L'UNE BÉVUE

N° 2 Printemps 1993

ECOLE LACANIENNE DE PSYCHANALYSE

L'ÉLANGUE

E.P.E.L.

www.unebevue.org

L'UNEBÉVUE

Revue de psychanalyse
3 numéros par an
et 3 suppléments réservés aux abonnés

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

Direction
Mayette Viltard

Rédaction
Christine Toutin-Thélier

Administration
Éric Legroux

Comité de lecture
Jean-Paul Abribat, José Attal,
Françoise Jandrot-Louka, Catherine Webern

Direction de la publication
Jean Allouch

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

Distribution
Distique
5, rue de la Taye, BP 65, 28112 Lucé
téléphone – 37 34 84 84
télécopie – 37 30 78 65

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

Abonnements
pour 1 an, 3 numéros (et 3 suppléments)
420 F (+ 50 F envoi étranger)
ISSN : 1168-948 X

L'ÉLANGUE

« Parlez-vous encore ? » *scilicet* les langues étrangères
SCHREBER

Sommaire

7 Ce à quoi l'unebévue obvie. *Jean Allouch*

La radicale mise à l'écart de l'inconscient en tant qu'instance permet que soit abordé, dans l'analyse, le problème de la conscience.

33 L'émergence dans la conscience. *Christine Toutin-Thélier*

Le préconscient : est-ce une instance qui s'interpose entre conscience et inconscient, ou bien qui les unifie ?

39 Lue et vue. *George-Henri Mélenotte*

L'équivoque ne porte pas sur la polysémie signifiante et c'est par un glissement de la tonalité dans la modulation qu'à l'exemple des poètes chinois, l'interprétation analytique opère.

57 Lignes de fractures. Traduction et exil de la langue *Jacques Hassoun*

Fracture de la langue, la traduction produit un texte qui à la longue, tel un cal vicieux, va à l'encontre de sa fonction de transmission.

65 Bé-voir ? *Guy Le Gaufey*

De bégueule, bouche bée, à bayer... aux corneilles, l'unebévue fait quelques vagues en retombant dans la langue française.

71 Scilicet. *Mayette Viltard*

Quel passage d'écrit à écrit est mis en jeu dans la parole imposée ? Schreber met en cause le Créateur du Verbe et localise d'un mot le savoir des langues : *scilicet.*

93 Passage à fleur de lettre. *Thierry Beaujin*

Tel Joyce se faisant l'âme damnée de l'homophonie, Lacan en produisant l'unebévue passe à travers la lettre de Freud, comme on dit à travers champs.

103 Le naïf : un savoir sans sujet ? *Xavier Leconte*

Pas de première personne pour faire le naïf, seulement une deuxième et une troisième. Le mot du naïf vient poser l'opération de subjectivation du savoir et le statut de la feinte.

117 La *Bedeutung* du Phallus comme pléonasme.
Du réel du nombre. *Catherine Webern*

La distinction frégéenne de *Sinn* et *Bedeutung* permet à Lacan de situer ce qu'il en est du semblant du phallus.

133 Présentation du texte de Freud de 1911 :

Remarques psychanalytiques sur un cas de paranoïa (*Dementia paranoides*) décrit autobiographiquement

135 Sommaire du *Jahrbuch 1911* (I). (Schreber)

137 Schreber et le débat analytique : quelques repères chronologiques.

145 Rapport d'O. Rank sur l'intervention de Freud (supplément à Schreber) à Weimar. *Zentralblatt* décembre 1911

146 Signification de la suite des voyelles. S. Freud. *Zentralblatt* décembre 1911
Sommaire du *Jahrbuch* 1911 (II), mars 1912. (supplément à Schreber)

151 Le débat Freud-Jung sur le symbole, à partir de leur correspondance. Le cas Schreber est devenu, entre Freud et Jung, au fil de leur correspondance, le terrain de leur débat sur la symbolique et son interprétation.

171 Jung parle de Schreber.
C'est essentiellement dans le chapitre « Démence précoce et hystérie » de son ouvrage écrit en 1906 : *De la psychologie de la Dementia praecox*, que Jung se réfère au délire de Schreber.

« Ce style que j'adresse aux autorités de passage, est le style qu'il faut pour bien former la besace de Mouléra et de son grade d'officier à gratter. »
Il est ma défense d'Ordre et de Droit.
Il soutient le bien du Droit.
Il rigoureuse la tougne la plus sotte et il se dit conforme aux droits des peintres.
Il cancre la sougne aux oraies de la splendeur, pour la piloter, en menin, dans le tougne qui la traverse.
Il est Marne et ducat d'« et tort vous l'avez fait ? ».
Ce m'est inspiré par le grade d'Eux en l'Assemblée maudite Genève et Cie.
Je le fais rapide et biscornu.
Il est final, le plus sage, en ce qu'il met tougne où ça doit être.

Bien-être d'effet à gratter.

Marcel le Crabe

Lettre de Marcelle C.
« Écrits « inspirés » : Schizographie »
J. Lévy-Valensi,
P. Migault et J. Lacan
Annales médico-psychologiques. 1931

Ce à quoi l'unebévue obvie

JEAN ALLOUCH

Qui bien prevoyt obvye à maint meschef
Clément Marot

La présente étude vaut inventaire. On y trouvera, s'agissant de l'unebévue chez Lacan, une tautologie, une antinomie, une anticipation, une recomposition et... des psychanalyses.

Mais d'abord, un titre. Comme partie prenante dans l'invention de ce titre, la duplication de la séquence littérale O/B/V a joué indépendamment de tout sens : dès que formulé, cela a sonné juste et fut aussitôt adopté par les quelques uns alors occupés à mettre sur pieds prochain colloque de l'école lacanienne. Qu'est, au juste, ce « sonné *juste* » ? Une jouissance de la lalangue ? U/B/V–O/B/V–U/B/V... Une beu/ve/rie « ba/ve/rie » de « beu » et de « veu » comme en forment abondamment les bébés ? Mais si, de « unebévue » à « obvie », la con-sonnance a instantanément frappé, c'était aussi parce qu'elle était reçue, sans trop[1] le savoir, comme parlante. Quel rapport, donc, de l'unebévue à ce qu'elle obvie ?

UNE TAUTOLOGIE

Ici intervient un témoignage, tel ceux que chacun peut recueillir dans la vie dite courante. Il s'agit d'une femme qui, semble-t-il depuis toujours, adorait raconter les nombreuses bévues qu'il lui arrivait de commettre en société. Si l'on entendait encore *hallucinator* en son sens ancien de « qui commet des bévues[2] », il faudrait appeler cette femme une hallucinée, (nous verrons qu'en cela elle réalise une position qui est l'exact opposé de celle de Lacan en 1976). Cette « hallucinée », donc, rapportait ses bévues avec moultes manifestations de joie, reprenant tel quel son récit du moment dès qu'une oreille un tant soit peu disponible s'offrait. A chaque fois, et d'ailleurs sans qu'il y ait d'une fois à la sui-

1. « Je ne sais pas trop », une belle expression souvent prise pour signifier le contraire de ce qu'elle dit effectivement.

2. Georges Lanteri-Laura, *Les hallucinations*, Paris, Masson, 1991, p. 13. Cette connivence historique entre bévue et hallucination suggère un possible lien structural. Lequel ?

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

vante apparemment la moindre usure, le récit de l'unebévue était, chez la narratrice et très ouvertement, une grande jubilation ; elle en riait d'avance, elle en riait pendant, elle en riait après, elle riait, riait,... s'esclaffant d'à quel point elle avait pu être sotte et inconvenante. Ainsi rapportait-elle qu'en visite chez un couple dont le mari avait perdu une jambe dans un accident de la circulation et alors qu'ils étaient en train d'évoquer tous trois un ami commun, elle s'était lancée, évidemment sans y prendre garde le moins du monde, dans une description de l'insouciance du personnage sur lequel on déblatérait et qui, dit-elle alors, prenait tout ce qui lui arrivait, y compris le plus grave, « par-dessus la jambe » ! Évidemment, sitôt dite[3], la bévue lui apparut, qui interrompit le récit d'un : « Oh pardon ! » certes absolument sincère (elle n'avait certes pas voulu, précisait-elle, blesser son ami) mais qui cependant ne résolvait rien, ni pour l'ami en question ni pour sa compagne (tous deux consternés) ni pour notre narratrice qui, sans hésiter, logeait la citation de sa demande de pardon à la fin de son récit, soit au moment où sa bévue la faisait le plus vivement rire.

Sans l'être absolument, une telle bévue évoque la connaissance paranoïaque[4] ; elle ne se laisse pas non plus exactement situer comme un mot d'esprit, ne serait-ce que parce qu'elle ne provoque pas le rire chez l'autre. Au contraire, la bévue, au moment où elle a lieu, *jette un froid* (les Grecs disaient « Hermès passe » pour dire le genre de silence qui suit, notre « on entend voler une mouche », ce qui indique qu'il y a bien du dire dans l'air), tandis que celui qui l'a commise peut se trouver sur le champ dans cette pénible posture d'avoir à s'empêcher de rire. Une telle retenue vaut comme preuve de ce que le rire ne passe pas. Le rire socialisé de l'unebévue est produit de manière indirecte, non pas avec l'unebévue elle-même mais, en un second temps, au moment de son récit et par son biais. Qui plus est, autre différence avec le mot

---

3. La « technique » de l'unebévue, pour ici parler comme Freud à propos du mot d'esprit, pourrait être étudiée à partir du constat suivant : si cette personne avait parlé, dans les circonstances qu'on a dites, d'une « partie de jambe en l'air » ou avait, à propos d'un événement qui la laissait indifférente mentionné que « ça lui faisait une belle jambe », la bévue aurait été quasi la même ; or le sens aurait été différent. Faut-il conclure que n'importe quelle mention du mot « jambe » était proscrite chez cet unijambiste ? Ça n'est pas sûr. Il semble que la bévue ici se produise comme telle dès lors qu'il y a usage d'une expression où intervient le mot « jambe », autrement dit usage d'une formule où « jambe » joue comme métaphore ; la métaphore vaut alors non pour elle-même mais comme véhicule pour porter le mot qui fera bévue, elle est une formule dont on aurait pu se passer tout en parvenant aisément à dire la même chose, cette possibilité de dire autrement soulignant justement sa fonction essentielle de véhicule. Un tel emploi de la formule, justement de par son caractère « arbitraire », se signifierait comme visant nommément le point qui se présente de lui-même comme propice à la production de l'unebévue.

4. *Cf. Littoral* n° 31-32, « La connaissance paranoïaque », Paris, Epel, 1991.

d'esprit, ce rire semble relever davantage du comique que de l'esprit – encore que l'unebévue ne puisse être dite manquer totalement d'esprit.

Ce petit cas d'unebévue suffit à indiquer le caractère tautologique du titre annoncé : il n'y a pas à préciser ce à quoi l'unebévue obvie car *l'unebévue elle-même obvie*, car c'est son affaire d'obvier, car, à obvier, elle est à son affaire. Elle dispense ainsi de rajouter, à ce propos, quelque commentaire ou interprétation que ce soit[5].

Selon Littré la bé-vue serait la mauvaise, la fausse vue. A rapporter cette étymologie à l'exemple ci-dessus, il apparaît aussitôt que ça ne colle pas : n'est-ce pas en n'ayant pas « bien vu » que cette fantasque et inconvenante femme aurait, au contraire, parfaitement bien vu, trop[6] parfaitement bien vu ? Prise comme « mauvaise » ou « fausse » vue, la notion de bévue suppose donnée une orthovision et établi que cette orthovision fasse consensus. Mais comment définir ce que serait cette norme du voir dès lors que ce qui se présente comme à voir est *a priori* clivé entre « ce qu'il faut voir » et « ce qu'il faut ne pas voir » – ce qui suppose que soit vu ce qu'il ne faut pas voir ? Dès qu'elle se fait valoir, une telle norme apparaît suspecte ; elle se porte donc préjudice à elle-même en tant que norme, dégageant une odeur d'impératif surmoïque bien éloigné de la loi morale. Littré fait de l'*erreur* un terme générique puis différencie la *bévue* de la *méprise* en disant que la responsabilité de celle-ci, prise défaillante, peut être attribuée à l'objet tandis que la responsabilité de la bévue est absolument celle du sujet. Rien n'est moins sûr ! La bévue, ajoute Littré, « suppose inadvertance, passion, aveuglement ». Inadvertance ? Oui, mais n'est-elle pas cela même par quoi l'on se montre averti comme l'atteste le « par-dessus la jambe » ? Aveuglement ? Oui, mais, l'exemple l'atteste, ne consiste-t-il pas à se rendre aveugle au fait même d'être tenu de rester aveuglé ? Quant à la passion, si passion il y a, n'est-elle pas, l'exemple là encore l'atteste, celle de dire la vérité ainsi que le fait ce qu'on appelle une bavure (nom de la bévue en politique) ?

Soit maintenant obvier, *ob-via* : prévenir un mal, un inconvénient. Il y a une voie en train d'être frayée et quelque chose qui se positionne avant et en face, comme déjà le réalise le préfixe *ob*, qui a aussi la valeur d'indiquer un renversement. L'ob-èse, *ob-edere*, n'est pas quelqu'un qui mange, contrairement à ce que l'on veut croire, mais quelqu'un qui, allant au-devant du manger le renverse, le rendant ainsi impraticable : l'obèse s'exclut de la convivialité du repas. L'ob-éissant joue ce même jeu avec ce qu'il entend (*ob-audire*), comme le met à nu la désobéissance ou la perversion masochiste (c'est lui, l'obéissant masochiste, remarquait

5. « Unebévue a-t-elle besoin d'être expliquée ? Certainement pas » Jacques Lacan, « Ouverture de la section clinique », *in Petits écrits et conférences*, inédit pirate, p. 167.

6. Le même « trop » que ci-dessus en ouverture.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

Lacan, qui est à la commande). Ob-érer, de *ob-aes* (monnaie, cuivre, airain) est bloquer la circulation de l'argent, etc. N'est-ce pas précisément cette même opération que réalise le « par-dessus la jambe » ? Il y a une voie ne cessant pas de se constituer comme voie (ce qu'est un frayage), ici celle d'un certain faire silence sur une mésaventure, une voie de taire, il y a un certain « raidissement » de la jambe coupée ; en mettant, si l'on ose dire... les pieds dans le plat, l'unebévue obvie à ce raidissement et donc prévient, en acte, le mal qu'il ne cesse pas d'engendrer (la jouissance phallique logée à cet endroit où elle n'a aucune chance de déboucher sur une satisfaction).

Ainsi donc l'unebévue obvie. Mais à quoi ? La réponse ne peut qu'être chaque fois singulière : à ce qui est déjà engagé, à ce qui va toujours encore s'engageant selon cette voie sur laquelle l'unebévue se met en travers de façon à dévier le cours des choses[7]. Il n'y a pas, pour le psychanalyste, à davantage préciser ce dont il s'agit, s'il est vrai toutefois que son expérience ne lui livre jamais qu'unebévue, puis unebévue, puis unebévue là où il a dû et pu croire un temps à l'existence d'une entité nommée *das Unbewußte*, l'inconscient. En effet obvier, telle était bien la fonction sinon de l'inconscient du moins de chacune de ses manifestations qui, chacune à sa façon, venait indiquer que « ça ne va pas » (dans la manière dont les choses sont pour l'instant engagées). *L'unebévue est l'inconscient moins l'instance* – ce qui ne surprendra pas trop qui se souviendra que Lacan, dans un de ses plus célèbres titres, faisait porter l'instance sur la lettre et non pas (et non plus) sur l'inconscient[8]. Il n'y aurait donc pas à préciser « ce à quoi l'unebévue obvie », et c'est ainsi qu'en ne donnant pas la réponse qu'appelait son titre cette étude, justement, la donnerait.

Aussi pourrait-elle s'en tenir là, et ce ne serait pas sans élégance. Cependant, quelque chose vient d'émerger quant à la fonction de l'unebévue, laquelle fonction mérite d'être désignée d'un mot : l'obviance.

UNE ANTINOMIE

Après la résistance, la dissidence, qui était une éthique, sut un temps prendre consistance politique. Dans le droit fil de ces mots en « ance » ou « ense », il est notable que le terme d'*obviance* pourrait venir désigner pertinemment ce que fut la politique de Lacan en champ freudien. Lacan n'a cessé, depuis sa thèse et jusqu'à cette promotion de l'unebévue, d'y obvier à ce qui déjà s'y trouvait engagé : comme voie d'abord

7. Ce qui évoque la métaphore lacanienne du signifiant comme pont, comme ce qui opère en se mettant en travers du cours des choses.

8. Jacques Lacan, « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 493-528.

des psychoses (pour ce qui concerne la thèse), comme voie de traitement du symptôme par le symbolique (pour faire maintenant allusion, à l'autre extrême de son parcours, au séminaire « L'insu que sait de l'unebévue » où, obviant à la notion confuse et confusionnelle de « représentation inconscience », Lacan conteste aussi et du même pas ce que fut, durant un temps, sa propre présentation de l'inconscient freudien[9]).

L'unebévue serait donc, autre définition, *le nom de ce point où, chez Lacan, la permanente politique d'obviance aurait rejoint la théorie de l'inconscient.*

Lacan en vient même alors jusqu'à faire valoir une antinomie entre inconscient et unebévue. Mais plutôt que de traiter ce problème où l'unebévue s'avère candidate à venir prendre la place de l'inconscient en produisant ici les textes de référence[10], choisissons de l'aborder par ce qu'il peut avoir de plus étrange. Voici en effet un dire de Lacan extrêmement curieux, un texte *un*(la)*cany*, un de ces textes qui se multiplient à la fin de son parcours et où il asserte des choses si énormes que son lecteur a le plus grand mal à cesser de les ignorer. Voici donc, dans la deuxième séance du séminaire *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, celle du 14 décembre 1976 :

> L'hystorique [*Lacan vient de dire que la structure de l'homme est torique*] n'a, en somme, pour la faire consister qu'un inconscient, c'est la « radicalement Autre ». Elle n'est même qu'en tant qu'Autre. Eh bien, c'est mon cas. Moi aussi je n'ai qu'un inconscient. C'est même pour ça que j'y pense tout le temps. Ç'en est au point que – je peux vous en témoigner – je pense l'univers torique et que ça ne veut rien dire d'autre [c'est] que je ne consiste qu'en un inconscient auquel, bien sûr, je pense nuit et jour, *ce qui fait que l'unebévue devient inexacte* [*je souligne*]. Je fais tellement peu de bévues que... [...], bien sûr j'en fais de temps en temps, ça n'a que peu d'importance. Il m'arrive de dire dans un restaurant : « Mademoiselle en est réduit à ne manger que des écrevisses à la nage ». Tant que nous en sommes

9. Il s'agit essentiellement de la formule qui disait l'inconscient « structuré comme un langage ». Dès avant l'invention de l'unebévue, le concept de lalangue va venir frapper cette formule, en contester la pertinence et du même pas faire virer le rapport à la linguistique qui cesse de fonctionner comme un savoir de référence pour l'analyse et se trouve, à l'opposé, désormais prise comme un savoir mis en question par l'analyse (*cf.* les travaux de J.-C. Milner tirant les conséquences de la lalangue pour la linguistique). Citons : « [...] c'est lalangue dont s'opère l'interprétation, ce qui n'empêche pas que l'inconscient soit structuré comme un langage [quasi-dénégation, comme le prouve la suite], un de ces langages dont justement c'est l'affaire des linguistes de *nous faire croire* [je souligne] que lalangue est animée » (J. Lacan, « La troisième », *Petits écrits et conférences, op. cit.*, p. 552-553).

10. Cette possible substitution est indiquée dès la première séance du séminaire 1976-1977, celle où Lacan introduit sa « traduction » de *das Unbewusste* par unebévue (le 16 novembre 1976) : « [...] ça n'a rien à faire avec inconscience, alors pourquoi ne pas traduire tranquillement par l'unebévue ? ». *Cf.* également l'ouverture de la section clinique le 5 janvier 1977 : « [...] l'inconscient qu'avec le temps j'ai cru devoir désigner de l'unebévue » (*Petits écrits et conférences, op. cit*, p. 167).

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

> là à faire une erreur de genre ça ne va pas loin. En fin de compte je suis un hystérique parfait, c'est-à-dire sans sinthome, sauf de temps en temps cette erreur de genre en question.
> [...]
> La différence entre l'hystérique et moi, et moi qui en somme *à force d'avoir un inconscient l'unifie avec mon conscient* [*je souligne*], la différence est ceci : c'est qu'en somme l'hystérique est soutenue dans sa forme de trique [*Lacan a noté qu'il y va d'une lettre entre « torique » et « trique »*] [...] par une armature. Cette armature est en somme distincte de son conscient, cette armature, c'est son amour pour son père.

Loin de passer rapidement sur cette bien étrange « unification » du conscient et de l'inconscient (comme l'on pourrait s'y attendre s'il ne s'agissait que de lui, que d'une confidence qu'il nous dirait), Lacan va alors s'employer à rien de moins qu'à l'écrire sous la forme d'une « double bande de Moebius » inscrite sur un tore :

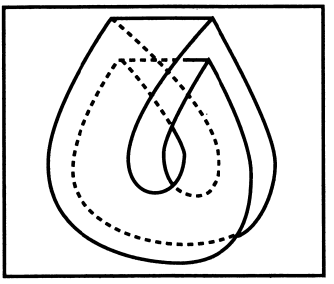


Fig. 1 : « double bande de Moebius » sur un tore
telle que Lacan l'aurait dessinée ce jour-là

Ce dessin, ajoute Lacan,

> va nous donner une image de ce qu'il en est du lien du conscient à l'inconscient. Le conscient et l'inconscient communiquent et sont supportés tous les deux par un monde torique.

Cette « communication » vaut comme un décalage par rapport à Freud, ce que Lacan note aussitôt en prêtant à Freud un autre support topologique :

> Il croyait, comme l'implique toute notion de la psyché qu'il y avait ce quelque chose que j'ai tout à l'heure écarté en disant une boule et une autre boule autour de la première, celle-ci étant au milieu ; il a cru qu'il y avait une vigilance, une vigilance qu'il appelait la psyché, une vigilance qui reflétait point par point le cosmos ; il en était au fait de ce qui est considéré comme vérité commune, c'est que la psyché est le reflet d'un certain monde.

Lacan présentifie ici une certaine manière de faire avec l'inconscient (la sienne, définie par identité et différence d'avec l'hystérique) qui finirait par réaliser une communication conscient-inconscient. Il n'est pas interdit d'être ici fort surpris par le fait que Lacan envisage comme possible qu'intervienne, chez quelqu'un (fût-ce lui) une telle « unification ».

