres "espèces"), mais seulement deux, à savoir le genre et l'espèce ; pour cela, au lieu de définir ce "genre" par "être attribué à plusieurs" en général, définissons-le par : "être attribué essentiellement, spécifiquement, à plusieurs objets, le genre et l'espèce au sens courant, c'est-à-dire, être attribué aux relatifs pouvant être à la fois genre et espèce, en bref aux intermédiaires". Ce

"genre" n'est bien alors genre que des genres et des espèces. Ceux-ci ont comme caractère commun d'être attribués essentiellement à leurs sous-espèces (ainsi animé à animal, animal à raisonnable, etc . . .) mais à la différence du propre, ils ne sont pas attribués exclusivement (ainsi le genre s'attribue à n espèces, le propre à une seule, etc.).

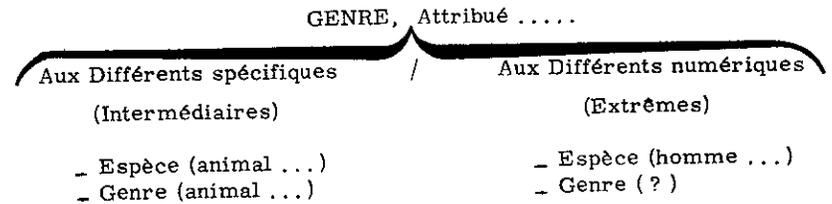
On remarque alors que la "différence spécifique", nécessaire à présent pour distinguer le genre de l'espèce, refuse au genre et à l'espèce précisément ce que leur caractère commun (leur "genre") leur attribue. En effet, la différence spécifique distingue le genre de l'espèce en distinguant le genre qui n'est pas espèce, le genre le plus général, de l'espèce qui n'est pas genre, l'espèce spécialissime.

Ce qui revient à dire que la définition conjointe du genre et de l'espèce est cette définition, comme toute définition par genre et différence spécifique, qui attribue à ce qu'elle définit et distingue un caractère commun qui exclut leur différence, ou la différence qui exclut le caractère commun. Ou encore : on appelle genre et espèce les termes qui servent à définir des termes par les moyens qui rendent impossible leur propre définition - qui servent à définir par genre prochain et différence spécifique tous les termes à l'exception d'eux-mêmes.

3 - Au reste cette difficulté est plus apparente que réelle. Certes, on perçoit bien que si genre et espèce entraînent ces difficultés particulières quant à leur définition, c'est bien parce qu'ils n'ont pas de propriété, d'essence, autre que classificatoire. Le genre du genre, comme l'espèce de l'espèce, c'est, en un sens, de n'en avoir pas, prêts qu'ils doivent être à prêter leur carcasse vide et leur médiation à tout ce qui est pourvu d'essence.

4 - Pourtant, on admettra que les difficultés dont on s'embarasse peuvent être levées si on remarque que Porphyre est finalement obligé d'annuler, lorsqu'il passe (Chap. 4, 5) aux espèces intermédiaires, à la fois genres et espèces, les définitions qu'il a données (Chap. 2-3) du genre et de l'espèce, qui étaient en fait des définitions des extrêmes, c'est-à-dire du genre le plus général et de l'espèce la plus spéciale. On s'en convaincra en s'avisant que la différence avancée au chapitre 2 entre le genre et l'espèce, à savoir que le genre s'attribue à des individus différenciés spécifiquement et l'espèce à des individus différenciés numériquement, est abandonnée au chapitre 4 lorsqu'il dit que l'espèce s'attribue aussi à des termes différenciés entre eux spécifiquement. Alors la différence entre genre et espèce disparaît, précisément parce qu'on a affaire aux intermédiaires.

5 - Une juste classification par genre et différence spécifique du genre et de l'espèce ne doit pas opposer genre et espèce, mais plutôt : "attribué aux spécifiquement différents" (aux différents par essence) et "attribué aux numériquement différents". Ce qui donne :



Pour que la classification soit complète, il faut cependant placer le genre comme extrême. La difficulté, chez Porphyre, est métaphysique. C'est que, si du côté de l'espèce spécialissime, il descend bien jusqu'à ce qui ne peut plus être attribué qu'aux numériquement différents, à savoir les individus, évitant soigneusement avec la logique moderne de confondre un ensemble et son élément (1) (ou encore un élément et un sous-ensemble du même ensemble : Cf. 4, 30 et sq.), du côté du genre le plus général, il nous donne une solution sémantique : la substance est le genre le plus général. Mais cet arrêt dans la montée est justifié par la nature de la substance : l'ontologie se substitue au formalisme classificatoire pour interdire qu'il y ait un genre des substances, au même titre où on s'interdisait de ranger Dieu dans le genre des dieux parce qu'avec eux, il ne ferait pas nombre.

C'est pourquoi, en élargissant la solution de Porphyre, en rendant la tête de son arbre aussi voisine du ciel que ses racines touchent à l'empire des morts, on dira que si la limite inférieure des espèces est bien le nombre ou la place, la suprême pourrait bien être le nom. En effet :

a) C'est une déduction du nombre qui est en effet donnée à propos des individus, et qui pourrait autoriser la définition sui-

(1) A propos de l'ensemble de ses éléments, il semble que Porphyre relève l'équivoque du langage courant lorsqu'il dit (chap. 2, 5 et sp) qu'"on a nommé tout d'abord genre le point de départ de la génération de chaque chose, puis, plus tard, la multitude de ceux qui proviennent d'un seul principe, d'Hercule par exemple". Ainsi on dit qu'Hercule est genre des Héraclides, et que les Héraclides sont un genre. Explication génétique et historique qui, si on la rend plus formelle, revient à dire qu'on appelle genre aussi bien le genre que les termes qui lui appartiennent : ainsi dans "les hommes sont une partie des animaux", il s'agit du genre ; dans "les hommes sont méchants", des termes. Le langage commet l'équivoque d'attribuer à l'ensemble la ou les propriétés de ces éléments.

vante : la place (le nombre) est la différence spécifique de tous les termes qui n'ont pas de différence spécifique, ce qui revient à dire que la place (le nombre) est la différence pure, la différence sans essence. C'est par ce qu'ils n'ont pas de commun entre eux que les individus diffèrent numériquement. Ceci est corroboré par Frege lorsqu'il dit que les nombres ne sont pas, de leur côté, les individus d'une espèce, non pas parce que comme les individus différant numériquement, ils n'ont pas de différence spécifique, mais parce qu'ils n'ont pas d'essence commune (Frege, "Gr. des Arith.", Chap. 10) : ils sont différents et dissemblables. En ce sens, les nombres n'ont pas d'essence commune (entre 1 en tant que 1, et 18 en tant que 18), mais ils ont une différence hautement spécifique : différer en essence de tout autre, et différer purement en essence. Les individus, par contre, et précisément à cause des nombres qui les distinguent et se contentent de les nombrer pour (les) différencier, ont une essence commune, mais n'ont pas de différence spécifique. D'où : les places (les nombres) sont les pures différences en essence et sans essence commune qui mesurent les différences non spécifiques des êtres (les individus) n'ayant entre eux qu'une essence commune.

b) Quant au nom, dont nous disons qu'il pourrait bien être le genre le plus général, si l'on ne veut pas remonter à l'infini dans les genres de genres, ce qui est cependant toujours possible, alors il faut s'arrêter au genre tel qu'au-dessus de lui tout genre qui le contiendrait ne serait que son nom. C'est un peu ce qui arrive à ce qui serait le genre des substances, ce genre réputé implicitement impossible par Porphyre, dans la mesure où ce genre n'aurait en fait qu'une espèce : les substances. Alors ici, ou bien on convient de trouver un nouveau genre contenant à la fois l'espèce des substances et l'espèce qui en diffère spécifiquement : et précisément c'est selon la métaphysique impossible, car différer spécifiquement de la substance est la propriété du seul néant (qu'on mette être à la place de substance si on veut remonter plus haut, peu importe ici). Ou bien le nouveau genre ne contient que les substances, cette espèce a une essence, mais il n'y a plus de différence spécifique. Le nombre 1 mesure à la fois le genre et son espèce. Autrement dit, le genre ne fait que redoubler nominativement l'espèce.

Logiquement, il peut y avoir ainsi engendrement d'une infinité d'ensembles n'ayant chacun qu'un sous-ensemble : la substance (1), mais du point de vue d'une classification réelle par genres et espèces, cette opération n'a aucun intérêt.

François Jaques.

(1) Tous ces sous-ensembles sont parties pleines (cf. Bourbaki, "Th. Ens.", paragraphe 1-10), ou sous-ensembles banaux de l'ensemble qui les inclut.

L'Oedipe est-il universel ? réinterroge Moustapha Safouan dans l'excellent rassemblement d'articles et communications qu'il nous offre : "Etudes sur l'Oedipe" (le Seuil, 1974).