Quelques dessins supplémentaires serviront à nous permettre de lire la figure 1 ci-dessus. La coupure « au centre » d'une bande de Moebius à une demi-torsion produit une bande à deux faces, la dite « double bande de Moebius » qui donc, il faut le noter puisque son nom reste ambigu, n'est pas moebienne.

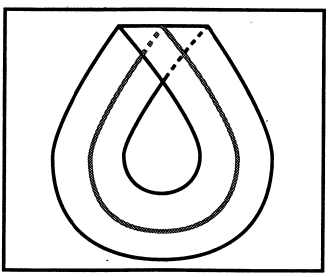


Fig. 2 : Bande de Moebius avec le trajet
de ce qui sera sa coupure centrale

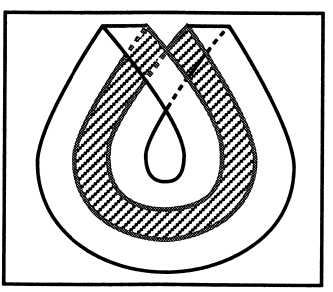


Fig. 3 : La double bande de Moebius.
La coupure, en hachuré, est elle-même une bande de Moebius

Sur ce dernier dessin la coupure a été épaissie de façon à rendre manifeste qu'elle équivaut elle-même à une bande de Moebius.

Topologiquement, il est exclu de pouvoir poser une bande de Moebius sur un tore : elle n'a qu'une seule face, le tore en a deux. En revanche, la double bande de Moebius (qui, rappelons-le, n'est pas moebienne) peut, elle, s'inscrire sur un tore – ce que nous dessinons ainsi (ce dessin paraissant plus facilement lisible que celui de la figure 1) :

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

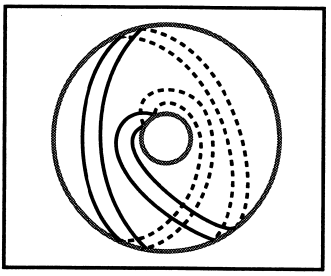


Fig. 4 : Double bande de Moebius sur un tore.

Le point le plus remarquable est que cette unification que mentionne Lacan ne peut être chiffrée (c'est-à-dire écrite) topologiquement[11]. Si l'on admet que l'une des deux faces de cette double bande supporte le conscient tandis que l'autre face supporte l'inconscient, son inscription sur le tore ne réalise en rien une bande moebienne à une seule face ; elle ne produit donc nulle unification ou même communication du conscient et de l'inconscient. La seule façon d'envisager topologiquement une telle unification comme produite ferait intervenir le temps, certaines scansions temporelles précises : l'on devrait partir d'une double bande de Moebius, l'extraire du tore sur lequel elle serait éventuellement posée puis opérer la couture qui la rendrait moebienne (passage de la fig. 2 à la fig. 1) ; mais il convient alors de noter qu'on passe ainsi d'une structure topologique à une autre d'une manière discontinue, grâce à une opération (la couture) qui modifie la structure. Or il n'y a pas d'indice que Lacan ait alors envisagé cette solution. Pour cependant l'étudier plus avant, il faudrait discuter le statut topologiquement batard mais analytiquement intéressant de la « bande de Moebius feinte » dont il avait déjà parlé[12]. Ce serait un autre travail que celui-ci, aussi nous limiterons-nous ici, à propos de cette unification conscient-inconscient, à trois remarques.

PREMIÈRE REMARQUE : l'inconscient se trouve ici articulé au conscient ; or il semblait acquis que la doctrine lacanienne, en définissant l'inconscient comme « discours de l'Autre » et en le disant « structuré comme un langage » avait définitivement rompu les amarres liant l'inconscient au conscient. L'assertion selon laquelle « l'inconscient *de Freud* n'est pas le non conscient » fut, pour beaucoup d'entre les premiers éléves de Lacan, le premier alcool fort ingurgité dans le premier biberon lacanien.

---

11. L'étude à ce jour la plus détaillée de ce dessin est celle d'Anne-Marie Ringenbach : « Sur la compatibilité de la bande de Moebius et du tore », *Littoral* n° 23-24, Toulouse, Érès, oct. 1987, p. 157-202. *Cf.* également les dessins de Jean-Michel Vappereau, *Étoffe*, Les surfaces topologiques intrinsèques, Topologie en extension, p. 234-235.

12. Jacques Lacan, « L'étourdit », *Scilicet* n° 4, Paris, Seuil, 1973, p. 26 et suivantes.

DEUXIÈME REMARQUE : Lacan, d'ailleurs après Freud lui-même[13], avait déja situé l'inconscient par rapport au conscient ; c'était en 1953, à Rome :

> L'inconscient est cette partie du discours concret en tant que trans-individuel, qui fait défaut à la disposition du sujet pour rétablir la continuité de son discours conscient[14].

En lisant ceci depuis le séminaire 1976-1977 introduisant l'unebévue, il saute aux yeux que cette définition n'exclut pas que puisse être comme résorbée l'opposition du conscient et de l'inconscient. Bien au contraire, elle semble le prescrire, indiquer que ce comblement du discours conscient devrait être sinon la tâche tout au moins le but de l'analyse – quitte à ce que l'analyse effective, en le visant, rencontre sa limite. Cependant, suivant le fil de certaines indications de Freud et de Lacan[15], j'ai déjà eu l'occasion de signaler qu'on ne voyait pas ce que cette continuité pouvait être en dehors d'un délire paranoïaque.

TROISIÈME REMARQUE : cette possible résorption de l'inconscient par le conscient et du conscient par l'inconscient constitue une récusation de l'inconscient comme instance. En effet, c'est précisément son opposition au PCS-CS qui le définit comme instance, puisque la notion d'instance (ou de « systèmes » différenciés dans « l'appareil psychique ») implique une pluralité.

Mais, par delà ces trois remarques et suivant notre choix de méthode, considérons le plus étrange : on l'a lu ci-dessus, Lacan fait valoir que, chez qui serait effective cette unification conscient-inconscient, toute manifestation d'unebévue serait vidée de ses conséquences, ceci jusqu'au point où chaque unebévue se trouverait réduite à n'être qu'un fait comme tel négligeable. Il y a donc, selon Lacan ce 14 décembre 1976, antinomie de l'inconscient-conscient avec l'unebévue[16]. Or considérons ceci : *cette antinomie n'est pas différente mais bien identique à celle qui se dégage à partir de la fonction d'obviance de l'unebévue.* En effet, là où il est effectivement obvié, nul besoin d'unebévue pour donner argument à la fonction d'obviance, pour produire comme effective l'obviance. Ainsi Lacan

---

13. *Cf.* le début de l'article *Das Unbewußte* (*L'unebévue* n°1, Paris, Epel, 1992, supplément gratuit, p. 10-11).

14. Jacques Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage », sept. 1953, *Écrits, op. cit.*, p. 258.

15. Lacan a pu présenter l'analyse comme une « paranoïa dirigée », et Freud écrivait à Ferenczi que « Jung a remarqué fort justement que l'hystérie doit être guérie par une sorte de démence précoce » (Lettre du 26 novembre 1908, *in Correspondance Freud Ferenczi*, Calman-Lévy, Paris, 1992, p. 30).

16. Dans sa conférence « Joyce le symptôme » publiée en 1979, Lacan va même jusqu'à parler, à propos de l'antinomie de l'inconscient freudien avec ce qu'il propose, d'un « pousse-toi de là que je m'y mette ».

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

peut-il s'avancer en revendiquant ne pas faire véritablement de bévues[17] ; ainsi pouvons-nous lui donner acte, de notre place, que la position qu'il nous dit être la sienne, aussi étrange qu'elle nous paraisse, peut, en effet être tenue.

Ce point ne serait-il pas un point de passe ? Le constat d'être toujours dans la passe[18] qu'a pu proférer Lacan trouve à notre avis une confirmation sérieuse avec le texte qui vient d'être cité (les deux notations font série). En effet, ce texte, à mi-mots, offre de la passe cette nouvelle définition : la passe, c'est quand un sujet se trouve soutenir la fonction d'obviance d'une façon telle qu'elle n'a plus à avoir recours à de l'unebévue, c'est quand l'unebévue, de s'écrire (en s'effectuant dans une politique d'obviance), a cessé. Définition où se confirme que la passe n'est pas un supplément d'analyse.

UNE ANTICIPATION

L'unebévue obvie là où fait défaut la politique d'obviance ; elle supplée, comme elle peut, à ce défaut. A cette politique le temps est un facteur essentiel. *Obvier, c'est obvier au bon moment* ; c'est réagir d'une manière leste, vivace, précise c'est-à-dire ponctuelle et marquée, non pas à ce qui se présente mais à ce qui, se présentant, est aussi sur le point de se présenter et donc, nouvelle trace de pas, de faire ainsi chemin, ce chemin même au frayage duquel il s'agit d'obvier. Comme le formalise le temps logique[19], passé le bon moment de l'obviance, la situation est toute autre ; elle peut même ne plus pouvoir être traitée du simple fait que la hâte n'aura pas joué au moment où elle aurait dû déclencher l'acte obviant.

Or nous allons devoir noter que la mise au jour de l'unebévue par Lacan en 1976 a joué exactement de cette façon : elle a rendu par avance obsolète une certaine critique de l'inconscient freudien qui, sous la plume de Marcel Gauchet, vient tout juste de voir le jour. Ainsi Lacan sut-il couper l'herbe sous les pieds de cette critique avant même qu'elle ne trouve sa plus remarquable formulation[20].

Que l'unebévue obvie, cela, suivant la leçon que Lacan sut recevoir de Spinoza, doit aussi être vrai de son invention, de sa nomination. Mais obvie à quoi ? Après ce que nous venons d'indiquer topologiquement concernant l'unification du conscient et de l'inconscient, la réponse ne

---

17. Il reviendra sur cette possibilité que s'éteigne l'unebévue dans son séminaire du 14 décembre 1976 en disant que, pour cela, il faut que l'unebévue cesse, [virgule] de s'écrire.

18. Jacques Lacan, « Sur l'expérience de la passe », Montpellier, 1973, *Petits Écrits...*, p. 149.

19. Jacques Lacan, « Le temps logique », *in Cahiers d'Art*, 1940-1944.

20. J'ai montré, dans *Lettre pour lettre* (Toulouse, Erès, 1984) qu'il en alla de même pour la critique derridienne du statut de la lettre chez Lacan.

surprendra pas trop, d'autant moins qu'elle se trouve mise à plat dans les mots eux-même d'inconscient et d'unebévue. L'unebévue obvie à tout lien maintenu de l'inconscient avec la conscience et par là, mais plus en arrière-plan, mais plus difficile à saisir, au monisme en psychanalyse. Autrement dit, avec cette mise en avant de l'unebévue, il s'agit encore, pour Lacan, de la « bagarre[21] » qu'il livrait pour faire admettre son ternaire R. S. I. comme constituant les trois dimensions fondamentales pour l'analyse.

Ce sera, à nos yeux, le majeur mérite de *L'inconscient cérébral*[22], dernier en date des ouvrages de Marcel Gauchet, que de nous permettre de repérer, par-delà sa critique de l'inconscient freudien, que cet inconscient comme instance se laisse inscrire dans une perspective moniste. Or ce n'est pas le cas de l'unebévue qui donc, à cela, et à l'endroit même de l'inconscient, obvie.

Même si la première mise en question en règle de la chose fut le fait de Sulloway[23], nous donnons volontiers acte à Gauchet de ce que l'inconscient de Freud n'est pas né tout armé des seules cogitations ou de la seule auto-analyse de son inventeur. Il y a, en effet, une légende sur l'origine de la psychanalyse, sur son auto-engendrement, sur sa radicale, totale et instantanée différence d'avec tout ce qui la précédait, une légende dont on commence à mesurer aujourd'hui le côté pernicieux. Donnons aussi acte à Gauchet de ce que, comme il le dit, la distinction du psychique et du conscient n'est pas une création freudienne – contrairement à ce que Freud affirmait et que ses successeurs perpétuaient. Plus précisément, nous ne pouvons que souscrire à la thèse selon laquelle la problématisation de l'inconscient chez Freud participe de ce modèle que Gauchet fait aujourd'hui valoir, celui du réflexe, et ceci d'une manière non pas secondaire mais essentielle. Il n'est, pour s'en persuader, que d'évoquer l'*Esquisse*[24], ce que fait Gauchet, ou encore le schéma du chapitre VII de la *Traumdeutung*, ce qu'il ne fait pas. Tout en témoignant de difficultés à se couler dans le modèle du réflexe, ce schéma en effet s'en inspire non seulement dans sa composition (avec ses deux extrémités en *input* et *output*), mais aussi du point de vue du fonctionnement (avec la perception mise en entrée et l'action motrice en sortie). De même accordons-nous à Gauchet que l'opposition de la mémoire et de la conscience, axiale dans l'*Esquisse*, participe en effet d'une problématique qui a pris son envol avec la découverte du réflexe un demi-siècle auparavant : s'il y a une action adaptée et cependant sans

21. Jacques Lacan, « Petit discours aux psychiatres », *Petits écrits et conférences, op. cit.*, p. 498.
22. Marcel Gauchet, *L'inconscient cérébral*, Paris, Seuil, 1992.
23. Frank Sulloway, *Freud biologiste de l'esprit*, Paris, Fayard, 1981.
24. Sigmund Freud, « Esquisse d'une psychologie scientifique », *in La naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1956.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

conscience, comme l'est le réflexe, il faut bien supposer une mémoire agissante dans les cellules nerveuses concernées, il faut donc bien différencier mémoire et conscience, ce que fait d'entrée de jeu l'*Esquisse* de Freud.

Le réflexe est une formidable petite machine, sans doute trop formidable en ce sens qu'elle finit par trop expliquer (comme l'inconscient, *dixit* Lacan). Or, l'on s'est aperçu très tôt de la valeur heuristique de cette mini-machine. Selon la formule de Canguilhem citée par Gauchet, le réflexe, en 1833, change de statut : de concept il devient un fait. Avec Hall et Muller, l'on dispose, dès 1833, à la fois du substantif « réflexe » (qui vient d'être inventé) et d'un schéma, celui de l'arc. Ce schéma inscrit un lien causal entre sensation ou perception (en entrée) et motricité ou mouvement (à la sortie). Cela fait évidemment beaucoup de choses rassemblées sur un dessin somme toute simple, et l'on sait que le critère de simplicité n'est pas négligeable en science. Mais il y a aussi ce fait, très tôt repéré par les neurophysiologues et aujourd'hui mis en avant par Gauchet, que le réflexe spinal (c'est de lui qu'il s'agit d'abord) a lieu hors champ de la conscience et de la volonté alors même qu'il se conclut généralement par une action adaptée.

Voici donc, par le réflexe, ébranlé le privilège de la conscience ; voici donc promue l'action automatique ; voici donc l'action volontaire reléguée à une place qui n'est plus que partielle et locale ; voici donc dilatée la sphère du psychique qui bientôt se trouvera divisée, clivée, scindée en instances, hormis les deux possibles cas extrêmes : soit loger la conscience dans le réflexe spinal lui-même ou bien, autre solution elle aussi effectivement proposée, dissoudre la conscience comme n'étant qu'une illusion, qu'un accompagnement non nécessaire de l'action, fût-ce de l'action la plus sophistiquée.

Il est certes envisageable de répondre à Marcel Gauchet qu'il en rajoute, que ce qu'il nous présente comme étant cette figure antérieure que serait venu déloger l'invention du réflexe, celle d'une conscience maîtresse d'elle-même et se possédant elle-même dans un rapport transparent de soi à soi, d'une conscience agissant toujours en toute connaissance et selon sa libre volonté, que cette figure est un fantasme – y compris avec ce que ce terme supporte d'un réel[25]. Gauchet, en effet, n'a pas un mot pour le statut du symptôme antérieurement à l'invention du réflexe, pas un mot non plus pour la sexualité. Or il suffit de lire l'*Histoire de la sexualité*[26] de Michel Foucault pour savoir que le maître

25. A l'appui de la construction de cette figure, Gauchet mentionne Malebranche (*Cf.* p. 70), mais en oubliant de tenir compte d'un des éléments que pourtant il cite, à savoir que Malebranche ne parle pas ici de l'homme en général mais de celui d'avant la chute. Ça fait une différence !

26. Michel Foucault, *Histoire de la sexualité*, T. I, II, III, Paris, Gallimard, 1976, 1984.

antique n'aborde le rapport sexuel que comme un lieu de défaillance de sa maîtrise, comme il suffit de lire les stoïciens pour savoir que le maître ne s'en tire pas si bien que ça avec ce qu'il appelle la passion. La conscience ni la volonté jamais n'eurent effectivement cette position éminente que leur prête Gauchet et que le réflexe serait censé avoir subvertie. Ce ne fut là, au mieux, qu'une position idéale. Tant est si bien que l'on ne peut qu'accueillir comme fort intempestive l'affirmation sise dès les premières pages de *L'inconscient cérébral* selon laquelle, dès le début du XIX^e^ siècle l'aliéné aurait cessé d'être un exclu, l'aliénation serait devenue accessible, l'altérité aurait été réduite dès lors que l'homme se serait reconnu comme *homo demens*[27]. Il suffit d'avoir rencontré ne serait-ce qu'une seule fois un schizophrène (mais un névrosé le manifeste aussi bien, quoique autrement) pour savoir qu'une telle affirmation est une baliverne.

D'un point de vue épistémologique, l'on pourrait en outre faire remarquer à Gauchet qu'il n'invente ce fantôme d'une conscience-volonté dont la domination serait restée incontestée jusqu'à l'invention du réflexe qu'en se donnant un « champ[28] » (c'est son mot) qu'il appelle « intellectuel » mais parfois aussi « interprétatif », une sorte de monde du « pensable » qui, lui-même, comporterait certaines constantes dont le moins qu'on puisse dire est qu'elles ne vont pas de soi, notamment l'individualité avec ce qu'elle est censée comporter de réalité psychique. Pourtant, nous engouffrer dans ces brèches et en leur nom rejeter la critique qu'adresse Gauchet aux successeurs de Freud serait, une fois de plus, rater l'occasion d'apprendre quelque chose de qui nous conteste.

Gauchet déplie (d'une façon que, pour notre plaisir et notre instruction, l'on aurait aimé beaucoup plus détaillée) le parcours selon lequel l'inconscience du réflexe spinal est, au sens propre de cette expression, « montée au cerveau » pour venir le marquer à son tour – ce qui donne son titre à son étude. Gauchet fait ainsi valoir ce qu'il appelle « un fait premier », l'introduction du terme d'inconscient par les neurophysiologistes. Il précise :

> Cela sur la base d'une unification fonctionnelle de l'axe cérébro-spinal et d'une extension au cerveau des processus réflexes mis en évidence au départ sur la seule moelle épinière[29].

Voici donc, dès 1840, « la seconde grande étape de l'histoire du réflexe », qui a nom Thomas Laycock, futur maître de Jackson : le cerveau,

---

27. Marcel Gauchet, *op. cit.*, p. 10-11.
28. *Ibid.*, p. 37, 58, 71, ainsi que le titre du chapitre 2 : penser le pensable.
29. *Ibid.*, p. 30.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

quoique organe de la conscience, est sinon reconnu en tout cas supposé « sujet aux lois de l'action réflexe[30] ». Laycock écrit que

> [...] les centres à l'intérieur du crâne constituant un prolongement de la moelle épinière [...] doivent nécessairement être régulés dans leur réaction aux facteurs extérieurs par des lois identiques à celles qui commandent les fonctions des centres spinaux.

Et Gauchet, fort naturellement, de parler à ce propos d'un « monisme de la fonction nerveuse[31] ». Ce monisme se verra d'ailleurs bientôt considérablement renforcé par la théorie darwinienne qui suppose, elle aussi, une continuité des différents niveaux hiérarchiques de l'évolution ; et ce sera Jackson, l'inspirateur d'H. Ey. Il n'empêche que ce monisme fut critiqué, c'est-à-dire repéré (Gauchet le note) par les tenants du dualisme cartésien[32], ce qui montre bien son statut de paradigme pour la recherche. Jackson : tous les centres nerveux doivent être de constitution sensori-motrice[33].

Ainsi Gauchet fait-il valoir ce qu'il appelle un « monisme minimal », celui qu'implique « l'identité de structure et de fonctionnement des centres nerveux supérieurs et inférieurs[34] ». Pourquoi « minimal » ? Parce que, selon lui, à partir de là, certains pencheront vers un monisme intégral réduisant le rôle de la conscience tandis que d'autres réintroduiraient un dualisme partiel, non plus substantiel (comme chez Descartes) mais fonctionnel, un dualisme d'instances différenciées, notamment : conscient/inconscient. Mais il y a ici confusion des niveaux dans l'analyse. Il n'y a, en effet, aucune raison de parler d'un monisme « minimal » car le monisme s'accommode fort bien de la distinction de niveaux hiérarchiques. On a même, durant des siècles, pensé qu'il n'y avait qu'un sexe justement en hiérarchisant les genres masculin et féminin[35]. Que l'on parle, comme ce fut le cas, de conscience latente, de conscience divisée, de conscience dilatée, de conscience démultipliée, de cérébration inconsciente, ou de tout ce que l'on voudra de cette même farine, dès lors que l'unification nerveuse est prise comme base, la conscience ne peut, au mieux, s'opposer qu'à un autre qu'elle qui est, *dixit* Gauchet fort justement, « de la même nature qu'elle[36] ». Le réflexe, et plus généralement le fonctionnement nerveux, imposent désormais l'idée d'une représentation non représentée, d'une perception non perçue, para-

30. Marcel Gauchet, *op. cit.*, p. 44.
31. *Ibid.*, p. 59.
32. *Ibid.*, p. 62.
33. *Ibid.*, p. 64.
34. *Ibid.*, p. 79.
35. Thomas Laqueur, *La fabrique du sexe*, Paris, Gallimard, 1992.
36. *Ibid.*, p. 72.

doxes qui laissent pantois et que la distinction du conscient et de l'inconscient ne résout pas davantage que celles de différentes formes de conscience ou d'inconscience. Loin de contrevenir au monisme, ces étagements ne sont là que pour lui donner corps, quitte à révéler ses apories.

Ainsi Gauchet nous paraît-il souligner pertinemment deux choses : tout d'abord que l'inconscient, comme son nom l'indique, n'est pas pensable hors référence à la conscience et, finalement, hors une certaine mais nécessaire conaturalité avec la conscience, et ensuite que ce couple conscient/inconscient non seulement s'accommode d'un monisme mais fut bel et bien historiquement construit pour soutenir ce monisme. Freud, d'ailleurs, au début de son article *das Unbewußte*, ne manque pas de noter que jadis l'homme prêtait une conscience non seulement aux autres hommes mais aux animaux, aux plantes, à l'inanimé et au monde entier[37], et l'hindouisme – pensée moniste au plus haut point – confirme largement cette notation.

Il y a toute une nappe de la théorie freudienne qui relève du monisme, celle que déploient l'*Esquisse*, le schéma du chapitre VII de la *Traumdeutung* mais aussi bien celle que confirment les distinctions moi ça surmoi de la seconde topique[38] (et Gauchet a beau jeu de citer un autre Sigmund, collègue de Freud dans le laboratoire de Brücke, Sigmund Exner qui, dans son *Esquisse d'explication physiologique des phénomènes psychiques*, écrite peu de temps avant L'*Esquisse* de Freud, déclarait qu'il faudrait désormais dire non pas « je pense » mais « il pense en moi, *es denkt in mir*[39] ».

Le dualisme chez Freud est ailleurs, il est pulsionnel (sur cet « ailleurs » *cf.* note 37). De là l'importance d'une remarque de Lacan précédant de peu sa promotion de l'unebévue :

> [...] ce que Freud a découvert et qu'il a épinglé comme il a pu du terme d'inconscient ça ne peut en aucun cas rejoindre d'aucune façon ce que lui-même se trouve avoir mis en avant : les tendances de vie par exemple, ou les pulsions de mort[40] [...]

---

37. S. Freud, « L'inconscient », *op. cit.*, p. 10.

38. « Cela [la seconde topique] laisse perplexe. Disons que ce n'est pas ce que Freud a fait de mieux. Il faut même avouer que ce n'est pas en faveur de la pertinence de la pensée que cela prétend traduire. Quel contraste avec la définition que Freud donne des pulsions comme liées aux orifices du corps. » J. Lacan, *Dissolution, Petits Écrits et conférences, op. cit.*, p. 193.

39 Ceci évoque immédiatement Lacan : « Pourquoi est-ce que Freud n'introduit pas quelque chose qu'il appellerait le lui ? » (*in L'insu que sait de l'unebévue s'aile à mourre*, inédit, séance du 19 avril 1977). La traduction ci-dessus nous paraît préférable à « ça pense en moi » qui reconduirait le « ça pense » un temps monté en épingle par Lacan puis chez ses élèves avant que d'être démonté par Lacan. Le « il », en effet, renvoie à celui, impersonnel, du « il pleut » et se laisse en outre articuler avec la fonction de la troisième personne dans le mot d'esprit.

40. Jacques Lacan, « Déclaration à France-culture », Paris, juillet 1973, *in Petits écrits et conférences, op. cit.*, p. 42.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

Autre notation de la même trempe et qui, de la même façon, isole les nappes dans Freud (ici, en outre, intervient directement la triplicité R.S.I.) :

> [...] l'inconscient, l'inconscient comme tel, est quelque chose qu'il importe de distinguer de ce non-rapport sexuel en tant que ce non-rapport sexuel serait lié au réel de l'être humain alors que c'est au niveau du symbolique que cette découverte d'un certain rapport à la mort [*il s'agit de la pulsion de mort comme rapport « déplacé » à la mort*] est décelable et a, de fait, par la plume de Freud, cheminé[41].

Ainsi voit-on qu'avec l'unebévue Lacan taille dans Freud, marque, autant qu'il se peut, non seulement l'inconvenance de l'inconscient en tant que cette entité reste toujours liée à la conscience[42] (*cf.* le chiffrage de la double bande posée sur le tore) mais, par-delà cette inconvenance, celle de cette nappe moniste, ici présentifiée par l'indissociable paire conscient-inconscient dont on voit maintenant comment l'intervention du ternaire R.S.I. vise à l'éradiquer. Lacan le dira explicitement le 21 décembre 1976, il s'agit pour lui, en lançant cette unebévue, de procéder à une *suspension* de l'inconscient[43].

Ainsi voit-on qu'au moment où Gauchet croit porter un coup à l'analyse avec son inconscient cérébral, ce coup s'avère être un coup d'épée dans l'eau : l'analyse, tout au moins avec Lacan, n'est plus là où Gauchet la cherche. En suspendant l'inconscient ou, plus exactement et conformément à l'analyse de Gauchet, en suspendant le couple inconscient-conscient, l'unebévue, à cette attaque, a obvié.

Une des conditions pour cela aura été de s'en tenir fermement au champ freudien. Son décalage, sa disparité avec le champ intellectuel où Gauchet prétend inscrire son travail rend compte en partie de ce que la critique de Gauchet tape à côté. Sans symptôme ni sexualité, ce champ intellectuel ne présente évidemment pas les mêmes déterminations ou contraintes du « pensable », comme il le dit, que le champ freudien.

---

41. Jacques Lacan, Réponse à Marcel Ritter (le 15 janvier 1975), *Petits Écrits et conférences*, *op. cit.*, p. 154.

42. « [...] j'ai traduit l'*Unbewußte*, j'ai dit qu'il y avait, au sens de l'usage en français du partitif, de l'unebévue. C'est une façon aussi bonne de traduire l'*Unbewußte* que n'importe quelle autre, que l'inconscient en particulier qui, en français et en allemand aussi d'ailleurs, équivoque avec inconscience. L'inconscient, ça n'a rien à faire avec l'inconscience. Alors pourquoi ne pas traduire tout tranquillement par l'Unebévue » Jacques Lacan, *L'insu que sait de l'unebévue s'aile à mourre*, séance du 16 novembre 1976.

43. Jacques Lacan, *L'insu que sait de l'unebévue s'aile à mourre*, séance du 21 décembre 1976 : « C'est bien en quoi l'inconscient prête à ce que j'ai cru devoir suspendre sous le titre de l'unebévue ».

UNE RECOMPOSITION

L'opération de mise en suspens de l'inconscient que réalise l'introduction de l'unebévue se paye d'un certain prix et se juge à sa portée heuristique. Une de ses toutes premières conséquences se trouve chez Lacan lui-même, que nous voyons alors problématiser la question, jusque là restée fort opaque, de la conscience. On ne s'en étonnera pas, après ce qui vient d'être souligné. Cette problématisation mériterait à elle seule une étude particulière, qui devrait peut-être être tendue entre deux pôles.

Premier pôle : distinguant radiçalement le savoir de la conscience, Lacan va jusqu'à faire de la conscience le soutien du faux savoir. En donnant, nous dit-il, au « je sais » l'appui de sa consistance imaginaire, la conscience le transforme en volonté de ne pas changer. Il faut alors un passage en troisième personne, quelque chose comme un « Manène sait » (Manène, une petite sœur de Lacan à laquelle il répond ainsi plus de soixante-dix ans plus tard !) pour que la conscience soit reconnue comme faisant partie de l'inconscient[44]. Cette affirmation selon laquelle « Manène sait » est une formation de l'inconscient qui inclut la consçience, est certes un extrême, un extrême où une limite et même une défaillance du concept d'inconscient apparaît nettement.

A l'autre pôle, à l'autre extrême (mais toujours dans le même horizon d'unification enfin reconnue du conscient et de l'inconscient), la conscience sert l'inconscient. Citons textuellement en ajoutant seulement quelques notations dans la citation car, au point où est parvenu cet exposé, l'ossature du problème que formule Lacan devrait être assez clairement repérable :

> [...] quand nous nous trompons de clef pour ouvrir une porte que précisément cette clef n'ouvre pas, Freud se précipite pour dire qu'on a pensé qu'elle ouvrait cette porte, mais qu'on s'est trompé [*ce « précipite » est le précipité même de l'hypothèse freudienne de l'inconscient, avec quoi Lacan prend donc ses distances*]. Bévue est bien le seul sens qui nous reste pour cette conscience ; la conscience n'a pas d'autre support que de permettre une bévue [*c'est maintenant de la bévue que la conscience tient sa consistance et sa fonction ; et maintenant le problème :*] C'est bien inquiétant parce que cette conscience ressemble fort à l'inconscient, puisque c'est lui qu'on dit responsable, responsable de toutes ces bévues qui font rêver[45].

Voici donc l'unebévue : elle sera l'inconscient recomposé, l'inconscient suspendu, c'est-à-dire maintenu mais avec cette supposition *en moins*. Que

44. Jacques Lacan, *L'insu que sait de l'unebévue s'aile à mourre*, séance du 15 février 1977.
45. *Ibid.*, séance du 10 mai 1977.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

l'on y songe un instant, cet « en moins » n'est pas un mince progrès pour l'analyse, y compris dans ce qu'il ordonne comme pratique analytique. Ainsi n'est-il plus nécessairement indiqué de transformer l'analysant en un croyant en l'inconscient[46] pour que de l'analyse puisse avoir lieu.

Quant au prix à payer, au moins aurons-nous pris acte qu'il comportait la perte de l'inconscient comme instance. Nous y gagnons, il est vrai, sous le nom d'unebévue, l'évènement. Car ce n'était pas par hasard que l'on parlait de « processus inconscient ». Le sauvetage par Lacan du freudien « processus primaire » était un combat désespéré. *Il n'y avait aucun raccord tenable entre les concepts de métaphore et de métonymie (issus de la rencontre violente du ternaire R.S.I. avec la linguistique structurale)* et la problématique représentationnelle de Freud. Si les processus primaires sont des « représentations de choses », elles-même distinctes des « représentations de mots », l'on ne voit pas comment elles pourraient donner lieu à métaphore ou à métonymie lesquelles, que l'on sache, sont affaire de mots. De plus, la notion de processus inconscient ôtait son caractère événementiel et donc sa portée d'acte à chaque unebévue, à chaque « formation » de l'inconscient réduite ainsi à n'être qu'un moment d'un processus. Lacan, qui a introduit ce terme de « formation de l'inconscient » aura aussi été celui qui l'aura récusé : il n'y a pas de formations de l'unebévue, il y a[47] de l'unebévue, un point c'est tout.

Or, de cet « un point c'est tout », Lacan prenait acte. Son « il y a de l'un » était un dispositif de lecture plus léger que le comptage un deux trois, etc. (même si l'on précise que ces uns du comptage sont unaires et non pas uniens), un chiffrage collant mieux à une expérience, l'expérience analytique, qui est celle du « pas tout ». De même, maintenant, son « il y a de l'unebévue » apparaît-il un dispositif plus léger que le couple d'instances ICS/CS-PCS. Ce dispositif peut-être embrasse moins (et là le prix à payer pour la perte de l'instance peut s'avérer lourd), mais, *au moins*, n'embrasse-t-il pas trop.

Ainsi voyons-nous Lacan d'un même pas réaliser une double opération : obviant, avec l'unebévue, à toute tentative persistante de substantialiser l'inconscient, il peut enfin problématiser le rapport de l'inconscient avec la conscience. Tout se passe comme si cette problématisation avait été rendue possible par la radicale mise à l'écart de l'inconscient comme instance, donc comme si cette mise à l'écart était (sans que l'on ait pu le savoir, sinon dans cet après-coup) une condition nécessaire pour que soit, dans l'analyse, abordé le problème de la conscience.

---

46. Sur cette croyance *cf.* Jean Allouch, « Perturbation dans pernépsy », *Littoral* n° 26, Toulouse, Erès, novembre 1988.

47. *Cf.* Jean-Claude Milner, *Les noms indistincts*, Paris, Seuil, 1983, p. 18-21.

UN DÉPLACEMENT

Comment une telle recomposition (ci-dessus simplement et partiellement indiquée) a-t-elle été rendue possible ? Par la voie, réglée, d'un déplacement de Freud. Lacan s'en explique fort précisément dans la séance du 16 novembre 1976 de son séminaire, celle où il introduit l'unebévue. Encore faut-il, à l'occasion, remonter un peu en arrière pour pouvoir la lire.

Tenons-nous en aux mots : avant l'invention de l'unebévue, existait un terme allemand, *Unbewußte,* et sa traduction française par « inconscient », admise par tous, lacaniens ou pas. Nous voici maintenant avec un autre mot, « unebévue », lui aussi accroché à *das Unbewußte* de Freud, mais d'une façon différente de celle mise en œuvre pour et par l'« inconscient ». Quelle façon ?

Le français et l'allemand ne sont tout de même pas deux langues si étrangères l'une à l'autre qu'on le prétend parfois, un fait à quoi nous avons ici immédiatement affaire avec le préfixe allemand « *un* ». Celui-ci se retrouve dans le français « in » (in-conscient) d'autant plus facilement qu'ils ont tous deux une origine commune (sanscrit « *an* »). Ainsi n'y a-t-il rien d'étonnant à ce que la traduction « in- » reconduise sans difficulté la littéralité même du « *un-* », qu'aillent ensemble à cet endroit son, sens et lettre. Pour le reste du mot, la traduction d'*Unbewußte* par inconscient perd cette littéralité, tandis que son rendu par « unebévue », partiellement, la retrouve. Il s'agit donc plutôt d'une translittération, d'un rapport lettre pour lettre entre les deux alphabets allemands et français (soit : la séquence N/B/V), mais incomplète.

De *das Unbewußte* à « unebévue », il y a, au niveau même de la translittération et sur le préfixe, un premier jeu de mots à ne pas rater car il n'est pas sans valeur doctrinale – ce que Lacan ne manque pas d'indiquer. Un an et demi avant de proposer son « unebévue », il donnait un commentaire de l'*un* allemand, ceci au moment même où (à ma connaissance tout au moins) il proposait pour la première fois de nommer autrement en français l'*Unbewußte* de Freud, de l'appeler « parlêtre ». Sémantiquement et lexicalement, *un,* c'est « in » : *unmöglich,* im-possible, *unerkannt,* in-cognito, *Unbewußte,* in-conscient, et ajoutons... : *unfreundlich,* in-amical.

> [...] l'être parlant, ou encore ce que j'appelle pour l'instant, ce que je désigne du nom de parlêtre, ce qui se trouve être une autre désignation de l'inconscient, [...]
> [*puis, vingt lignes après*]
> Le *Un* désigne à proprement parler l'impossibilité, la limite. Quand nous parlons de l'impoétique, c'est le fond sur lequel se produit la poétique, quand nous parlons de l'*unerkannt,* ça veut dire l'impossible à reconnaître. Ce n'est pas simplement une question de fait,

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

> c'est une question d'impossibilité. [...] C'est le sens de l'*Un* dans le terme qui désigne en allemand l'impossible, c'est l'*unmöglich* dont il s'agit, ça ne peut ni se dire ni s'écrire. Ça ne cesse pas de ne pas s'écrire. C'est une sorte de négation redoublée[48].

Ceci est dit le 26 janvier 1975. Lorsque, 24 mois plus tard, Lacan propose de « traduire » *Unbewußte* par unebévue, le raccord qui s'opère hors sens de l'*Un* à l'« une » (c'est la translittération elle-même) va servir de point de bascule pour un changement de sens de l'*Un* qui, en étant rendu par « une » et non plus par « in », cesse de fonctionner comme marque d'impossibilité pour devenir l'indice d'une unicité. L'opération est de type rébus à transfert : l'allemand *Un*, qu'écrivait le français « in », sert maintenant de support pour écrire le français « une ».

Puis, second jeu de mots, le passage de « *-bewußt* » à « -bévue » apparaît de la même facture. Lui aussi fait l'objet d'un commentaire de Lacan, précisément le 4 octobre 1975, dans sa conférence à Genève sur le symptôme. Lacan raisonne ainsi (il s'agit de Freud, mais repris dans les termes de Lacan, opération dont Lacan est coutumier et qui nous pose un sérieux problème) : Freud, commence-t-il par dire, a mal nommé son hypothèse de l'*Unbewußtsein*, de l'inconscient :

> L'inconscient, ce n'est pas simplement d'être non su. Freud lui-même le formule déjà en disant *Bewußt*. Je profite ici de la langue allemande où il peut s'établir un rapport entre *Bewusst* et *Wissen*. Dans la langue allemande, le conscient de la conscience se formule comme ce qu'il est vraiment, à savoir la jouissance d'un savoir. Ce que Freud a apporté, c'est ceci, qu'il n'y a pas besoin de savoir qu'on sait pour jouir d'un savoir[49].

Voici donc, fugitive il est vrai, mais pas moins irréelle pour autant, cette traduction *d'Unbewußte* par « insu » ; elle fonctionne juste le laps de temps qu'il faut pour récuser la nomination par Freud de son *Unbewußte*. L'inconscient n'est pas simplement l'insu, *das Un-bewußte*. Quelques mois plus tard, le signifiant « bévue » viendra sceller cette contestation par laquelle Lacan joue Freud contre Freud. L'accrochage littéral de « -bévue » à « *-bewußt* » détache, comme le fait tout rébus à transfert, ce dernier signifiant de son sens (la conscience comme savoir su) et fait ainsi valoir, dans le jeu translittéral lui-même, que l'hypothèse de l'inconscient n'est pas celle de l'existence d'un savoir insu dont le sens serait à retrouver par la conscience mais désigne « la façon qu'a

---

48. Jacques Lacan, « Réponse à une question de Marcel Ritter le 26 janvier 1975 », *in Petits écrits et conférences, op. cit.*, p. 151.

49. Jacques Lacan, « Conférence à Genève sur le symptôme », *in Le bloc-note de la psychanalyse* n° 5, 1985, p. 10.

eue le sujet, si tant est qu'il y a un sujet autre que divisé, d'être imprégné, si l'on peut dire, par le langage[50] ».

C'est évidemment la conjonction de ces deux rébus à transfert en tant qu'elle fait sens qui fait de la « traduction » d'*Unbewußte* par unebévue une trouvaille amusante, un bonheur translangue qui suscite une jouissance joycienne (Joyce riant tout seul des trouvailles successives que constituait l'écriture de *Finnegans Wake*). Par là l'unebévue a quelque chance de ne pas persister seulement au titre de néologisme inventé par Lacan et qu'on laisserait à son compte.

Le repérage des deux connexes rébus à transfert permet de lire le titre du séminaire 1976-1977. L'insu, en effet, voisine avec l'une-bévue dans la formule « l'insu que c'est de l'une-bévue ». Ce titre déplie donc, au sens le plus concret de ce terme, le problème que nous discutons. Or la « Conférence à Genève » invite à le lire en substituant « inconscient » non pas à « une-bévue » mais bien à « insu », et même à « insu que sait » puisque la découverte de Freud, disait Lacan à Genève, est celle de la jouissance d'un savoir insu[51]. Autrement dit, dans ce titre, mais d'une manière chiffrée, inconscient (*Unbewußte*) et unebévue se côtoient sur l'axe syntagmatique, ce qui fait valoir que le passage de l'un à l'autre a la valeur d'un déplacement. On a donc là, avec cette connexion syntagmatique, une nouvelle manifestation de ce que j'ai dû nommer « Freud déplacé[52] ». « Traduire » *Unbewußte* par l'une-bévue est très exactement déplacer l'inconscient de l'insu que sait à l'une-bévue.

L'insuccès	de	l'une-bévue...
L'insu que sait	de	l'une-bévue...
L'inconscient	→	
		l'inconscient...

Quel est l'enjeu premier à apparaître de ce déplacement-décrochement ici chiffré par une flèche ? Lever l'insuccès de l'unebévue (donc mettre un terme à ce qui s'aile à mourre) ; ce qui veut dire dissocier, en nommant *l'Un-bewußt* l'une-bévue, ce que ce terme (et son équivalent

50. Jacques Lacan, « Conférence à Genève... », *op. cit.*, p. 11.

51. Il apparaît ici clairement, ainsi que l'avait repéré J. Attal à propos du séminaire « Dissolution » que, dans cette ultime période tout au moins, toutes les interventions publiques de Lacan sont à situer comme faisant partie du séminaire. C'est même d'autant plus vrai qu'il commence souvent par aller dire les choses importantes ailleurs que dans la salle où, dit-on, il fait son séminaire (autre exemple : la psychanalyse située comme escroquerie, ce qu'il avance pour la première fois à Bruxelles pour ensuite préciser la portée de la chose à Paris).

52. Jean Allouch, « Freud déplacé », *Littoral* n° 14, Toulouse, Erès, nov. 1984, p. 5-15. Cette thèse fait une timide apparition (p. 191) dans la conférence de Jacques Derrida « Etre juste avec Freud » dont il va être question en conclusion de cette étude.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

français « in-conscient ») comporte d'une référence maintenue à la conscience. Où nous rejoignons notre lecture de *L'inconscient cérébral.*

Le 16 novembre 1976, première séance, Lacan commente d'emblée son titre :

> « L'insu que sait », quand même, ça fait blabla ; ça équivoque l'insu que sait ; et après [*donc dans le titre*] j'ai traduit *l'Unbewußte,* j'ai dit [*toujours dans le titre*] qu'il y avait, au sens de l'usage en français du partitif, de l'une-bévue. C'est une façon aussi bonne de traduire *l'Unbewußte* que n'importe quelle autre, que l'inconscient en particulier qui en français, et en allemand aussi d'ailleurs, équivoque avec inconscience. L'inconscient, ça n'a rien à faire avec l'inconscience, alors, pourquoi ne pas traduire tranquillement par l'une-bévue ? D'autant plus que ça a tout de suite l'avantage de mettre en évidence certaines choses.

L'unebévue ne se présente pas exactement comme une traduction de *l'Unbewußte,* puisque ce nom d'unebévue s'impose de par le fait que le nom *d'Unbewußte* ne convient pas mieux que celui d'inconscient (hormis le rapport en allemand *Bewußt / Wissen*). Pour la même raison – l'inconvenance de l'inconscient – l'on ne peut pas non plus considérer qu'il s'agit d'une autre désignation de l'inconscient. S'il s'agit de désigner d'un nom aussi juste que possible, la chose ainsi désignée ne peut être ni l'inconscient ni *das Unbewußte* ; ce ne peut être que QUELQUE CHOSE sur quoi Freud avait peu d'idées[53], voire à quoi il ne comprenait rien, mais « quelque chose de jamais dit jusqu'à Freud[54] » qui le dit, à proprement parler, sans le savoir. La désignation réfère à ce « quelque chose » et non pas à l'inconscient. Lacan déplie exactement l'opération qu'il réalise avec l'unebévue lorsqu'il nous dit (XVI, 574) :

> Je suis le seul à avoir donné son poids à CE vers quoi [*voici donc le* QUELQUE CHOSE] Freud était aspiré par cette notion d'inconscient.