Les premiers analystes, en tout cas, étaient pour (1). Pour quoi ? Ne pas le dire aujourd'hui les laisserait passer pour sots, ce qu'ils ne furent pas. Ce serait aussi se présenter comme un ignorant. Depuis quarante ans qu'il exerce, l'enseignement de Jacques Lacan permet à chacun, bachelier ou non, d'avancer : l'universel chez l'être parlant est seulement qu'il parle, et par le langage, qu'il s'agisse en l'occasion d'allemand classique, pidgin ou trobriandais, se trouve défait.

A cause de sa relation avec un discours historiquement daté, celui du Maître, le sujet parle cette défection (et aussi bien cette défection le parle) sur le mode tragique, racontant la possession impossible, sa dépossession de lui-même. Que son adresse se puisse pourtant, a nécessité la venue d'un autre discours, l'analytique, lui-même produit (après deux autres : l'universitaire et l'hystérique) par celui du Maître.

Ainsi la venue au dernier temps du discours psychanalytique est bien la condition pour que se fasse cette singulière répétition d'une historisation et d'un dramatisme identiques pour chacun de ceux qui s'exposent à l'expérience ; mais faire passer cette répétition pour idéologie dans l'expérience est malhonnêteté intellectuelle. Si Diderot, von Hartmann, Janet ou d'autres n'ont pas découvert le complexe d'Oedipe dont on s'émerveille aujourd'hui pourtant qu'il crève les yeux de qui seulement observe l'enfant, c'est qu'ils manquaient d'un discours. Mais que ce discours existe n'en fait pas la cause de la castration : seulement le produit.

M. Safouan ne s'étonna pas autrement si la collecte de ses articles se révéla organisée autour de cet effet du langage et de son rapport avec un signifiant, le Nom du Père, vous savez le signifiant stupide, celui qui dit toujours la même chose : non, pas possible. Qu'un géniteur en prenne de la graine, que dans sa capture il témoigne enflure ou démerite, voilà notre pied pris dans le drame bourgeois, la petite vie de tous les jours

On suivra aisément M. Safouan dans l'exploration qu'il poursuit des diverses articulations de cet impossible par l'inconscient.

(1) Ce qui, par soi-même, engendre le centre . . .

Celle qui se dit dans le rêve ("Le Rêve et son interprétation") : que me veut-Il ? Que suis-je Là pour Lui ? Celle constituée autour du Père idéal ("La figure du Père idéal et ses incidences sur le rapport du sujet à la vérité") tout puissant d'être mort et cependant ignorant cet être même, fondant la vérité de ce que cependant elle échappe. Celle figurée par l'idéal de maîtrise qui ne s'accomplit jamais tant qu'en ce qu'il échoue ("La signification de la maîtrise et du contrôle des orifices dans l'érotisme anal"). Celle que la psychose réalise quand sur ce signifiant paternel opère die Verwerfung ("De la forclusion").

A l'occasion de deux articles ("Contribution à la psychanalyse du transexualisme" et "Langage et satisfaction ou de l'interprétation"), on pourrait regretter le choix des interlocuteurs que M. Safouan argumente, craignant qu'ils ne freinent les développements qu'on espérerait. Le livre de Robert J. Stoller ("Sex and Gender") paraît en effet bien sec malgré le suc qu'y apporte M. Safouan et l'examen de la métaphore par Ella Sharpe être bien une "nouveau vite avortée".

On pourrait encore, c'est un détail, regretter que l'appellation du "père réel" pour désigner le géniteur ("De la fonction du père réel") n'introduise le risque d'une confusion avec la catégorie du même qualificatif d'où le signifiant paternel prend ses effets.

Faut-il discuter tel point, par exemple celui où l'auteur nous dit (p. 58) que la fonction paternelle permettrait au sujet de renoncer à la tentation de suppléer par le narcissisme le manque à être ? La passion d'être un homme pourtant, voire cet homme national là, plus banalement la contrainte à l'exploit amoureux, doit-on dire qu'elles prennent un autre appui ?

Mais qu'on lise l'entier de cet article "Du sujet dans ses rapports à la castration ou du cheminement de la vérité dans l'inconscient".

Quel lecteur averti n'en ressentira un inévitable effet d'exaltation, ce sentiment rare d'être au plus près, là même où M. Safouan nous rappelle que "la passion pour la Vérité où s'enracine la sexualité de l'homme comme de la femme, est passion du Phallus" ?

Charles Melman.