DES PSYCHANALYSES

En isolant des nappes dans le texte freudien, en en écartant certaines (le monisme neurologique notamment), en démarquant aussi l'ultime avancée de Lacan de certaines formules lacaniennes qui avaient pu être considérées comme acquises, le surgissement du terme unebévue rend manifeste que, selon Lacan et une fois encore, il n'y a pas une psychanalyse mais plusieurs, différenciables – même si chacune peut à bon

---

53. « Freud n'avait donc que peu d'idées de ce que c'était que l'inconscient » Jacques Lacan, *L'insu que sait..., op. cit.,* séance du 11 janvier 1977.

54. Jacques Lacan, sans titre, *Cahiers Cistre,* 1977, repris *in Petits écrits..., op. cit.,* p. 346.

droit revendiquer appartenir au champ freudien et appliquer la méthode freudienne. Ainsi Lacan anticipait-il sur une thèse aujourd'hui soutenue par Jacques Derrida.

Avec Derrida, cela se dit fort joliment : « Etre juste avec Freud », citation de Michel Foucault dont Derrida fit titre pour son intervention du 23 novembre 1991 lors du colloque « Histoire de la folie, trente ans après[55] ». A lire cette intervention, l'on verra d'abord comment Freud est aujourd'hui, en France, cela : le lieu où se déplace, ou se transfère, ou se déporte le débat Derrida/Foucault sur Descartes (sur la question de savoir comment Descartes traite la possibilité de la folie rencontrée dans le mouvement de suspension du savoir qui débouche sur le *cogito*). Derrida fait valoir que, dans l'*Histoire de la Folie à l'âge classique*, Freud est doublement situé, ou, pour mieux dire, situé à la « charnière » : il est du côté d'où s'écrit l'histoire de la folie par la plume de Foucault, celui de l'expérience tragique de la folie où il voisine avec Nietzsche, Nerval, Artaud, Van Gogh, Hölderlin, etc., mais il est aussi mis par Foucault du côté de ceux qui ont fomenté l'enfermement du fou ou qui le prolongent, Tuke, Pinel, Esquirol, Jackson, Janet, etc. D'un côté la psychanalyse comme essentiellement différente de la psychiatrie, comme anti-psychologie (car ne lâchant pas le fil du langage) et comme ayant affaire au dire même de la folie (auquel elle donne ses chances dans l'expérience qu'elle instaure), de l'autre la psychanalyse comme psychologie ou nouvelle psychiatrie. D'un côté l'accueil toujours singulier du cas (les *Cinq psychanalyses*), de l'autre la psychanalyse comme théorie de l'évolution normativante, c'est-à-dire comme théorie normativante de l'évolution (les stades du développement libidinal). Freud, remarque Derrida, est chez Foucault un « huissier » qui introduit à une nouvelle époque de la folie, mais cet huissier est aussi le meilleur gardien de l'époque qui se ferme avec lui et qu'ainsi il prolonge, figure moderne, « liftée », du Père, du Juge, de la Loi[56].

En toute rigueur Derrida déduit de cette bifidité de Freud, aujourd'hui clairement distinguable, qu'il n'y a plus désormais LA psychanalyse mais une psychanalyse « divisée et multiple[57] ». Ceci converge donc avec ce partage dans Freud dont nous avons noté l'incidence dans ce moment où Lacan nomme l'unebévue au lieu de l'inconscient. A vrai dire, cette convergence n'est pas très étonnante. Il reste en effet quelque peu dif-

---

55. Ce colloque est aujourd'hui publié sous le rocambolesque titre *Penser la folie* (Paris, Galilée, 1992).

56. Ceci donne sa profondeur de champ à l'opération lacanienne qui consistait à « coiffer le Nom-du-Père par le sinthome », coiffer étant aussi à entendre ici au sens où l'on dit d'un coureur qu'il « coiffe » son adversaire sur le poteau (*cf.* Jacques Lacan, « Conférence à Genève sur le sinthome », le 4 octobre 1975, *in Le bloc-note de la psychanalyse*, n°5, *op. cit.*).

57. *Penser la folie, op. cit.*, p. 190.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

ficile (même si la chose n'est toujours pas en son détail étudiée, donc n'est toujours pas véritablement prise en compte) de ne pas remarquer que ce Freud que Foucault élève au rang de condisciple de Nietzsche est celui dont, à l'époque et depuis un certain temps déjà, Lacan publiquement parlait, celui des cas paradigmatiques, celui des livres canoniques sur le symptôme hystérique, le rêve, la psychopathologie de la vie quotidienne, le mot d'esprit, tous ouvrages qui rendent manifeste que la psychanalyse, ainsi accrochée au langage, n'est pas une nouvelle psychologie. De ce Freud-ci, présenté par Lacan, Foucault était averti :

> Le point de rupture s'est situé le jour où Lévi-Strauss pour les sociétés et Lacan pour l'inconscient nous ont montré que le « sens » n'était probablement qu'un effet de surface, un miroitement, une écume et que ce qui nous traversait profondément, ce qui était avant nous, ce qui nous soutenait dans le temps et l'espace, c'était le système[58].

En dépit de ce « silence de plomb[59] » qui, selon Derrida, vient frapper chez Foucault le nom de Lacan, de ce silence que Derrida ne lève aujourd'hui que très partiellement[60], ce n'est sans doute pas une question historiquement farfelue que de se demander si, sans cette présentation de Freud par Lacan, Freud aurait eu chez Foucault cette place charnière que repère Derrida. Il aura fallu Lacan pour que Freud, dans l'*Histoire de la folie*, ne soit pas par Foucault entièrement reçu comme l'un de ceux qui poursuivent l'entreprise de son enfermement.

Mais cette convergence Lacan Derrida sur la pluralité des psychanalyses contient et couvre un os. Ce sont précisément ces livres qui (grâce à Lacan) ont valu à Freud cette place unique dans l'*Histoire de la folie* que Lacan mentionne une fois de plus au moment de produire l'unebévue[61]. Pourquoi lui faut-il y revenir ? Parce que la ligne de partage que l'unebévue dessine dans Freud n'est plus tout à fait celle dont Foucault entendit parler. Si bien que la convergence de Lacan avec Derrida sur l'incontournable partage dans Freud recouvre un malentendu : au

---

58. Michel Foucault, *Quinzaine littéraire* du 15 mai 1966, cité par E. Roudinesco, *La bataille de cent ans*, Histoire de la psychanalyse en France, T. II, Paris, Seuil, 1986, p. 384.

59. Jacques Derrida, *op. cit.*, p. 180. Derrida note que le blanc de ce silence « [...] est tout sauf le signe nul et inopérant d'une absence. Il *donne lieu*, au contraire, il découpe le lieu et l'âge ».

60. *Ibid.*, p. 193 : Derrida, au lieu de mentionner le nom de Lacan, parle, « pour faire vite » d'un « héritage français de Freud ».

61. Lacan mentionne ce premier Freud dans sa conférence à Genève (*op. cit.*, p. 10), suggérant même alors qu'après 1914 Freud aurait perdu ce fil ; citons aussi l'ouverture de la section clinique le 5 janvier 1977 (*Petits écrits...* p. 167), les « Propos sur l'hystérie » le 26 février 1977 (*Petits écrits...* p. 573) ou encore les « Conférences et entretiens dans les universités nord-américaines » où Lacan prend Freud avant qu'il s'engage dans la voie métapsychologique, laquelle voie présuppose l'hypothèse d'une âme (*Scilicet* 6/7, Paris, Seuil, 1976, p. 12-13).

moment où Derrida met en valeur ce dont Foucault prenait acte à cet endroit, Lacan a fait passer ailleurs sa coupure dans Freud. Il ne s'agit plus tant d'un langage que de la lalangue, ou du langage comme « chancre[62] », ou encore : il ne s'agit plus tant de la parole pleine ni même du rapport inter-signifiant que du parler comme blabla. Ici encore l'unebévue obvie, en l'occurrence au dessin des lignes de fracture que repère Derrida.

Puisqu'elle le divise, cette pluralité des psychanalyses ne saurait être subsumée à partir du nom de Freud. Ce nom ne saurait donc désigner l'une des écoles psychanalytiques en tant qu'opposée à d'autres. En bonne logique, il serait donc exclu de se revendiquer « freudien » sans préciser en quoi, dès lors qu'il est devenu clair, l'intervention de Derrida nous le confirme, que ça ne saurait être en tout.

Mais qu'en est-il pour ce qui concerne Lacan ? La façon dont avec l'unebévue il obviait à cette fracturation mise en place par Foucault n'est pas sans porter atteinte à son propre frayage. Si tel est le cas, la loi que nous venons de formuler à propos de Freud s'applique à Lacan aussi bien. Or tel est bien le cas. Donnons-en plus d'un indice.

Soit le rapport $S_1 \rightarrow S_2$. Première remarque subversive de Lacan à l'endroit de ce mathème :

> [...] un savoir qui se contente de toujours commencer, comme on dit, ça n'arrive à rien. C'est bien pour ça que quand je suis allé à Bruxelles, je n'ai pas parlé de la psychanalyse dans les meilleurs termes[63].

Mais, s'il en est ainsi (alors que le cross-cap par exemple, dans le séminaire *D'un Autre à l'autre* montrait qu'il pouvait en être autrement), c'est que le ver est déjà dans le rapport $S_1 \rightarrow S_2$. Et en effet, second indice, revenant sur ce *lapsus calami*[64] que Jacques-Alain Miller lui corrigeait aussitôt, le rappelant ainsi à sa propre orthodoxie, Lacan, après avoir remarqué que ce que son lapsus avait écrit rendait « plus troublante » la faille entre S_1 (le commencement du savoir) et S_2, finit par s'interroger :

> Qu'est-ce que ce sujet, sujet divisé, a pour effet [...] si le S_1 ne représente pas le sujet auprès du S_2, à savoir de l'Autre [65] ?

Selon la logique que nous soulignions ici à l'instant, celle de la mise en question par Lacan et à partir de l'unebévue de la formule « l'in-

---

62. Jacques Lacan, « Conférence à Genève », *op. cit.*, p. 14.
63. Jacques Lacan, *L'insu que sait...*, *op. cit.*, séance du 8 mars 1977.
64. Il n'existe à ce jour aucune lecture précise et argumentée de cette bévue, étude pourtant d'autant plus appelée qu'elle fut produite pour le public du séminaire.
65. Jacques Lacan, *L'insu que sait...*, *op. cit.*, séance du 10 mai 1977.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

conscient est structuré comme un langage », il est clair qu'une telle essentielle question ne pouvait pas n'être pas posée.

Le troisième indice est de la même veine. Il tient en la remarque qui suit :

> Je veux dire que ce que j'ai énoncé à l'occasion, à savoir que le signifiant a pour fonction de représenter le sujet mais, et seulement, pour un autre signifiant – c'est tout au moins ce que j'ai dit et il est un fait que je l'ai dit – qu'est-ce que ça veut dire ? Ça veut dire que dans le grand Autre il n'y a pas d'autre signifiant[66].

Si quelqu'un d'autre que Lacan avait prononcé cette existentielle sentence, il est clair que tout un chacun eût pu traiter de non lacanien le personnage en question !

Et, ultimes indices, nous trouvons encore, par Lacan à cette époque, aussi remises en cause la formule qui cernait l'inconscient comme « discours de l'Autre » ainsi que celle de l'Autre comme « trésor des signifiants » :

> [...] comme ça, pour que personne ne spécule [*on a de bonnes raisons de penser que c'est Claude Lévi-Strauss qui est ici visé*], j'ai écrit [sur mon graphe] ce quelque chose qui est le signifiant de ce que l'Autre n'existe pas, ce que j'ai écrit comme ça : S de grand A barré. Mais [*et voici, introduite par ce « mais » la rectification :*] l'Autre, l'Autre en question, il faut bien l'appeler par son nom ; l'Autre c'est le sens, c'est l'Autre-que-le-réel. C'est très difficile de ne pas flotter en l'occasion[67].

On voit, ici encore, comment la mise en question de l'inconscient tel que Freud le problématise va avec une mise en question de la présentation qu'en donnait Lacan. S'il y a une difficulté à préciser jusqu'où porte cette révision, il est clair en tout cas qu'elle n'est pas mineure.

Ainsi devons-nous admettre que l'unebévue fut, chez Lacan, l'ultime nom de cette coupure qui, ne traversant pas moins décisivement son frayage que celui de Freud, produisait un pluriel des analyses dont la teneur ne paraît, pour l'instant, qu'entrevue.

---

66. Jacques Lacan, « Conclusion du congrès de Paris », le 9 juillet 1978, *Petits écrits...*, *op. cit.*, p. 176.

67. Jacques Lacan, *L'insu que sait...*, *op. cit.*, séance du 10 mai 1977, p. 6 version Chollet.

L'émergence dans la conscience

CHRISTINE TOUTIN-THÉLIER

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

Dans les derniers séminaires, notamment dans *L'insu que sait de l'une-bévue, La topologie et le temps...*, Lacan reprend le délicat problème de l'articulation inconscient-conscience. Dans l'embarras où le met cette question, il produit alors un néologisme : *l'Une-bévue*, comme traduction du terme allemand, *das Unbewußte* (l'inconscient). « En allemand, ça veut dire inconscient ; mais traduit par « l'une-bévue », ça veut dire tout autre chose, ça veut dire un achoppement, un trébuchement, un glissement de mot à mot[1]. ». A proprement parler, l'Une-bévue n'est pas une traduction, au sens usuel du terme, c'est une création, une formation de mot par homophonie translangue, mais qui résonne cependant, dans la langue française, et n'est pas pour autant hors sens.

L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre, ou encore : *L'insuccès de l'une-bévue c'est l'amour...* ; tel est le titre que Lacan donne à son séminaire de l'année 1976. Il y joue de l'homophonie possible dans la langue française, en prenant comme point de départ deux opérations différentes faites sur le terme allemand *das Unbewußte* :
– une traduction : l'in-su (*un-bewußt*) mettant en jeu le rapport qu'il y a entre *Wissen* (*wußte, gewußt*) et *Bewußt* (qui dérive du premier), entre conscient et savoir donc, qui fait dire à Lacan : « Dans la langue allemande, le conscient de la conscience se formule comme ce qu'il est vraiment, à savoir la jouissance d'un savoir. Ce que Freud a apporté, c'est ceci, qu'il n'y a pas besoin de savoir qu'on sait pour jouir d'un savoir[2] ». Le conscient de la conscience, Lacan le situe comme la jouissance d'un savoir insu.
– et la création de ce néologisme : l'*Une-bévue.*

1. Jacques Lacan, séminaire inédit du 10 mai 1977, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre.*
2. Jacques Lacan, conférence inédite à Genève du 4 octobre 1975.

Lacan, qui n'hésite pas à user de la contradiction, continue ainsi :

> [...] quand nous nous trompons de clef pour ouvrir une porte que précisément cette clef n'ouvre pas, Freud se précipite pour dire qu'on a pensé qu'elle ouvrait cette porte, mais qu'on s'est trompé. Bévue est bien le seul sens qui nous reste pour cette conscience ; la conscience n'a pas d'autre support que de permettre une bévue. C'est bien inquiétant parce que cette conscience ressemble fort à l'inconscient, puisque c'est lui qu'on dit responsable de toutes ces bévues qui nous font rêver[3].
>
> L'inconscient, c'est très exactement l'hypothèse qu'on ne rêve pas seulement quand on dort[4].

Dans cette période où, avec la topologie, Lacan réinterroge l'hypothèse freudienne de l'inconscient dans son rapport à la conscience, il est remarquable qu'il fasse sans arrêt référence au rêve. « Dès que l'homme dort, il une-bévue à tour de bras [...] Mais, à la vérité, la maladie mentale qu'est l'inconscient, ne se réveille pas. Ce que Freud a énoncé, et ce que je veux dire, c'est cela : qu'il n'y a en aucun cas de réveil [...][5] » Car le réveil, c'est le réel sous son aspect contre-nature.

D'avoir donné un sens aux rêves, aux actes manqués, et à tous ces actes dont la conscience ne sait pas rendre témoignage, Freud, en 1915, est amené à produire l'inconscient comme une hypothèse légitime et nécessaire à la pratique psychanalytique. En fait, plutôt qu'une hypothèse, l'inconscient s'avère, ainsi que le souligne Lacan, une déduction supposée. Pour donner sens à tous ces actes psychiques, il est nécessaire de supposer un inconscient ; et, rétroactivement, l'interprétation de ces actes ayant fourni la preuve de sa validité, du fait même de la cessation du symptôme, cette preuve permet la déduction de l'inconscient, et de ce fait, en légitime la supposition.

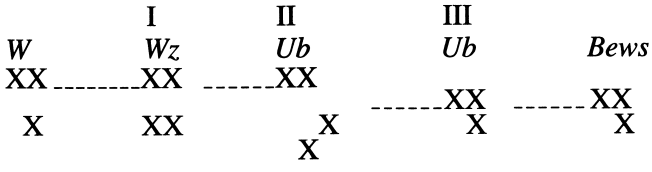
Mais Freud n'a pas pour autant résolu le problème de taille que représente la conscience. Car, de l'inconscient on ne peut rien savoir qui ne soit conscient, c'est-à-dire, transposé ou traduit en conscient. En d'autres termes, de l'inconscient, nous n'avons que des représentations, des *Vorstellungen*, ou, pour être plus précis, des *Ersatzvorstellungen*, des représentations de substitut. Ces représentations de substitut viennent à la place du tenant-lieu de la représentation refoulée, ou bien du représentant inconscient de la pulsion (*Triebrepräsentanz*). La représentation de substitut, dit Freud, se comporte comme un endroit de transition, d'enchaînement, de l'investissement de la trace de souvenir, ou, ce qui

---

3. Jacques Lacan, séminaire inédit du 10 mai 1977.
4. Jacques Lacan, *Le moment de conclure*, 15 novembre 1977, séminaire inédit.
5. Lacan. *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, 17 mai 1977, inédit.

est la même chose, de l'investissement de la représentation inconsciente, transition donc, dans le système conscient.

Déjà, dans la lettre du 6 décembre 1896 qu'il adresse à Fließ, Freud tente de traiter la façon dont pourrait s'effectuer le passage de l'inconscient au conscient[6]. Le problème qui se pose à Freud est celui du réordonnancement, de la réécriture, du matériel des traces de souvenir, ce qu'il va schématiser ainsi :



W, *Wahrnehmung*: neurones de perception, à quoi, dit-il, de la conscience se noue, mais qui ne gardent aucune trace.

Wz, *Wahrnehmungszeichnen* (signes de perception) : première inscription (*Niederschrift*) des perceptions, incapables de conscience (*unfähig des Bewußtseins*), assemblés selon des associations de simultanéité (synchronie).

Ub, Unbewußtsein (il y a là un problème de traduction. La logique voudrait qu'on le traduise par « inconscience », eu égard à *Bewußtsein*, « conscience ». Preuve que Freud n'a pas encore le concept de l'inconscient comme système) : c'est la deuxième inscription, selon d'autres relations, peut-être causales, qui correspondraient à des souvenirs de concept (*Begriffserrinerungen*), inaccessibles à la conscience (*dem Bewußtsein unzugänglich*).

Notons que Freud fait une différence entre « incapables de conscience » et « inaccessibles à la conscience ».

Vb, Vorbewußtsein (la préconscience pose le même problème de traduction que l'*Unbewußtsein* : système ou qualificatif ?) : troisième réécriture (*Umschrift*). Avec le préconscient, apparaît un remaniement de l'inscription. Cette réécriture est liée aux représentations de mot (*Wortvorstellungen*). A partir de *Vb*, les investissements deviennent conscients (*bewußt werden*) selon certaines règles.

Bws, Bewußtsein : cette conscience de pensée (*Denkbewußtsein*), est en fait secondaire (*sekundäre*) ; c'est une conscience après-coup (*nachträglich*) dans le temps, et qui est vraisemblablement nouée à l'animation (*Belebung*: animation, éveil, stimulation) hallucinatoire des représenta-

6. S. Freud, *Briefe an Wilhelm Fließ*. Frankfurt am Main, 1986, S. Fischer. Cette lettre est connue comme « lettre 52 » (chiffre dû à l'édition expurgée de ces lettres dans *Naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1969). Elle correspond en fait à la lettre 112 de la version complète, non traduite en français à ce jour. Elle a été retraduite dans le n° 1 de la revue *Littoral*, Paris, 1981, Érès.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

tions de mot. AINSI, Freud aboutit à ceci que LES NEURONES DE CONSCIENCE SERAIENT A NOUVEAU DES NEURONES DE PERCEPTION, donc, sans mémoire.

Pourquoi la reprise de cette lettre ? Parce qu'en fait, l'article de 1915, *Das Unbewußte*[7], en est un prolongement direct, point par point.

Retenons-en deux choses.

D'une part, il y aurait deux consciences, toutes deux sans mémoire : l'une, en W, nouée à la perception, et l'autre, en *Bw*, nouée à l'éveil hallucinatoire des représentations de mot, donc nouée encore à de la perception. Embarrassé par ce problème de la perception-conscience, Freud va préciser en 1915, que le devenir-conscient n'est pas un pur acte de perception, mais est dû également à un surinvestissement. Et c'est précisément la liaison aux représentations de mot qui correspond à ce surinvestissement.

D'autre part, c'est à partir du préconscient, où ils se lient aux représentations de mot, que les investissements des traces de souvenir (les réinscriptions) deviennent conscients. On peut dire que le préconscient s'est « emparé » de l'accès à la conscience.

ÉMERGENCE DANS LA CONSCIENCE ET DEVENIR CONSCIENT

Pour essayer d'y voir un peu plus clair sur ce qui, de l'inconscient, adviendrait à la conscience, il faut, en premier lieu, différencier l'émergence, l'irruption, dans la conscience, et le devenir-conscient.

La représentation de substitut (*Ersatzvorstellung*), tenant lieu de la représentation refoulée, est ce à l'aide de quoi le système Pcs se protège contre la poussée de la représentation inconsciente. Elle joue le rôle de contre-investissement et assure le système Cs contre l'émergence (*Auftauchen*) dans la conscience de la représentation refoulée. Cette représentation de substitut, qui peut se prolonger sur d'autres représentations par déplacements, est, dit Freud, la porte d'effraction de la sollicitation pulsionnelle refoulée cherchant à se faire reconnaître. Il n'y a pas, à proprement parler, d'irruption (*Einbruch* : pénétrer par effraction, faire irruption ; *Durchbruch* : faire une percée, une rupture, une irruption), ni d'émergence (*Auftauchen* : émerger, faire surface) dans la conscience de la sollicitation pulsionnelle ics. L'angoisse, peut-être, en serait l'ultime rempart. Il n'y a que report de l'investissement sur une ou des représentations de substitut. En d'autres termes, il n'y a que des contre-investissements.

---

7. Cet article a été retraduit dans sa version de 1915 et donné en supplément gratuit aux abonnés, accompagnant le n° 1 de *L'Unebévue*. La version que l'on peut trouver aujourd'hui dans les *Gesammelte Werke*, t. 10, S. Fischer, Frankfurt am Main, comporte des différences notables.

A cela pouvons-nous peut-être relier cette formule énigmatique de Freud, qu'on trouve dans le texte de 1915 : « ... il nous faut apprendre à nous émanciper de l'importance (*Bedeutung*) de ce symptôme : « le fait de la conscience » (*Bewußtheit*). En effet, on ne peut pas prendre à la légère que Freud emploie ici le mot « symptôme[8] ». Il faut donc entendre : le fait de la conscience est un symptôme de l'être humain, en ce que celui-ci n'a affaire qu'à des substituts de représentation.

La conscience de pensée, conscience après-coup, liée aux représentations de mot, correspond alors au devenir-conscient, *Bewußtwerden*, de ce qui est latent dans le préconscient, c'est-à-dire, de ce qui est capable de devenir conscient. Car un élément psychique ne peut être conscient de façon durable ; la conscience est éphémère ; la représentation consciente en cet instant, ne l'est plus le moment suivant. Et pourtant, elle peut le redevenir. Entre-temps, on ne sait pas ce qu'elle est ; Freud la dit alors, latente, ou inconsciente, mais uniquement d'un point de vue descriptif.

Jusqu'en 1915, on ne trouve chez Freud que la représentation de mot. L'article *Das Unbewußte* va introduire un élément nouveau permettant de différencier représentation inconsciente et représentation consciente, à savoir la représentation de chose. La représentation consciente, dit Freud, englobe la représentation de chose de l'objet plus la représentation de mot qui s'y rapporte. Seule est inconsciente, la représentation de chose, *die Sachvorstellung*, laquelle consiste dans l'investissement des traces de souvenir dérivant des images directes (*direkten Sacherinnerungsbilder*). Le système Ics contient les **investissements de chose** des objets, ***Sachbesetzungen** der Objekte*, ou, ce qui pour Freud est équivalent, les représentations de chose des objets, ***Sachvorstellungen** der Objekte*, premiers et véritables investissements d'objet.

Le système Pcs, lui, prend naissance en surinvestissant cette représentation de chose de l'objet par le nouage avec les représentations de mot qui lui correspondent. Ceci, par l'animation hallucinatoire – auditive – du mot entendu.

Si le Pcs s'est « emparé » de l'accès à la conscience, c'est, dit Freud, parce qu'il s'est très précocément « superposé » à l'Ics. Comment concevoir alors l'association entre le préconscient et la conscience comme système, inscrite à l'aide de petites lettres, *Pcs*(*Cs*), compte tenu du fait que le *Pcs* se trouve recouvrir l'*Ics* ?

Das Unbewußte s'avère, en fait, être un texte sur l'instance éminemment problématique du *Pcs*. Car la question fondamentale qu'il pose, et que Lacan tentera de régler par la topologie, peut s'énoncer ainsi : le *Pcs* fait-il la jonction entre *Cs* et *Ics* ? ou le *Pcs* unifie-t-il *Cs* et *Ics* ?

---

8. S. Freud, *das Unbewußte*, traduction de *L'Unebévue*, supplément p. 32 : « Dans la mesure où nous voulons faire admettre une considération métapsychologique de la vie psychique, il nous faut apprendre à nous émanciper de l'importance de ce symptôme : "le fait de la conscience" »

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

« Baba. Dietro », 1985. 200 × 70 cm
huile sur toile, coll. part.

Lue et vue

GEORGE-HENRI MELENOTTE

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

Lorsque Lacan inaugure son séminaire *L'insu que sait de l'une bévue s'aile à mourre* par l'introduction du terme d'unebévue que nous choisissons d'écrire en un mot pour l'instant, il est clair que cette décision ne surgit pas de son chapeau par on ne sait quel tour de magie. Le point alors soulevé est celui de son rapport à Freud, plus exactement au texte freudien : passer de « *das Unbewußte* » à « de l'unebévue » revient en effet à remettre en question ce qui avait jusque-là été fait avec le texte freudien, c'est-à-dire sa traduction comme opération de passage de la langue allemande à la langue française avec préservation de l'un des sens possibles du mot aux dépens de sa forme. Ce geste de rectification que Lacan produit vaut comme bouleversement qui trouve ici son effectivité dans la qualification de traduction de l'opération du passage de « *das Unbewußte* » à « de l'unebévue » :

> [...] j'ai traduit l'*Unbewußte*, j'ai dit qu'il y avait, au sens de l'usage en français du partitif, qu'il y avait de l'unebévue[1].

Ce passage vaut à lui seul un arrêt en ce qu'il précise le point où Lacan creuse un écart avec la façon dont le texte de Freud avait jusque-là été saisi. Il nous précise le détail de son opération un peu plus tard :

> Cette bévue, c'est ce dont je traduis l'*Unbewußte*, c'est-à-dire l'Inconscient. En allemand, ça veut dire inconscient ; mais traduit par « l'unebévue », ça veut dire tout autre chose, ça veut dire un achoppement, un trébuchement, un glissement de mot à mot[2].

1. Jacques Lacan, *L'insu que sait de l'unebévue s'aile à mourre*, séminaire inédit, séance du 16 novembre 1976.
2. *Idem*, séance du 10 mai 1977.

Cette <traduction[3]> du texte freudien n'ouvre pas sur une disparité entre Lacan et Freud au sens où elle témoignerait d'un fossé doctrinal infranchissable entre eux. Au contraire, Lacan indique que prendre à la lettre le texte de Freud en rend possible un nouveau déchiffrement, jusque-là empêché par la méconnaissance issue des conditions standard admises pour sa traduction. Auparavant, le passage du texte freudien de la langue allemande à la langue française se faisait au prix d'un effacement de tout un pan de la portée de vérité qu'il recelait dans sa langue.

Ceci récuse la thèse selon laquelle la psychanalyse freudienne ne saurait être la même selon que l'on est dans la langue allemande ou dans la langue française. Il y aurait alors des psychanalyses plurielles déterminées dans leur différence par le cadre de la langue dans lequel chacune est advenue. Et nous retomberions ainsi dans les vieux travers qui ont présidé à l'introduction de la psychanalyse en France quand celle-ci se trouvait dénoncée comme science allemande. L'impasse d'une telle position provient de l'ignorance dont elle procède vis-à-vis d'une propriété de la langue que Lacan repère comme étant son élasticité :

> *Deuten* veut dire le sens, c'est ce qui de-veut-dire. Ces petits jeux entre le français et l'allemand servent à élasticiser le bavardage, mais le bavardage garde toute sa colle. La langue, à peu près quelle qu'elle soit, c'est du chewing-gum[4].

Cette élasticité à consistance de chewing-gum indique le registre du mâchonnement dont procède la langue. Elle remet aussi en cause le concept de langue, désignée comme entité spécifiée destinée à produire de l'identité[5]. De fait, la barrière des langues ne fonctionne pas pour la lalangue, tout simplement parce que le savoir de celle-ci est fait des langues, de l'élangue. C'est cette pluralité des langues qui pour Lacan constitue l'apport essentiel de Joyce, Joyce qui, pour produire les langues *l'élangue* dans le premier chapitre d'*Ulysse*, hellénise, injecte, la langue hellène dans une langue non déterminée, « on ne sait pas à quoi puisqu'il ne s'agissait pas encore du gaëlique[6] ». Et quand Lacan reprend le commentaire de Sollers qui souligne que Joyce a écrit de façon telle

---

3. Cette mise entre crochets du mot traduction sera effectuée chaque fois que ce terme sera utilisé dans le sens que nous venons de commenter à partir de la séance du 16 novembre 1976 (voir note 1). Ce terme est inadéquat pour rendre compte exactement de l'opération pratiquée. *Cf.* à ce sujet la distinction entre traduction et translittération : Jean Allouch, *Lettre pour lettre*, Toulouse, Érès, 1984, en particulier la troisième partie : « Doctrine de la lettre ».

4. Jacques Lacan, Ouverture de la Section clinique, 5 janvier 1977, *in Petits écrits et conférences*, s.l., pp. 166-173.

5. A cet endroit, il suffit de rappeler l'échange entre Philippe Lacoue-Labarthe et Giorgio Agamben au Carrefour européen de Strasbourg, le 8 novembre 1992, pour saisir le caractère polémique du problème soulevé. La question était : l'identité nationale peut-elle se définir à partir d'une langue ? et si oui, en quoi une telle réponse fait-elle litière du fascisme ?

6. Jacques Lacan, *Le sinthome*, séminaire inédit, séance du 18 novembre 1975.

qu'au bout du compte, la langue anglaise n'existe plus, il extrait ce caractère décisif de la contribution joycienne qui annonce l'appellation de l'unebévue. Joyce produit l'élangue là où une langue aurait été attendue, et c'est cette volatilité qui confine à l'élation, du passage d'une langue à l'autre, de l'injection d'une langue dans une autre, qui va permettre un nouveau mode de déchiffrement du texte freudien.

Traduire « *das Unbewußte* » par l'inconscient fait par conséquent problème parce que l'impasse est faite sur le registre trans-langues par lequel procède l'interprétation. De plus y a-t-il une raison de préférer le sens de l'« *Unbewußte* » à celui de « l'unebévue » ? Lacan ne privilégie pas un nouveau sens par sa <traduction>, aux dépens d'un ancien. Il ne se démarque pas de Freud par la récusation du terme d'inconscient. On peut d'ailleurs remarquer qu'à aucun moment il ne le remplace par le terme de « l'unebévue ». Ainsi conserve-t-il l'usage du terme d'inconscient comme lors de l'Ouverture de la Section Clinique à Vincennes :

> Le Savoir en question donc, c'est l'inconscient. Il y a quelque temps, convoqué à quelque chose qui n'était rien de moins que ce que nous essayons de faire à Vincennes sous le nom de « Clinique psychanalytique », j'ai fait remarquer que le savoir en question, c'était ni plus ni moins que l'inconscient [...][7].

Il ne s'agit donc pas pour lui d'une opération de remplacement d'un concept par un autre qui serait plus efficient, ni de nommer lacanienne-ment unebévue ce que Freud qualifiait d'inconscient. Effectuer l'opération homonymique qui de l'« *Unbewußte* » glisse à « l'unebévue » rend compte de ce point de l'interprétation analytique dans ce que celle-ci peut avoir comme effet opératoire sur le symptôme. Mais, avant d'avancer sur ce point, il nous paraît nécessaire de revenir sur ce rapport particulier que Lacan entretient avec le texte de Freud.

L'ABSENCE D'OS CHEZ FREUD

C'est à l'endroit du scientisme que se noue l'un des points de l'écart entre Freud et Lacan, non pas que l'un comme l'autre puissent échapper à ce que Lacan qualifie de débilité mentale :

> [Freud] ne sait pas faire avec le savoir. C'est ce qu'on appelle sa débilité mentale dont, je dois dire, je ne m'excepte pas[8].

---

7. Jacques Lacan, *L'insu que sait...*, séance de 11 janvier 1977.

8. *Ibidem.* On peut retrouver cette même comparaison entre Freud et Lacan, qui n'est pas que simple coquetterie, dans la Conférence à Genève sur le symptôme, le 4 octobre 1975, où Lacan parle de Freud qui « n'était pas un génie, comme on le dit, mais un honnête imbécile, comme moi ».

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

La difficulté réside dans la façon dont Freud a présenté la psychanalyse. Ce problème de forme devient central dès lors que la psychanalyse emprunte dans sa présentation l'apparence d'un appareil conceptuel en tout point comparable à celui d'une philosophie. Et c'est cela même que Lacan rencontre dans sa lecture du texte freudien qui lui fait remarquer qu'il n'y trouve pas ce qui pourtant ne cesse de s'imposer à lui sous la forme du tracas :

> Ce qu'il y a de frappant, c'est que dans Freud, il n' y a pas trace de cet ennui ou plus exactement de ces ennuis, de ces ennuis que j'ai et que je vous communique sous cette forme : « je me casse la tête contre les murs », ne veut pas dire que Freud ne se tracassait pas beaucoup, mais ce qu'il en donnait au public était apparemment de l'ordre, je dis de l'ordre d'une philosophie c'est-à-dire qu'il n'y avait pas... j'allais dire qu'il n'y avait pas d'os [...][9].

Question cruciale soulevée du rapport que Freud entretenait au public, question qui passe par le mode choisi pour faire connaître sa découverte. L'apparence que Lacan dénonce n'est pas de sa part critique sur la forme : elle touche au réel qui est en question dans la psychanalyse et que Freud n'a pas pu voir en raison de certaines de ses options qui l'ont empêché d'accéder à cette dimension. Cette question concerne Lacan lui-même. Il suffit de rappeler la façon dont il apostrophe son public romain : « Comment vous sortir de la tête l'emploi philosophique de mes termes[10]... », pour saisir son souci d'éviter la chute dans le même travers que Freud.

Par sa <traduction> de l'« *Unbewußte* » en « l'unebévue », Lacan pratique une opération sur le texte freudien qui en révèle la difficulté là où elle paraissait absente. Il va s'agir alors de repérer, dans Freud, « ce qui est nécessaire pour marcher tout seul, c'est-à-dire un squelette[11] » ? Lacan y rencontre plutôt des points qui lui causent du tracas, dont l'inconscient lui-même, inconscient dont il souligne que Freud n'avait que « peu d'idées[12] ».

La forme choisie par Freud dans sa qualification de l'« *Unbewußte* » recèle la marque de sa propre incompréhension de ce à quoi il a affaire. Et là, la critique de Lacan n'est pas trop forte lorsqu'il s'en prend à l'impasse de l'emploi par Freud du concept de représentation. Ici Freud ne manque plus d'os, il se fourvoie :

---

9. Jacques Lacan, *L'insu que sait...*, séance du 8 février 1977.

10. « La troisième », conférence prononcée le 3 novembre 1974 par Lacan à Rome. Le texte auquel nous nous référons se trouve dans : *Petits écrits et conférences*, s.l., pp. 542-567.

11. Jacques Lacan, *L'insu que sait...*, s.éance du 8 février 1977.

12. *Idem*, séance du 11 janvier 1977.

> Cet inconscient auquel Freud ne comprenait strictement rien, ce sont des représentations inconscientes. Qu'est-ce que ça peut bien être que des représentations inconscientes ? Il y a là une contradiction dans les termes : *unbewußte Vorstellungen*[13].

La qualification « de l'unebévue » est donc exclusive du concept freudien de « *Vorstellung* ». L'enjeu est de taille puisqu'il va s'agir dans cette exclusion de réhabiliter les mots, les mots dont on peut concevoir qu'ils sont inconscients et qui témoignent de ceci que le symbolique n'a rien à faire avec les représentations. Cette récusation de la représentation freudienne n'est pas nouvelle : on la trouve par exemple, dès 1974, dans l'affirmation qu' « il n'y a aucun espoir d'atteindre le réel par la représentation[14] ». Mais là, la charge est d'un autre calibre :

> L'idée de représentation inconsciente est une idée totalement vide. Freud tapait tout à fait à côté de l'inconscient.[...]. L'idée de représentation inconsciente est une chose folle. Or, c'est comme ça que Freud l'aborde[15].

Mais, pour violente que soit cette charge, elle ne va pas sans une précision qui fait contre-point :

> L'essentiel de ce qu'a dit Freud, c'est qu'il y a le plus grand rapport entre cet usage des mots dans une espèce qui a des mots à sa disposition et la sexualité qui règne dans cette espèce. La sexualité est entièrement prise dans ces mots, c'est là le pas essentiel qu'il a fait. C'est bien plus important que de savoir ce que veut dire ou ne pas dire l'inconscient[16].

Cette remarque fait contre-point à la charge que Lacan vient d'opérer contre Freud en même temps qu'elle dégage un nouvel horizon pour la lecture de la découverte freudienne. Une lecture dégagée des apories où Freud se trouvait empêtré du fait de ses choix conceptuels, tel celui de représentation, va être inaugurée par Lacan avec ce glissement non représentable par excellence qui l'amène, avec l'unebévue, à prendre Freud au pied de la lettre – presque – là où il dépiste pourtant une faille profonde chez ce dernier. En introduisant « de l'unebévue » là où Freud a échoué avec « *das Unbewußte* », Lacan souligne en quoi Freud, dans son texte, demeure incontournable. Il le <traduit>, à sa manière, qui ouvre au suspens de l'entre-deux-langues, c'est-à-dire à ce mo-

---

13. Jacques Lacan, Propos sur l'hystérie, le 26 février 1977 à Bruxelles, *in* : *Quarto 2* ou *in* : *Petits écrits et conférences*, s.l., pp. 573-578.
14. Jacques Lacan, « La troisième », *op. cit.*
15. Jacques Lacan, Propos..., *op. cit.*
16. *Ibidem.*

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

ment où « lounebévousteu » devient pure littéralité. Mais la retombée est cruelle car cette déliaison du sens ne dure pas. L'opération toutefois a eu lieu, même si aujourd'hui nous essayons de témoigner de ce que Lacan a voulu dire avec « l'unebévue ». N'est-ce-pas ce qu'il nous indique avec le chiffonnage du mot « famillionaire » :

> Dans le cas de « famillionaire », on le chiffonne un peu ce mot ; mais c'est bien dans ce chiffonnage que réside son effet opératoire[17].

Dans sa <traduction> de l'« *Unbewußte* » freudien, Lacan chiffonne à son tour le mot, comme il le fera par exemple avec l'« anderobscène », et si la correspondance phonique et graphique entre les deux mots n'est pas parfaite, c'est que l'opération intègre cet à-peu-près comme constitutive d'elle-même. On peut dire que ce qui la promeut n'est qu'une homonymie à-peu-près. Ce registre de l'à-peu-près n'est pas quelconque, puisque c'est lui qui va nous mener à un aspect de l'avancée de Lacan à partir de 1976 et qui touche à la poésie[18].

L'INFANTILE DANS LALANGUE

Cette critique que Lacan adresse à Freud inaugure une nouvelle position à l'égard de ce dernier. De fait, il quitte la tradition du commentaire du « retour à Freud », pour ouvrir un débat avec celui-ci. Ce débat s'appuie sur un double mouvement de remise en question. D'un côté, il porte sur un certain nombre de positions freudiennes : nous venons de le voir à propos de la *Vorstellung*, mais Lacan l'opère aussi en contestant le statut scientifique de la psychanalyse tel que Freud l'établit en la qualifiant de science empirique[19]. Même mouvement vis-à-vis de la deuxième topique[20], de la polarité duelle freudienne conscient/inconscient (« cette conscience ressemble fort à l'inconscient[21] »), de la substantialité de l'inconscient[22], du doux glissement de Freud dans le délire à propos des phénomènes « psy[23] », du soi-disant noyau traumatique[24]. Mais, d'un autre côté, on constate, dans le même mouvement, une mise en question par Lacan de certaines de ses propres positions : quand, par exemple, l'inconscient n'est plus le discours de l'Autre mais « reste l'Autre[25] », l'Autre en tant qu'il n'existe pas,

---

17. Jacques Lacan, *L'insu que sait...*, séance du 17 mai 1977.
18. Jean Allouch, *Lettre pour lettre*, Toulouse, Éres, 1984, pp. 125-129.
19. Jacques Lacan, *L'insu que sait...*, séance du 11 janvier 1977.
20. *Ibidem.*
21. *Idem*, séance du 10 mai 1977.
22. *Ibidem.*
23. *Idem*, séance du 15 février 1977.
24. *Idem*, séance du 10 avril 1977.
25. *Idem*, séance du 19 avril 1977.

l'Autre nommé « l'Autrequele réel[26] » ; ou bien dans cette retenue à affirmer : « [...] j'ai cru pouvoir avancer que l'inconscient était structuré comme un langage[27] ».

Ce double mouvement du débat Lacan-Freud s'inscrit donc comme une mise en problème d'énoncés considérés comme acquis, tant freudiens que lacaniens. Mais en même temps se dégagent des options qui, chez Lacan, témoignent de l'appui qu'il continue de prendre sur la trame freudienne. Ainsi en va-t-il de l'infantile, clé de voûte dans l'édifice freudien s'il en est, et qui pourtant s'est trouvé choir chez certains psychanalystes en relative désuétude. La façon dont Lacan procède sur ce point est éclairante parce qu'il ne va pas réintroduire le terme freudien en le mettant en exergue. Il se contentera simplement de le mettre en pratique.

En effet, il affirme que dans son choix du terme « lalangue » en un seul mot, il a voulu faire « aussi proche que possible du mot lallation[28] ». Or si nous nous arrêtons à la définition de ce terme, nous sommes renvoyés au latin « lallare » qui veut dire chanter lalla pour endormir les enfants, le « lallum » ou « lallus » étant lui le lalla, le chant des nourrices. Le terme est synonyme de lambdacisme qui est un vice de prononciation qui consiste à bégayer sur la lettre l, à la mouiller mal à propos ou à prononcer le r comme un l. La lallation est définie comme émission de sons plus ou moins articulés par l'enfant, avant l'acquisition du langage ! Elle se réfère au terme de gazouillis et précède le babillage (émission de sons articulés). Le radical du mot a un caractère onomatopéique et on peut rappeler l'importance des formations onomatopéiques qui constituent le langage enfantin[29]. Lacan souligne d'ailleurs la place de l'onomatopée dans la lalangue :

> Si j'injecte ainsi un bout de plus d'onomatopée dans lalangue, ce n'est pas qu'elle ne soit en droit de me rétorquer qu'il n'y a pas d'onomatopée qui déjà ne se spécifie de son système phonématique, à lalangue[30].

---

26. Jacques Lacan, *L'insu que sait...*, séance du 8 mars 1977.

27. *Idem*, séance du 11 janvier 1977. Nous nous sommes appuyés à ce sujet sur le texte, non publié, de Jean Allouch intitulé : « Premières remarques à propos de : *Unbewußte* : inconscient ou unebévue ? » où le double mouvement dont nous parlons ici est développé sous la figure d'un double retrait de Lacan vis-à-vis de Freud et de certaines de ses propres thèses.

28. Jacques Lacan, conférence à Genève sur le symptôme, tenue le 4 octobre 1975, *in Le bloc-notes de la psychanalyse*, n° 5, Genève, 1985, pp. 5-23.

29. Toutes ces indications ont été puisées dans le dictionnaire de la langue française Le Robert, dans sa deuxième édition de 1987. Les termes latins sont traduits à partir du *Dictionnaire* de F. Gaffiot, dans son édition de 1991.

30. Jacques Lacan, « La troisième », *op. cit.*

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

La constitution de cette lalangue tient au mode particulier selon lequel l'enfant reçoit le langage : Lacan parle à cet endroit d'une passoire par laquelle l'eau laisserait des débris, des détritus[31]. C'est avec ceux-ci que l'enfant va jouer, qu'il va lui falloir se débrouiller. Au principe de ce jeu, de ce savoir-faire avec ce dépôt, nous trouvons l'équivoque :

> Ce n'est pas du tout au hasard que dans lalangue quelle qu'elle soit dont quelqu'un a reçu la première empreinte, un mot est équivoque[32].

Au moment auquel nous nous référons ici, la formulation de « l'unebévue » n'a pas encore été effectuée. Nous y trouvons toutefois posés ses premiers jalons parmi lesquels figure cette référence appuyée de Lacan à l'infantile, tout trempé du texte de Freud. Ainsi en va-t-il de cette affirmation, avancée sous forme de manifeste, que c'est :

> dans la façon dont lalangue a été parlée et aussi entendue pour tel ou tel dans sa particularité, que quelque chose ensuite ressortira en rêves, en toutes sortes de trébuchements, en toutes sortes de façons de dire[33].

Deux ans plus tard, il reprendra cette assertion lorsqu'à propos des relations des analysants avec leurs parents, il avancera que « l'analysant ne parle que de ça parce que ses proches parents lui ont appris "lalangue"[34] » ».

Nous voyons ainsi le péril qu'il y aurait en la demeure à jeter le bébé avec l'eau du bain et à conclure que le débat Lacan-Freud vire à l'impasse. Car si la charge de Lacan contre Freud à propos de cette hypothèse de l'*Unbewußtsein* est fondée, il importe de prendre en compte son envers lorsqu'il promeut, avec la lalangue, un terme dont nous venons de souligner ce qu'il doit à l'infantile freudien.

LACAN N'EST PAS « POUATASSEZ »

L'opération de passage de l'« *Unbewußte* » à « l'unebévue » introduit la question de l'interprétation analytique en son sein. Mieux même, à équivoquer ainsi sur l'« *Unbewußte* » de Freud, Lacan interprète Freud et souligne du même coup ce que cette interprétation doit à la poésie. Il décentre de ce fait la problématique de l'inconscient freudien en promouvant celle du savoir-faire avec le symptôme, du « savoir le débrouiller,

---

31. Jacques Lacan, conférence à Genève..., *op. cit.*
32. *Idem.*
33. *Ibidem.*
34. Jacques Lacan, *L'insu que sait...*, séance du 19 avril 1977.

le manipuler[35] ». Mais il pousse plus loin la question quand il avance ce point crucial :

> C'est pour autant qu'une interprétation juste éteint un symptôme que la vérité se spécifie d'être poétique[36].

Le chantonnement du *lallare* latin entre alors en résonnance avec celui des poètes chinois qui chantonnent eux-aussi ; ils modulent leur phrasé de façon telle que « ça chante[37] ». L'irruption du langage musical montre que la poésie ne va pas toute seule, c'est-à-dire ne peut pas être réduite à l'écrit, mais est aussi un chant où opère la modulation comme glissement, passage d'une tonalité à une autre.

François Cheng[38], auquel Lacan se réfère[39], démontre en effet que, dans la poésie du *lü-shih*, la musicalité que donnent les combinaisons tonales propres à la langue chinoise est exploitée de façon rigoureuse, selon des règles précises que Cheng qualifie de contrepoint tonal. Pour ce faire, le poète use d'une distinction entre le ton « plat »(le premier des quatre tons) et les tons « obliques » (les trois autres tons : ton « montant », ton « partant » et ton « rentrant »). Le premier ton est uni et à syllabe longue, et les autres tons sont modulés ou à syllabe brève. Pour les *lü-shih* pentasyllabiques et heptasyllabiques, il existe des schèmes d'alternance entre ces deux types de tons, soit des règles de passage du ton uni au ton modulé. Le poète est tenu alors de choisir les mots dont le ton est conforme à ces schèmes obligatoires. Nous n'en donnerons ici qu'un exemple, en utilisant le signe – pour un ton plat, et le signe / pour un ton oblique ou modulé.
Schème commençant par un ton oblique :

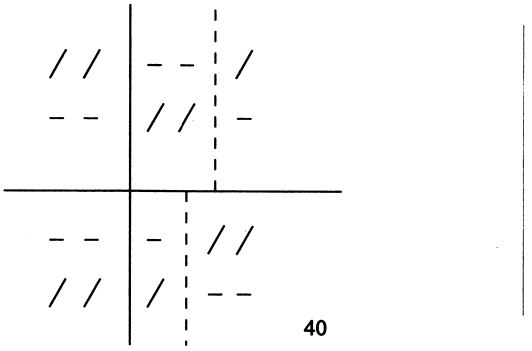
/ / – – /
– – / / –
– – – / /
/ / / – –

Trois autres schèmes contrepontiques sont possibles à partir de ce schème premier. Si nous nous arrêtons sur celui-ci, nous pouvons pratiquer des divisions internes qui vont nous révéler les règles opérantes dans cette prosodie. Pour cela, une ligne verticale va marquer la césure,

35. Jacques Lacan, *L'insu que sait...*, séance du 16 novembre 1976.
36. *Idem*, séance du 19 avril 1977.
37. *Ibidem.*
38. François Cheng, *L'écriture poétique chinoise*, Paris, Seuil, 1977, pp. 54-58.
39. Jacques Lacan, *op. cit.*, séance du 19 avril 1977.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

tandis qu'une ligne horizontale va marquer la séparation entre les deux distiques :



40

De part et d'autre de la ligne verticale, il y a contraste de nombre pair / impair : avant la césure, deux syllabes au ton identique ; après la césure, trois syllabes dont deux au ton identique mais différent de celui d'avant la césure. Il y a là disposition tonale conforme à la cadence du vers chinois qui est faite de deux syllabes, plus une syllabe isolée. Le contrepoint tonal exclut ainsi certaines combinaisons tonales, telles : – /, / – avant la césure ou / / /, – – – après la césure. L'opposition tonale se fait, de plus, non seulement à l'intérieur d'un vers, mais aussi entre les vers à l'intérieur d'un distique et ce, de manière symétrique dans le schème en question.

Dans la poésie des T'ang, le contrepoint tonal occupe par conséquent une place déterminante et l'écriture du binôme – / qui témoigne du glissement de la tonalité plate à la tonalité modulée participe à la détermination du choix restreint de mots utilisables selon les règles par le poète.

C'est par un même glissement de la tonalité dans la modulation[41], qu'à l'exemple des poètes chinois, l'interprétation analytique opère. L'équivoque ne porte pas alors sur la polysémie signifiante, car il va s'agir de :

> faire sonner autre chose que le sens – car le sens, c'est ce qui résonne à l'aide du signifiant ; mais ce qui résonne, ça ne va pas loin, c'est plutôt mou ; le sens, ça tamponne – mais à l'aide de l'écriture poétique, vous pouvez avoir la dimension de ce que pourrait être l'interprétation analytique[42].

---

40. Éric Legroux lit dans ce schème un nœud borroméen pas vu par nous, ce qu'il démontre par un dessin qu'il nous a offert en guise de « pas de deux » à la Rouan. Qu'il en soit ici remercié, redoublant par le repérage de notre propre bévue ce que nous avons tenté de montrer sur la façon dont Lacan pointe celle de François Rouan.

41. Jacques Lacan, *L'insu que sait...*, séance du 19 avril 1977.

42. *Idem.*

L'effet qui s'ensuit est celui d'un double décentrement où la linguistique se trouve remisée à une place critique puisqu'elle est une science « mal orientée[43] ». Quant à la logique articulée, ce n'est pas de son côté « qu'il faut sentir la portée de notre dire », souligne Lacan, tout en nuançant l'appréciation d'un : « non pas bien sûr qu'il y ait quelque part quelque chose qui mérite de faire deux versants[44] ».

Cette position de Lacan va déboucher sur une nouvelle appréciation de la notion de Beau. En effet, si l' équivoque ne se supporte que de cette modulation où la bascule du son s'unit étroitement à celle du sens, son et sens glissant ensemble dans le changement tonal, la pratique de l'interprétation ne revient-elle pas à être une pratique du Beau ? Ce à quoi Lacan répond avec vigueur :

> Ce que toujours nous énonçons, parce que c'est la loi du discours, ce que toujours nous énonçons comme système d'opposition, c'est cela même qu'il nous faudrait surmonter et la première chose serait d'éteindre la notion de Beau. Nous n'avons rien à dire de Beau. C'est d'une autre résonnance qu'il s'agit, à fonder sur le mot d'esprit. Un mot d'esprit n'est pas beau. Il ne se tient que d'une équivoque ou, comme le dit Freud, d'une économie[45].

La poésie n'est donc pas à prendre dans son acception esthétique, ni dans ce qui contribue par elle à « faire effet de sens » là où il s'agirait de jouer sur son « effet de trou[46] ». La résonnance dont elle procède ne nous concerne que dans la mesure de l'équivoque dont se fonde le mot d'esprit. Quelle beauté en effet peut-on trouver dans le caractère particulier de l'équivoque que Lacan propose pour spécifier ce en quoi il n'arrive plus à ce que sa technique tienne :

> Je ne suis pas assez « pouate », je ne suis pas « pouatassez »[47].

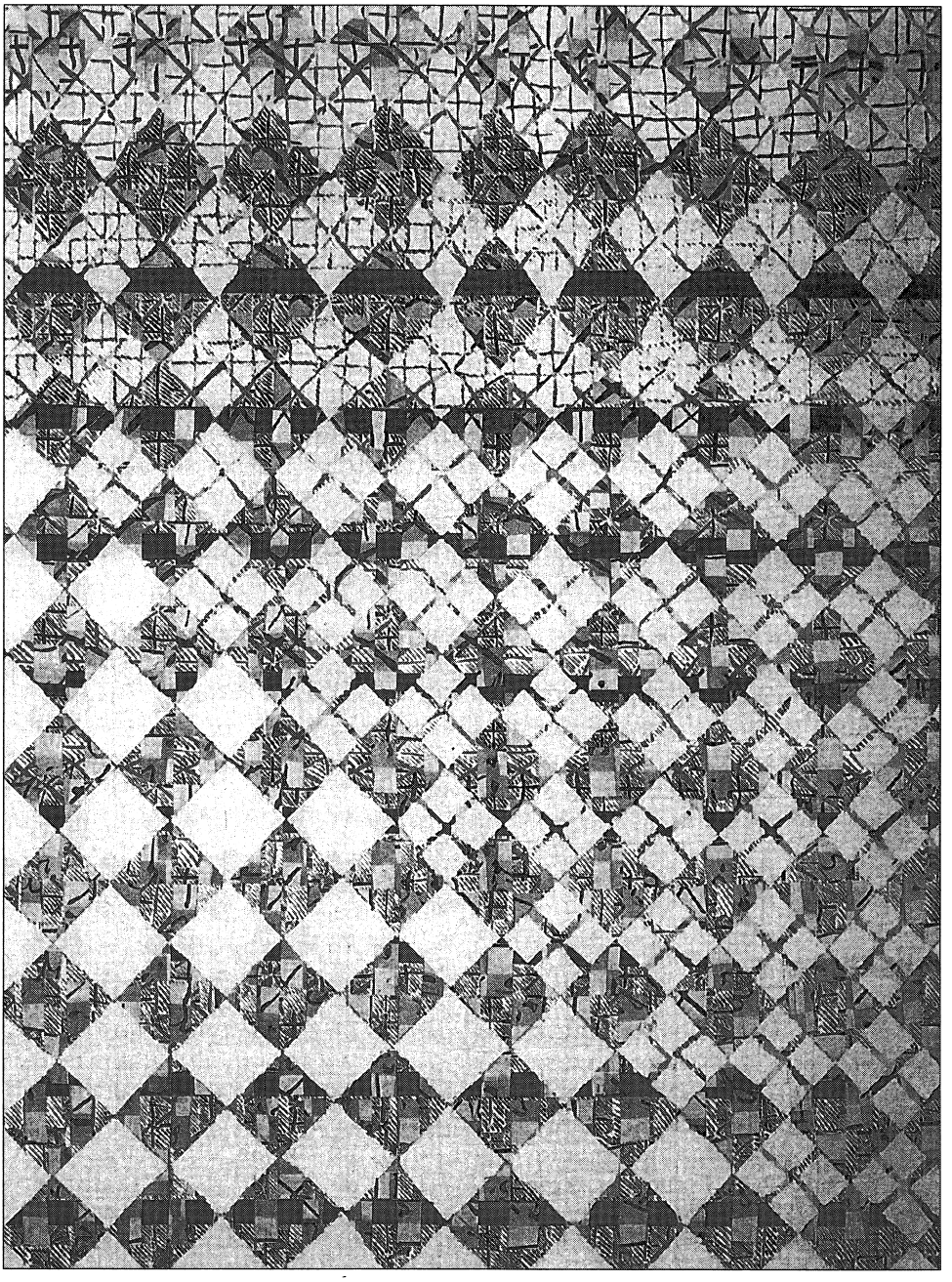
UNE BÉVUE DE FRANÇOIS ROUAN

Si la poésie chinoise nous fascine par l'unité qu'elle tente entre écriture, poésie et peinture, c'est sur cette dernière que nous allons conclure en nous arrêtant sur un peintre qui à sa manière, semble avoir tenté cette unité. Si nous nous sommes autorisés de ce titre : « lue et vue », qui n'homophonise que médiocrement avec l'unebévue, c'est parce que le registre dans lequel se déploie ce « il y a de l'unebévue » ne saurait

---

43. Jacques Lacan, *op. cit.*, séance du 19 avril 1977.
44. *Idem.*
45. *Ibidem.*
46. *Idem*, séance du 17 mai 1977.
47. *Ibidem.*

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org



« Gris et rose », 1970-1971
tressage (toile), 180 × 135 cm

se limiter au bla-bla. C'est la surprise occasionnée par la lecture d'un très court texte de Lacan sur ce peintre, François Rouan, qui nous y a amené.

Quand Lacan salue la peinture sur bandes de François Rouan, « cette nouveauté – frappante[48] – », il ne fait pas seulement un texte de circonstance. Il s'agit d'un texte tout à fait particulier de sa part, publié manuscrit et non mis au propre. Biffé, raturé, rajouté, il prend une valeur de document où le graphisme, tant dans l'écriture alphabétique que dans les figures de bandes, de tresses et de nœuds, n'est pas exempt d'esthétique, justifiant (peut-être) par là que ce document ait été publié tel quel dans le catalogue de l'exposition du peintre.

Ce qu'écrit Lacan est une adresse au peintre :

> François Rouan peint sur bandes
> Si j'osais, je lui conseillerais de modifier ça et de peindre sur tresses[49]

Ce conseil de Lacan à François Rouan peut surprendre, car à un premier abord, il ne semble pas fondé. De 1966 à 1971 en effet, se situe dans l'œuvre de l'artiste, la production des « tressages » qui sera suivie par celle des pseudo-tressages, ce qui laisse à penser que bien avant le conseil de Lacan, Rouan pratiquait la peinture sur tresses. Toutefois, si l'on prête une attention particulière au texte de Lacan, on y décèle la pertinence du conseil : s'il propose à Rouan la qualification de peinture sur tresses, plutôt que celle sur bandes, ce n'est pas dans le souci d'imposer quoi que ce soit, contrairement à ce que suggère Damisch[50], c'est parce qu'il voit dans cette peinture la tresse à trois, cette « tresse à trois [qui] vaut d'être relevée[51] ». Sur ce point, Damisch confirme la remarque de Lacan : « ...la remarque est juste selon quoi Rouan peint sur bandes, et non sur tresse[52] », nous confirmant par là-même la méconnaissance de Rouan affirmant qu'il peint sur bandes.

Cette observation de Lacan n'est pas innocente puisque figurent entre autres propriétés de cette tresse à trois, celle « dite borroméenne qui tient à ce qu'après six mouvements (de nattage), ces bandes peuvent être mises en cercle et qu'une étant coupée, libère les deux autres... »(figure III) :

---

48. Ce texte manuscrit de Lacan se trouve dans le Catalogue de l'exposition des peintures et dessins de François Rouan au musée Cantini, Marseille, 1978. Nous l'avons nous-même extrait du *Catalogue François Rouan*, publié en octobre 1983 par le centre Georges-Pompidou.
49. *Idem*, p. 88.
50. *Ibidem*, p. 19.
51. *Ibidem*, p. 88.
52. Hubert Damisch, « La peinture est un vrai trois », *Catalogue François Rouan*, p. 20.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

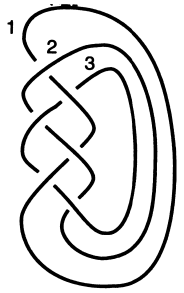


Figure III[53]

Autrement dit, Lacan repère dans le tressage de Rouan la tresse à trois et il lui indique la propriété qu'a celle-ci de pouvoir être transformée en nœud borroméen à trois consistances. Or Rouan qualifie son tressage quand il commence à le pratiquer, dès l'été 1966, de pas de deux[54], ce qui, sauf équivoque de sa part, est une erreur. Avec le schéma que Lacan va produire – Damisch en convient lui-même – il ne pourra plus être question de pas de deux, mais de pas de trois. Car, poursuit Damisch, « comme le note Soury, le tramage est un vrai trois au sens de "les trois sont liés mais deux à deux indépendants"[55] ».

D'où le conseil de Lacan à Rouan de « modifier ça », précisément parce qu'il voit dans sa peinture sur bandes, son « tressage, » ce que le peintre méconnaît[56], c'est-à-dire la propriété borroméenne dudit tressage, du fait que celui-ci n'est jamais que tressage à trois. Si nous suivons les trois premiers dessins que Lacan fait sur son papier, on constate qu'il y déplie l'opération par laquelle l'on passe d'un tramage de bandes croisées à angle droit à une tresse à trois.

---

53. *Catalogue François Rouan*, p. 90.

54. Ce principe repose sur le nattage des bandes par alternance simple et régulière des dessus-dessous dans la constitution de la trame.

55. Hubert Damisch, *op. cit.*, p. 24.

56. A l'appui de cette affirmation, on peut se référer à l'interview que François Rouan accordera à *l'Ane* (n° 41, janvier-mars 1990) où il dit : « La figure du tressage comme cadre intellectuel de construction, m'est apparue très tôt, avec un instinct assz précis, quoique sans avoir une réponse assurée.[...] Le tressage m'a paru une manière d'échapper et en même temps de vivre et de rejouer ce qu'a été le schéma de la mise en profondeur de l'espace classique. » On trouve un commentaire éclairé sur cette technique de l'implosion de l'espace figural par Denis Hollier (*Artpress*, n° 156, mars 1991).

Voici la présentation de ces trois dessins :

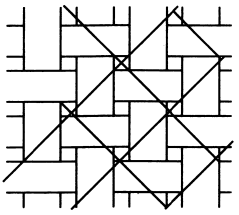
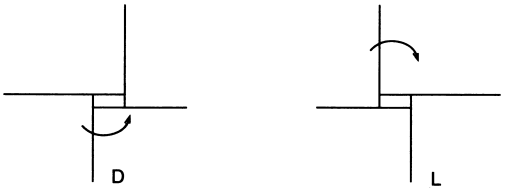


Figure I

Lacan part du nattage de Rouan. Il dégage les trous à chaque entrecroisement et détermine le sens de rotation de leurs bords :



Sens de rotation des trous

Les trous lévogyres sont rejoints par des lignes obliques. Il fait de même avec les trous dextrogyres. Cette détermination du nattage en oblique va permettre de mettre la tresse à trois en évidence. D'où les deux figures suivantes que Lacan produit à partir de la figure I :

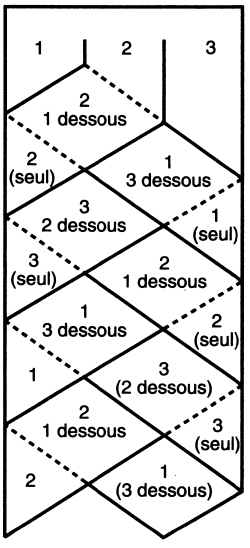
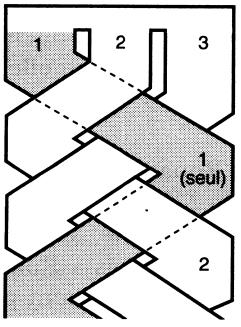


Figure II



Tresse à trois

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

La tresse s'obtient à partir de la figure I en coloriant chaque bande 1, 2, 3 et en suivant leur trajet oblique (ce qui oblige à respecter les dessus-dessous tels qu'ils sont notés sur la figure II). Les bandes colorées ainsi obtenues visualisent la tresse à trois. La présentation ainsi faite par Lacan ne s'en tient pas là puisque c'est à la suite de ses trois dessins qu'il raccorde bout à bout les extrémités de chaque brin de la tresse et obtient un nœud borroméen (figure III).

C'est donc le point aveugle du peintre que Lacan pointe par sa présentation, non pour l'enjoindre à une quelconque rectification, mais pour au contraire en souligner toute l'importance. François Rouan commet une bévue à l'endroit où il compte deux en pratiquant l'entrecroisement de bandes selon le principe du pas de deux. Cette bévue peut s'appuyer ici sur le sens qu'en donne Le Littré : « La bévue, où se trouve le mot vue, indique qu'on a mal vu. [...] mal voir implique que c'est moi qui n'ait pas vu comme il fallait ; bévue suppose chez moi inadvertance, aveuglement, passion[57]. » Et quand Damisch objecte au schéma de Lacan en avançant que Rouan a mis en place un tel schéma lui-même dès l'été 1966 où il a entrepris ses « tressages », il méconnaît à son tour la portée de la présentation de Lacan qui vise à montrer que Rouan fait des nœuds borroméens sans le savoir.

En quoi est-ce que le point soulevé par Lacan convoque la lecture et la vue ? Comme si l'on pouvait lire sans voir ! Ce que Rouan méconnaît dans sa bévue est la portée d'écriture de ce qu'il peint, cette écriture particulière de la littéralité que Lacan trouve dans sa peinture « sur bandes » et qui est celle du nœud borroméen. Mais cette méconnaissance n'est pas sans contre-partie : en effet le peintre en méconnaissant ce qu'il fait, touche dans le même mouvement à cette vérité propre à ce que Lacan appelle le « dire de l'art », vérité dont il souligne qu'on la retrouve « bien plus [dans ce dire] que dans n'importe quel bla-bla[58] ».

François Rouan a-t-il été indifférent à une telle intervention de la part de Lacan ? Il faut croire que non si l'on s'en tient à son propre témoignage auprès de Marie Luise Syring paru dans « Kunstform » : « C'est la première fois à Rome, lui dit-il, qu'il a vraiment su la signification qu'avait à proprement parler la tresse. Il avait fait la connaissance de Lacan, etc[59]. ». L'effet produit par cette rencontre est bien celui d'une révélation que tout un pan de sa peinture lui avait jusque-là échappé. Il y a gain de savoir, confirmé par lui. Mais là n'est pas l'essentiel.

---

57. *Dictionnaire de la langue française*, t. I, par E. Littré, Paris, Hachette, 1873, p. 336.

58. Jacques Lacan, *L'insu que sait...*, séance du 18 janvier 1977.

59. Denis Hollier, *Rouan la figure du fond*, Paris, Galilée, 1992, p. 103. On se rapportera à propos de cette rencontre de Rouan avec Lacan en 1973 à Rome à l'interview que Gérard Haddad a faite du peintre, parue dans *Artpress* en 1986.

L'intervention de Lacan amène une question : en lisant le nœud borroméen dans le tressage de François Rouan, Lacan ne joue-t-il pas de l'équivoque entre bandes et tresses, comme il l'avait fait entre « *das Unbewßte* » et « de l'unebévue », les bandes de Rouan traduisant la méconnaissance de ce qu'elles font tresse à trois, comme l'« *Unbewußte* » de Freud avec l'« unebévue » ? Du coup, la trame sur laquelle s'appuie le peintre pour donner support à sa peinture ne serait-elle pas le point de l'entre-deux-langues, le lieu de ce passage translangue par excellence qui trouverait dans la peinture un mode de concrétisation privilégié par sa portée universelle ?

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

LEXIQUE

Propositions de traduction de termes psychanalytiques usuels par le Professeur Ernest Jones (anglais) et le Dr Alphonse Maeder (français)

Ablenkung	Delection	dérivation
Ablösung	Emancipation	émancipation
Abreagieren	Abreaction, to abreact	abréaction, abréagir
Allmacht der Gedanken	Omnipotence of thought	omnipotence de la pensée
Ambivalenz	Ambivalency	
Bewußtseinsunfähig	Incapable of becoming conscious	incompatible avec le conscient
Deckerinnerung	Cover-memory	réminiscence-écran
Dissoziation	Dissociation	dissociation psychique
Einstellung	Attitude	attitude
Endlust	End-pleasure	
Gegenwille	Counterwill	contre-volonté
Introjektion	Introjection	introjection
Katharthische Wirkung	Cathartic action or effect	action cathartique
Komplex	Complex	complexus
Konversion	Conversion	conversion
Mischbildung	Composite structure	mélange(?)
Psychoanalyse	Psycho-analysis	psychanalyse
Psychoanalytiker	Psycho-analyst	psychanalyste
Reaktionsbildung	Reaction formation	produit réactif
Sekundäre Bearbeitung	Secondary elaboration	élaboration secondaire
Somatisches Entgegenkommen	Somatic predisposition (?)	complaisance somatique
Sublimierung	Sublimation	sublimation
Trauma	Trauma	traumatisme
Überdeterminierung	Over-determination	sur-détermination
Übertragung	Transference	transfert affectif
Umkehrung	Reversal	renversement
Unbewußte, das	The Unconscious	l'inconscient
Verdichtung	Condensation	condensation
Verdrängung	Repression	refoulement
Verschiebung	Displacement	déplacement
Versagen	Failure	défaillance
Vorbewußte	Preconscious	préconscient
Vorlust	Fore-pleasure	
Widerstand	Resistance	résistance

Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse 1913

Lignes de fractures
traduction et exil de la langue

JACQUES HASSOUN

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

Il est de l'intraitable dans la langue. Dans le passage d'une langue à l'autre, dans la traduction, il est toujours un reste irréductible qui, touchant au réel, met en évidence une impossibilité remarquable de rendre *très exactement* l'ensemble des acceptions (des significations, du sens) qu'un mot ou une séquence langagière recèle comme signifiants. Nous pouvons donc émettre l'hypothèse que le premier temps d'une traduction *qui s'impose* est constamment désubjectivante et désymbolisante.

Un exemple nous est fourni par le ladino[1] *: judéo-espagnol calque*[2] *qui traduit mot à mot le texte du Pentateuque et des Vingt-Quatre Livres (que les gentils appellent la Bible). Cette traduction réservée au seul usage synagogal est parfaitement inaudible : pour les Espagnols ou les juifs c'est littéralement... de l'hébreu. Cette traduction a représenté le temps de l'urgence où il a fallu fournir aux juifs christianisés une nouvelle familiarité avec le texte biblique. Néanmoins, les premiers traducteurs éprouvaient une telle crainte sacrée de trahir la version hébraïque première qu'ils s'obligèrent à en faire une lecture mot à mot... cependant que dans la vie courante allait se forger au fil des siècles une langue parlée... le judéo-espagnol.*

C'est dire qu'une traduction qui se veut littérale demeure *lettre morte.* Elle représente le pari – toujours perdu d'avance – de rendre compte

1. Différent du judéo-espagnol ou djudezmo : langue parlée de ceux des juifs balkaniques, de l'ex-Empire ottoman et du Proche-Orient dont les ancêtres ont été expulsés d'Espagne à partir de 1392. Le ladino – insistons – est une langue sacrée, morte.

2. Selon le mot de Haïm-Vidal Sephiha.

avec piété de l'ensemble des contenus qu'un terme est susceptible de porter dans tel ou tel autre idiome. Dès lors, il est évident que le jeu des signifiants rattachés à telle séquence discursive ne peut en aucun cas être transmis si le traducteur se contente d'user du seul dictionnaire pour rendre la polysémie d'un signe.

Autant d'évidences qu'il me faut pourtant rappeler et qui m'ont fait soutenir que le traducteur est d'abord et avant tout un interprète sinon un truchement[3]. Somme toute, il s'agit de trouver dans la langue d'accueil les termes qui permettraient de rejouer sur une autre scène la représentation qui tente de se donner à entendre dans la langue du premier locuteur, du premier écrivain.

Ainsi, traduire reviendrait à transmettre un texte tiers, situé à la jonction d'un *tout-traduire* source de trahison et d'une dérive qui recèle l'énigme d'une langue demeurée étrangère sinon étrange[4].

J'ai été pour ma part confronté à cette difficulté en écrivant cet ensemble de récits intitulé « Alexandries ». J'étais parti du principe que ce texte DEVAIT *de par ce qui subjectivement avait présidé à son écriture, ne comporter aucun terme en langue arabe (ou hébraïque, ou italienne, ou américaine[5]). Aussi quand il m'arrivait de rencontrer un mot dans l'une de ces langues, je me condamnais à le traduire en étant au plus près de ce qu'il pouvait représenter. Donnons-en un exemple : j'avais la possibilité de nommer le* SOUK EL-KHEIT *(littéralement « le Marché du fil »), le « Quartier des merceries ». Or, « fil » disparaissait dans cette traduction. Il me fallait trouver un autre terme qui tout à la fois pouvait rendre l'atmosphère de ce quartier médiéval d'Alexandrie – composé d'un fin lacis de venelles et d'impasses, bordé de magasins dont les volets une fois rabattus pouvaient servir d'étals – et qui permettrait dans le même temps de ne pas banaliser, abraser ce qui s'y tramait sans trahir absolument le nom de cet espace urbain. C'est alors que j'ai trouvé « marché des filateurs » qui me permettait d'indiquer que ces marchands qui faisaient commerce du fil nouaient avec cet « objet-fil » de tels rapports, que nous pouvons dire qu'ils le fabriquaient. Du moins en était-il ainsi pour les chalands qui s'agglutinaient autour de leurs échoppes.*

A ce titre ces « merciers » étaient des filateurs. De plus, une étrange contiguïté argotique assignait en arabe au terme de « fil »/ »kheit » la même connotation

---

3. J. Hassoun, « Le truchement », *Patio*, n° 1, Ed. Evel, 1983.

4. Le terme de trahison est une création française à partir de *tradere* qui est à l'origine de deux termes : *traditio* qui se réfère à l'acte de transmettre, de livrer... et de *traditor*, le renégat, celui qui passe au groupe adverse, celui qui se déporte ailleurs... *Traducere*, traduire qui signifie aussi « faire passer » a été construit autour de la racine *dux* (le chef).

5. J. Hassoun, *Alexandries*, éd. La Découverte, 1985. J'avais adopté *Alexandries* pour « écrire Alexandrie », dans la mesure où mes récits représentaient l'effet d'écriture d'une ville fragmentée par l'exil en une série de paysages urbains recomposés à New York, au Caire, à Jérusalem, à Venise, à Santa-Fé...

sexuelle qu'en français (« enfiler ») qu'il ne fallait pas perdre dans le passage d'une langue à l'autre.

Dès lors, « mercerie » devenait – même si le terme était adéquat – parfaitement impropre s'il me fallait, en tant qu'auteur, signifier ce qui se jouait dans lalangue autour de ces mots, Souk el-Kheit.

La traduction d'un texte, d'une phrase, d'un mot représente un passage. Lalangue ne saurait sortir indemne de ce défilé : elle s'invente dans cette opération et subit une transformation semblable à celle qui affecterait un corps chimique qui passant d'un état à l'autre acquiert quelques qualités et en perd d'autres.

Cet au-delà, ce fait d'outrepasser une frontière idiomatique, relève constamment d'un *jeu d'écriture*, dans la mesure où le passif et l'actif qui président à cette opération doivent commander la cohérence interne du récit, du propos, des présupposés théoriques qui sous-tendent l'endeçà du texte ou du propos soumis à la traduction.

Compliquons quelque peu cette proposition en faisant appel à deux autres exemples.

Le premier est celui qui a présidé à la traduction par les Septante[6] *du tétragramme YHVH, par le mot grec de Théos ou Kyrios. Et d'ailleurs, comment pouvait-il en être autrement ? YHVH est une forme anomale et néanmoins cohérente au texte hébraïque dont le juif ignore la prononciation. Ces quatre consonnes sont constamment traduites à l'intérieur même de lalangue par Adonaï (mon seigneurs*[7]*). Aussi, ces quatre consonnes ne pouvaient qu'être traduites, dès lors qu'il s'agissait de rendre lisible par le gentil le texte biblique. C'est à partir de celui-ci que les prédications chrétiennes purent se tenir. J'émets l'hypothèse qu'une divinité inommée et inommable ne pouvait tenir dans la perspective trinitaire. Car si dire « le Fils de Dieu » est éventuellement pensable, énoncer « le Fils des Quatre Consonnes » qu'aucune voyelle ne vient dialectiser, relève bel et bien de l'ordre de l'impossible.*

---

6. Selon le mythe, 70 savants judéens traduisirent pour Ptolémée II Philadelphe (285-246 avant l'ère vulgaire) l'ensemble des Vingt-Quatre Livres. Un miracle, dit-on, présida à cette entreprise : ils livrèrent tous la même traduction. Cette coïncidence, notons-le au passage, confère bel et bien à cet épisode un aspect mythique. En fait, la traduction du Pentateuque s'est faite au III^e^ siècle avant l'ère vulgaire, cependant que « les Prophètes et les Écrits » furent traduits du II^e^ au début du I^er^ siècle avant l'ère chrétienne.

7. Ceci n'est pas une erreur typographique : en effet *Adonaï* qui veut dire « mon Seigneur (Dieu) » et qui traduit à l'intérieur de l'hébreu le tétragramme YHVH est en lui-même une *anomalie*. En effet *Adon(n)* veut dire « seigneur », « Adoni », « mon seigneur »... mais dès lors que la divinité entre en jeu, un mot nouveau, aberrant a été créé ; bâti comme un pluriel, il n'en est pourtant pas un (le pluriel de *Adon(n)* est *Adonim*). Il signifierait (peut-être... c'est mon hypothèse) la pluralité des sens nés de l'énigmatique YHVH. D'où ma proposition de l'écrire en français « mon seigneurs ».

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

Le second exemple rend compte des avatars que représente le passage d'une traduction à l'autre, en particulier quand le second traducteur ignore tout de la langue de départ.

Dans l'un de ses récits, « Le dernier démon », Isaac Bashevis Singer met en scène deux personnages, deux « âmes », qui s'aimant tendrement sont condamnés à mourir à « la vie », c'est-à-dire à être précipités sur terre pour s'incarner dans deux corps différents... Cette mort qu'est pour eux la vie va se résoudre lors de leurs retrouvailles. Or, et c'est ce qui compte pour nous, ces deux personnages apparaissent sous les noms de Jachid et Jechidah[8] *: effet d'inquiétante étrangeté pour le lecteur hébréo (ou yiddisho)-phone. En fait, le traducteur français n'a fait que re-transcrire l'écriture anglo-saxonne ou germanique de Yahid et Yéhidah qui veut dire l'Un et l'Une (ou l'Unique – masc. – et l'Unique – fém.). Ici, le lecteur qui ignorerait la transcription germanique et le sens hébraïque de ces termes, ne peut que perdre ce qui jusque dans les noms des protagonistes porte témoignage de la passion comme de la jouissance qui les anime et dont ils sont la cause. Mais « Unique » pouvait-il, dans la perspective de la langue française, représenter Yahid, si l'on songe que ce terme en hébreu peut aussi vouloir dire Isolé(e), Retranché(e) (volontairement détaché des autres mais aussi celui qui est mis au ban d'un groupe) ?*

Autant de questions, qui en l'occurrence, relèvent de l'indécidable, d'autant qu'à lire l'histoire de Yahid et Yéhida nous suivons à la trace ces différents signifiants attachés à leur nom.

Dans l'acte de traduire, car il s'agit bien d'un acte situé à la pliure d'un inaugural et d'une insistance signifiante, nous pouvons dès lors percevoir que nous sommes constamment en présence d'un jeu où la lettre joue un rôle de premier plan.

Je prétends que de la même manière qu'un dit est énoncé en fonction et en direction d'un destinataire, un texte est constamment en souffrance *d'au moins un lecteur*, c'est-à-dire d'un truchement qui assigne à la fonction du récit la place d'un élément quatrième.

D'une langue à l'autre, les signifiants subissent des distorsions, des déplacements et des condensations... toutes opérations qui démontrent l'inanité des idéologies de la communication, mais qui surtout, mettent en évidence la tâche à laquelle le traducteur est soumis : se jouer des mots/jouer avec les mots.

En effet, il peut exister des effets de traduction au sein d'une langue donnée : Mallarmé, Breton, Tristan Tzara, Lacan en ont donné quelques exemples remarquables. Mais il est aussi des passages d'une langue à

---

8. *Cf. Le fantastique – 15 nouvelles – Récits du monde,* Textes réunis et présentés par Antonia Gasquez et Edith Heintzmann, Nathan, 1992.

l'autre qui, *a contrario*, ne sont jamais que des quasi-translittérations ou des *calques* dans lesquels les signifiants seraient comme *localisés*.

Nous pouvons donc supposer que plus petit sera l'écart qui existe entre les deux langues, moins le jeu signifiant et la trouvaille que fraye un récit ou une œuvre théorique sera perceptible.

Plus grande sera la distance qui existera lors de la traduction avec le langage commun, plus cette potentialité inventive pourra représenter un effet de relance sur le texte de départ.

Cela s'appelle très précisément, *la transmission* : acte qui ne saurait se réduire au psitaccisme ou à l'instauration du règne de la plus petite différence, acte qui suppose, bien au contraire, une constante subversion de ce qui fait immédiatement sens.

La limite de l'écart serait ici représentée par le support matériel de la lettre, ultime bordure qui donne consistance à la structure du signifiant tel qu'il est localisé dans lalangue.

De la langue 1 à la langue 2, dans l'espace de l'interlangue se joue cette expérience unique : l'advenue du sujet tel qu'il se situe dans son adresse à l'Autre. Telle serait la limite qui, par exemple, nous permet d'égrener à propos des prénoms de *Yahid* et *Yéhidah*, *Unique*, *Isolé(e)*, *Retranché(e)*, *Solitaire* qui ne sont en aucun cas des synonymes mais des manifestations chiffrées du désir nouant entre elles un rapport métonymique qui dans le passage d'une langue à l'autre se dévoile.

Tous ceux qui connaissent l'expérience d'une « première langue parlée » différente de celle qui va prendre ensuite statut de lalangue dans son rapport à l'écriture, savent que dans des moments d'in-su, de bévue, de lapsus... des éléments de lalangue s'éclairent d'une manière plus ou moins violente, dès lors qu'ils se retrouvent soudain articulés à des lambeaux surgis de la première langue parlée. Cela relève de la déchirure *et* de la reconstitution métonymique tout à la fois. Quel traducteur attelé à sa tâche de truchement n'a-t-il pas connu ces moments sidérants ? Ignorant dans quel espace langagier il se situe, il se trouve comme projeté au plus près de l'étymologie, au plus loin du sens, dans la sidération de la coupure signifiante. Ainsi, peut-il éprouver jusque dans son corps l'effet d'interprétation que suppose l'exercice de la traduction.

Bien sûr, ces lents glissements, ces déplacements trouvent leur limite à l'orée de l'éclipse de l'Autre qui ferait basculer le truchement dans une schizophasie lettriste d'un discours qui ne tient pas et ne transmet rien de plus que la production délirante d'un seul. C'est donc entre ces deux écueils que le truchement se tient.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

Ici une métaphore s'impose que nous irons puiser dans la Lettre dite 52[9] :

> Je veux mettre en relief que les inscriptions qui se suivent l'une l'autre présentent l'accomplissement psychique d'époques successives de la vie. C'est à la frontière de deux telles époques que la traduction du matériel doit s'effectuer. Les particularités des psychonévroses, je me les explique en ceci que la traduction, pour certains matériaux, ne s'est pas effectuée, ce qui a certaines conséquences. Nous soutenons en effet qu'il y a tendance à l'égalisation quantitative. Chaque transcription ultérieure inhibe la précédente et dérive, à partir de celle-ci, le processus d'excitation. Là où la transcription ultérieure manque, l'excitation est liquidée selon les lois psychologiques qui valaient pour les périodes psychiques antérieures et par les voies qui autrefois étaient à la disposition. Il subsiste ainsi un anachronisme, dans une certaine province restent encore des "fueros" ; il s'établit une survivance.
>
> La défaillance de la traduction, c'est ce qui s'appelle cliniquement le refoulement. Le motif de celui-ci est toujours une déliaison de déplaisir qui se produirait par traduction, comme si ce déplaisir provoquait une perturbation de la pensée qui n'admettrait pas le travail de traduction. »

Je ne saurais ici rendre compte des prolongements que cette proposition freudienne plus qu'ancienne et toujours actuelle pourrait avoir pour nous, sinon que la traduction peut parfois être l'occasion de se débarrasser de certains *fueros*[10], de ces privilèges encombrants que la langue dite commune exige et qui ont pu par exemple *assimiler* l'*Unbewußte* à la conception phénoménologique de l'inconscient – oubli d'expériences jadis conscientes – ou à celle des psychologues.

Traduire l'*Unbewußte* comme Lacan l'a fait par le jeu d'une double traduction – la première qui va d'une langue à l'autre, la seconde à l'intérieur même de la langue 2 – permet à partir du signifiant « *bévue* », de jouer de l'une des qualités de l'*Unbewußte*. Cette fracture de/dans la langue peut pourtant, après un temps plus ou moins long, produire ce que l'on appelle un *cal vicieux* qui rendrait le transmissible de la lecture lacanienne à nouveau aléatoire.

J'émettrai donc *in fine* l'hypothèse que *traduire* suppose que le texte produit par cette traduction puisse à son tour vieillir, disparaître sous

---

9. S. Freud, Lettre 112 du 6 décembre 1896, in *Briefe an Wilhelm Fliess*, Fischer, Frankfurt am Main, 1986, p. 219. Traduction, *Littoral*, n° 1, Érès, Toulouse, 1981.

10. Le *fuero* était une loi espagnole ancienne restée en vigueur dans certaines villes ou certaines provinces garantissant à ces régions des privilèges immémoriaux.

les concrétions du trop-bien-entendu, du trop-bien-compris, du trop-bien-admis. A ce titre, la traduction devrait ne relever que de l'éphémère. Elle représente un mode de lecture qui rend compte dans le passage *toujours daté* d'un langue à l'autre, des trouvailles, des ruptures et des continuités qu'un *dit* soutient dans la matérialité même de son écriture (de la lettre).

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

Note lexicographique
sur le préfixe « péjoratif »
be-, bes-, bi-, bis-, ber-, bre-, bar-, etc.

« Bis... Préfixe qui a un sens péjoratif, par exemple dans *bis-tourner*, mal tourner, tourner de travers, et qui est une autre forme de ber-, bre-, bar-. D'où vient cette particule ? On a indiqué l'allemand *mis* qui convient pour le sens, qui se trouve dans *mes-estimer*, mais où l'*m* ne peut pas être devenu un *b* ; le bas-breton *besk* qui signifie de travers, mais dont le *k* ne serait pas complètement perdu ; le latin *vice* de l'inusité *vix*, en place de, qui, pour le sens, pourrait aller, vu que ce qui tient lieu est d'un degré inférieur, moins bon et partant de mauvaise convenance, mais où le *v* se change difficilement en *b*, du moins pour le français. Diez est disposé à y voir le latin *bis*, deux fois, attendu qui en composition de ce mot, de l'idée de double, on passe à l'idée d'oblique, de travers, par exemple dans l'espagnol *bis-ojo*, louche, c'est-à-dire double œil. De ces conjectures, la dernière semble la plus plausible, car le latin est la source ordinaire du roman ; et ici, dans le latin, *bis* est mieux appuyé que *vice*, puisqu'on a des exemples du latin *bis* avec le sens péjoratif (espagnol *bis-ojo*), et qu'on n'en a point de *vix*, *vice*. »

Littré, Paris, 1873, Librairie Hachette,
volume 1, 349 p.

Bé-voir ?

GUY LE GAUFEY

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

LA BÉVUE COMME BONHEUR DE LANGUE

Si l'affaire devait s'arrêter au mot « bévue », elle serait vite bouclée, et à notre avantage. Nous pourrions convenir d'en faire un usage massif, notamment pour traduire une expression anglaise qui a sa raison et sa logique, ce *freudian slip* que sa traduction littérale en « lapsus freudien » rate. Car un *freudian slip* n'est pas seulement un lapsus : c'est la glissade, le faux-pas, l'erreur d'inattention, l'inadvertance, bref, la bévue. Or la raison pour laquelle les Anglais ont inventé ce *freudian slip* est exactement la même que celle qui, en français, a fait le succès de l'expression « manifestations de l'inconscient ». Quelque langue qu'on parle, on a besoin, semble-t-il, d'une expression générique pour désigner la cohorte des modes selon lesquels l'inconscient est dit intervenir dans nos existences. On en a d'autant plus besoin qu'il est inhérent à cette liste d'être non close. Si elle était close, je pourrais, à seulement l'énumérer, en venir à bout : parce qu'elle ne l'est pas, il nous faut une expression qui subsume cette diversité jusqu'à enchâsser le « etc. » qui en dérobe la clôture. C'est ce que fait le *freudian slip* : il englobe les lapsus *linguae* et *calami*, les oublis de mots et de noms, l'acte manqué, le mot d'esprit, etc. Tous sont des *freudian slips*, même si chacun est aussi désigné par un mot particulier (le rêve continuant de garder une place à part, légèrement en dehors de cette appellation). Et puisqu'un slip, en allemand, se dit *eine Slip*, ne doutons pas que ce vertigineux retour vers la sexualité la plus crûment génitale aurait plu à Freud : *das freudian (freudig ?) Slip*.

Les Américains pour leur part, toujours soucieux de se singulariser sur la scène de la langue anglaise, ont poussé le *slip* britannique jusqu'au

slip-up, qui en rajoute un peu sur le côté phallique de cette opération de chute-redressement, au point que le dictionnaire *Robert et Collins* nous avertit gentiment qu'il s'agit d'un mot familier : *There has been a slip-up somewhere* : il y a eu un cafouillage quelque part. Mais avec le *slip-up*, parfaitement audible au demeurant pour tout sujet de sa Majesté britannique, nous restons bien dans la bévue, la gaffe, l'erreur.

Cette petite visite outre-Manche et outre-Atlantique étant faite, replongeons dans la *bévue* française, nantis peut-être de cette information qu'il pourrait bien s'agir d'un terme générique apte à remplacer notre très lourd « manifestation de l'inconscient » qui suppose, à lui tout seul, une espèce d'épiphanie d'un dieu obscur, l'Inconscient, lequel, de-ci delà, se montrerait à ses sujets effarés. Et que ferait-il donc le reste du temps ? Plongé dans le grand sommeil, le "freudian sleep" ? Non, décidément, il faut en revenir à « bévue », en nous armant cette fois du Littré : la bévue, nous dit-il d'entrée, est « une erreur commise par ignorance ou par inadvertance ». Précieux distinguo ! Que mon savoir sur tel point où ma parole s'aventure soit inexistant, ou seulement indisponible, je serai *également* porté à la bévue. Et voilà qu'ayant écrit cela, Littré se croit obligé de prendre un ton lourdement didactique, qui ne lui est pas si familier :

> Synonymes de Bévue : Méprise, Erreur. L'erreur est le terme général ; il indique toute espèce de manquement, quel qu'en soit le caractère. La bévue, où se trouve le mot vue, indique qu'on a mal vu. La méprise, où se trouve le mot prise, indique qu'on a mal pris. Mal prendre, mal choisir peut être aussi bien la faute des objets qui me sont soumis que la mienne ; par conséquent la méprise n'implique pas nécessairement que je sois coupable d'inattention et de légèreté. Mais mal voir implique que c'est moi qui n'ait pas vu comme il fallait ; bévue suppose donc chez moi inadvertance, passion, aveuglement.
> Étymologie : *Bé*, particule qui a un sens péjoratif, et *vue* ; proprement, fausse vue, mauvaise vue.

Cette particule péjorative certes existe, mais fait énormément difficulté. Le même dictionnaire, le *T.L.F.* pour ne pas le nommer, nous donne, dans son explication de l'étymologie du mot bévue, et comme exemple de fonctionnement péjoratif de bé-, bes-, ou bis-, le mot « balourd », qui viendrait de « beslourd ». Mais à l'entrée « Balourd », nous apprenons que « l'hypothèse selon laquelle balourd serait issu de beslourd fait difficulté étant donné la disparité des sens. » Aurions-nous alors plus de chance avec l'autre exemple du *T.L.F.* au même endroit, qui n'est autre que « berlue », possiblement formé de notre préfixe péjoratif bé- devenu ber- en la circonstance, et de « lue » issu de *lucere*, luire : la berlue, la fausse lueur ? Balivernes, disent en même temps le

T.L.F. (peu soucieux de se contredire) et Bloch et Wartburg : « berlue » vient de *bluette* (petite étincelle), lui-même dérivé de l'ancien provençal *beluga*, lui-même encore une déformation de *famfaluca* puisque, dès le Bas-Empire, le préfixe *famfa* s'est doucement transformé, selon une étrange alchimie, en *bi-* ou *bis-*.

Sans pouvoir donc totalement infirmer cette fragile hypothèse du préfixe péjoratif bé-, je me permettrai d'en présenter une autre : un(e) bégueule n'est pas quelqu'un qui a une sale gueule, c'est quelqu'un(e) qui bée de la gueule – et « gueule » étant devenu quasi ordurier de nos jours (ce qu'il n'était pas au Moyen Age), nous devons dire avec Littré : « Bégueule : femme qui reste *bouche* bée, attitude qui exprime, il est vrai, l'étonnement, mais aussi la bêtise, et par suite la bégueulerie. » Pourquoi Littré a-t-il donc tant de réticence à admettre que l'étonnement et la bêtise soient parfois indiscernables ?

Reste la question : le bé- de bévue serait-il si différent du bé- de bégueule ? La bévue : la vue qui bée, la vue béante. Il arrive bien qu'on bée d'autre chose que de la bouche, et au premier chef des yeux. Mais en même temps, une vue béante, les yeux grand ouverts, sont aussi parfois une façon de ne pas voir, de rater ; de cela, nous avons un indice on ne peut plus clair dans le terme allemand *übersehen*, formé du préfixe (non-péjoratif) *über* (sur) et du verbe voir : *übersehen*, c'est d'abord embrasser du regard, dominer. L'*Übersicht*, c'est la vue d'ensemble, le résumé, le sommaire. Avec cette famille sémantique, on se croirait d'abord en plein dans le vocabulaire de la maîtrise. Mais les sens opposés n'étant pas le privilège des mots primitifs, *übersehen* c'est aussi bien : ne pas voir, ne pas remarquer, rater, négliger, omettre. Seule une nuance d'accent – très audible à l'autochtone, évidemment – fait la différence là où l'étranger se fourvoie et commet sa bévue. De même, l'*Übersichtlichkeit*, c'est l'ordre, la clarté dans l'exposition, tandis que *l'Übersichtigkeit*, c'est l'hypermétropie

Littré, encore lui, nous signale qu'il n'est qu'une forme ancienne du verbe bayer, qu'il ne faut pas confondre avec bâiller, au point que notre grand lexicographe préconise une prononciation différente pour accuser l'écart entre les deux verbes : « Il serait à désirer que la prononciation de ce verbe fût bé-ier, et non ba-ier, tant à cause de l'analogie avec *payer* et de l'ancienne orthographe et prononciation *béer*, que pour le distinguer de bâiller. » Le premier sens de bayer, « tenir la bouche ouverte *en regardant quelque chose* », est susceptible de nous retenir autant que le second : « désirer quelque chose avec une grande avidité ». Mais j'aurais presque pu me dispenser de ce détour par le verbe allemand *übersehen*, car ce vieux verbe français, *bayer*, a très bien su, lui aussi, soutenir des significations contradictoires. Nous lui devons en effet le mot « baie », « échancrure d'une côte dont l'entrée est resserrée (la baie du

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

Mont-Saint-Michel) », mais aussi : « ouverture pratiquée dans un mur ou dans un assemblage de charpente pour faire une porte, une fenêtre » ; nous lui devons encore « balise », qui vient directement de l'ancien français *baif*, mot qui désignait alors « celui qui regarde attentivement », d'où est sorti également « baliveau », nom donné à l'arbre marqué par le bûcheron pour délimiter sa coupe. Ne voyez dans tout cela aucune baliverne, quoique ce dernier terme, par des chemins encore un peu contournés, vienne lui aussi de « bluette ».

Pour toutes ces excellentes raisons – et quelques autres encore – je propose qu'on considère la *bévue* comme un mal voir, en effet, mais qui relève de ce genre de distraction très particulier qui désigne fort bien le verbe bayer : rester bouche ouverte en regardant quelque chose fixement, au point de ne pas le voir. Le participe présent du verbe *béer* qui, lui, est resté solidement implanté dans notre langue actuelle avec l'adjectif *béant* (lequel a lui-même donné le si psychanalytique et si lacanien « béance ») est allé jusqu'à désigner clairement l'armée de celles et ceux qui bayent. V. Hugo : « Et les peuples béants ne purent que se taire. » Il faut donc tenir pour une faute de français l'expression « rester béat d'admiration », et la corriger par : « rester béant d'admiration ». Au deuxième sens du mot, après celui bien évident de « grand ouvert », Robert écrit d'ailleurs : « Béant : personne qui ouvre grand la bouche, les yeux. » On nous signale même, dernière préciosité, un emploi absolu (sans complément) de ce mot qu'on trouve chez Victor Hugo : « Les commères accouraient béantes. »

Bévue nous convient donc au point qu'il serait précieux de l'inclure dans notre terminologie. Avec un petit regret à cet endroit : que la langue n'ait pas songé à produire le verbe *bévoir*, et se contente de nous renvoyer à tout coup au trop péjoratif « commettre » : je ne peux que *commettre* une bévue.

L'UNEBÉVUE EN TANT QUE BON MOT DE JACQUES LACAN

Ces relatifs bonheurs de langue disparaissent *presque* totalement avec le terme *unebévue*. Qu'il assure, au yeux de Lacan, le passage dans notre langue de l'*Unbewußte* freudien, je n'en dirai rien pour l'instant puisque je m'intéresse d'abord moins à l'opération qui le produit qu'à sa façon d'exister et d'entraîner des effets de sens dans la langue française. « Unebévue » est en effet un néologisme de formation très irrégulière, notamment en ce qu'il joue du préfixe, et non du suffixe. Qui plus est, lorsque ce préfixe est lui-même un article, le problème de l'allitération fait tout de suite obstacle. La phonie du nom n'est guère plus heureuse : à part « unanime » et ses dérivés, nous n'avons presque rien d'autre qui commence par « une » – les nombreux « uni- » quelque chose sonnant

tout de suite très différemment. Restent proches – c'est assez curieux pour qu'on le remarque – les très lacaniens « unaire » et « unien ». L'un des rares charmes de l'unebévue serait de signaler d'entrée de jeu que de la bévue, il n'y en a jamais qu'une par une, autrement dit d'accentuer le côté « acte » de la chose. Là où l'inconscient perdure admirablement, l'unebévue s'éclipse, presque par définition, pour laisser place à la suivante. La dimension temporelle, le laps de temps, seraient ainsi directement audibles au seul énoncé du mot « unebévue » ; mais il faut convenir aussitôt que le mot « bévue » accomplit lui-même assez bien le même travail. A quoi bon, dès lors, promouvoir ce terme de « unebévue » ? Qu'est-ce que « unebévue » désigne, signifie, effectue dans notre langue que « bévue » ne ferait pas ?

Du fait que « unebévue » est un néologisme assez peu loquace, je me trouve maintenant obligé de faire retour vers le temps même de sa production, lorsque Lacan a jugé bon de renommer ainsi *das Unebewußte* freudien. Il l'a dit, c'est sûr. Mais le 5 février 1964, entre autres exemples, le même Lacan disait tout de go : « Mais nous, nous pouvons tout de suite leur donner, à ces *Wahrnehmungszeichen*, leur vrai non de *signifiants.* » Devons-nous en conclure que « signifiant » traduit *Wahrnehmungszeichen*, qu'on peut remplacer l'un par l'autre *salva veritate* ? Certainement pas, et la traduction de *Wahrnehmungszeichen* par « signes de perception » reste de loin préférable. Ceci n'ôte rien à la remarque de Lacan, fort éclairante au demeurant dans ce passage consacré à un bref commentaire de la lettre dite 52 ; mais il ne s'agit assurément pas de traduction. Si « unebévue » est de même à prendre comme le « vrai nom » de ce que Freud aurait cherché à dire avec le terme *das Unbewußte*, pouvons-nous si facilement nous couler dans cette position énonciatrice qui tient Lacan tout au long de ce séminaire de *L'insu que sait de l'unebévue s'aile à mourre* ?

Selon la logique fort bien dégagée par Freud à ce sujet, le gain de plaisir lié au mot d'esprit entraîne assez irrésistiblement celui qui l'aura écouté à le proférer derechef. Le mot d'esprit, pourrait-on dire, n'a pas de propriétaire, il n'a que des agents. Mais il arrive aussi couramment ceci : vous avez entendu x faire un mot d'esprit, vous n'avez de cesse d'aller le colporter, mais au moment de le dire à d'autres, vous serez dans l'obligation d'en faire précéder le récit par : « Tu sais ce qu'à dit x ? » Cela peut tenir au fait que ce mot est strictement circonstancié, et n'est valable que dans les coordonnées précises de son énonciation première ; ou encore que la personnalité de x est telle qu'elle ne peut être gommée dans l'économie générale du trait d'esprit (c'est le cas de nombreux « mots » de De Gaulle). Mais les cas restent nombreux où un mot d'esprit ne parvient pas, ou mal, à gagner l'anonymat énonciatif qui lui assurerait un régime normal de circulation langagière ; nous nous

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

trouvons ici sur la zone frontière entre le *Witz* et le bon mot. L'unebévue est de cette trempe, notamment en ce qu'on voit mal comment il pourrait s'autonomiser par rapport au *das Unbewußte* qu'il prend violemment à partie. De multiples exemples de mots identiques sont donnés par Freud dans le *Witz* ; entre autres à propos d'un poète italien très anti-impérialiste, qui, sur le tard, s'était cru obligé de célébrer les mérites d'un empereur allemand, ce qui lui valut cette sévère apostrophe : « Ne pouvant éliminer les Césars, il élimina au moins les césures. » Que signifie « éliminer les césures » ? Pas grand-chose ! Mais quand cela vient en regard de « éliminer les Césars », la très pauvre signification de « éliminer les césures » déclenche une sorte d'arc électrique : que des signifiants si proches puissent porter des significations si différentes, *aussi faible soit chacune prise isolément*, cela suffit pour assurer chez nous, *au niveau du sens* cette fois, l'éclair de la surprise.

En ce sens, l'unebévue est bon mot d'esprit. On peut s'en convaincre à simplement chercher comment il pourrait être traduit dans une autre langue – l'allemand par exemple. L'extrême résistance à la traduction est très souvent la signature du *Witz*. Que ce même terme d'*unebévue* génère des effets de sens dans la langue où il s'exprime, le français en l'occurrence, c'est donc indéniable, *mais à l'expresse condition qu'il continue de flanquer le terme das Unbewußte.* Le fait que nous n'arrivions guère à plier ce terme d'*unebévue* à un fonctionnement conceptuel – comme on peut le faire pour cet autre néologisme, plus ou moins traductif lui aussi, d'« unaire » – cela contrevient directement à son autonomisation dans la langue française.

« Unebévue » désigne par contre fort bien le mode de proximité – hainamoureuse, en ce milieu des années soixante-dix – de Jacques Lacan à cette masse d'énoncés qui s'appelait, pour lui comme pour nous aujourd'hui, « Freud ». De ce fait, nous pouvons l'étudier, ce terme d'*unebévue* et tous ses alentours, comme on étudie une carte, avant de partir en voyage. Nous en obtiendrons bien plus que d'utiles informations : peut-être pourrons-nous y cerner l'une des rares remises en question que Lacan ait adressé, *via* Freud très apparemment, à son propre enseignement des années passées. Mais aucune carte ne nous désignant d'elle-même où est le Nord, ni magnétique, ni géographique, son utilité dernière tiendra à notre capacité à l'orienter elle-même correctement.

Scilicet

MAYETTE VILTARD

« Pourquoi ne le dites-vous pas ? » scilicet à haute voix.
Schreber

SCHIZOPHASIE

Depuis que Kraepelin a décrit, dans les psychoses, les « dérangements du langage » *Sprachverwirrtheit*[1], et la schizophasie, en reprenant d'ailleurs le terme de Forel de « salade de mots », le débat sur les altérations délirantes de la langue est ouvert[2]. Dans le même temps où Freud publie le cas Schreber en 1911 dans le *Jahrbuch*[3], Nelken fait paraître un petit article dans le *Zentralblatt* sur la décomposition schizophrénique des mots, essayant d'établir un parallèle entre ce dérangement du langage et la formation des néologismes dans le rêve (*Autodidasker*), dans le trait d'esprit (*familliönär*) et dans les actes psychopathologiques, (*Versprechen, Verlesen, Verschreiben*), de la vie quotidienne[4]. Ce texte déclenche une polémique de la part de Tausk, et Jung prend partie pour Nelken, dans la *Zeitschrift* de 1913. Freud, en 1915, s'appuie sur Tausk et développe, à la fin de son article *L'inconscient*, la différence qu'il fait entre les formations symptomatiques de la névrose, et les perturbations du langage dans la démence précoce. Le « langage d'organe » du schizophrène est une *Darstellung* de mots, dira-t-il, une présentation de mot[5]. « C'est l'éga-

1. E. Kraepelin, *Lehrbuch der Psychiatrie, VI Ausgabe. Sprachverwirrtheit* est le plus souvent traduit par « confusion » du langage, comme par exemple dans le fragment traduit : La psychose irréversible. *Analytica*, Navarin, p. 28-29. Or, tous les travaux des psychiatres vont porter sur le fait que ces « dérangements » répondent bien à un autre « arrangement » que celui du sens, et qu'il s'agit d'en rendre raison, c'est un désordre des idées *Verworrenheit*, qui répond à un autre ordre. *Verwirren* : déranger, mettre le désordre dans, confondre, troubler, embarrasser, déconcerter.

2. Binswanger (Binswanger et Siemerling, *Lehrbuch der Psychiatrie*), Jung (*Über die Psychologie des Dementia praecox*), Bleuler (montre en 1911 l'importance de la schizophasie dans la schizophrénie), Maeder (*Recherche sur la démence précoce, Jahrbuch* II ; 1. La langue d'un aliéné. *Archives de psych.* IX. 35), vont être parmi ceux qui vont chercher à montrer que la « salade de mot » est en fait un certain traitement du langage.

3. S. Freud, « Remarques psychanalytiques sur un cas de paranoïa *(dementia paranoides)* décrit autobiographiquement ». *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen*, 1911. Supplément au n° 2 de l'*Unebévue*, Paris, Epel, 1993.

4. J. Nelken, (Zürich), « Sur la décomposition schizophrénique des mots », *Zentralblatt für psychoanalyse*, 1911.

5. S. Freud, *L'inconscient*, suppl. au n° 1 de *l'Unebévue*, Paris, Épel, 1992, p. 37.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

lité de l'expression langagière et non pas la similitude des choses désignées qui impose le substitut », dit Freud, notant ainsi que l'équivalence du mot à mot ne se fait pas d'après le sens mais d'après la littéralitté du mot : si les pores de la peau et le vagin sont équivalents pour un malade, ce n'est pas parce que l'un peut représenter, symboliser l'autre, mais par pure équivalence, dans les deux cas, du mot « trou[6] ».

Presque indépendamment de cette polémique, le débat se développe parallèlement dans la psychiatrie. S'agit-il, dans ces dérangements du langage, d'incohérence, ou de pseudo-incohérence, le malade savait-il ou non « ce qu'il voulait dire[7] » ? Pfersdorff, de Strasbourg, bilingue, multiplie, dès 1913, les publications sur ce sujet, jusqu'à écrire en 1927 un long article, *La schizophasie ; les catégories du langage.* Il étudie un certain nombre de cas de personnes parlant alsacien. L'article est écrit tantôt en français, tantôt en alsacien puisque

> [...] le texte original du malade est nécessaire pour rendre les anomalies inhérentes au langage même. C'est pour les mêmes raisons que nous ne traduisons pas les mots provocateurs des expériences des associations, étant donné que leur caractère phonétique joue un rôle dans la réaction de la malade[8].

Pfersdorff va ainsi constater que dans tous les cas de perturbation délirante de la langue, la syntaxe n'est pas lésée. Les phrases présentent cependant une perturbation du sens. Il va donc tenter de répertorier les altérations du sens des mots d'après la création des néologismes, l'écriture des poésies, les interprétations de proverbes. Mais à sa grande surprise, même chez des malades au discours le plus incohérent, la traduction reste inaltérée, le malade est capable de traduire parfaitement de longs textes, de même qu'il est capable de réciter et reproduire parfaitement un discours qui n'est pas le sien.

A l'assemblage de mots sans participation du sens, Pfersdorff comme les autres psychiatres, réserve le nom d'automatisme, « langage automatique de l'aliéné ». Mais en une note de bas de page, il va toutefois indiquer :

---

6. S. Freud, *L'inconscient,* suppl. au n° 1 de *l'Unebévue,* Paris, Épel, 1992, p. 39.

7. Citons, parmi de nombreux travaux, ceux de G. Teulié, « La schizophasie », *Annales médico-psychologiques,* fév. 1931. C. Pottier, *Réflexions sur les troubles du langage dans les psychoses paranoïdes,* thèse, 1930. Séglas, *Des troubles du langage chez l'aliéné.* Teulié, *Les rapports des langages néologiques et des idées délirantes.* C. Lefèvre, *Étude clinique des néologismes en médecine mentale.* M. Trénel, *Néologismes,* M. Cénac, *De certains langages créés par les aliénés,* P. Quercy, *Langage et poésie d'un aliéné.*

8. C. Pfersdorff, « La schizophasie ; les catégories du langage », *Travaux de la Clinique de Strasbourg,* 1927, p. 38, note 1.

> L'art poétique et les troubles psychotiques du langage seraient tout autant dignes d'une étude approfondie. Le rôle des associations par assonance (rime) dans la manie, la prépondérance du rythme avec manque d'associations par assonance chez les catatoniques trouvent leur pendant dans les productions poétiques avec rimes et celles qui sont rythmées sans rimes[9].

En publiant en 1931 avec Lévy-Valensi et P. Migault, une étude sur *Écrits « inspirés » ; schizographie*[10], Lacan entame une question qui ne le lâchera plus. Dans le titre de ce petit article, les *Écrits* sont dits « inspirés ». Le terme est-il repris de cette malade citée par Pfersdorff :

> J'ai des fois des poésies merveilleuses, la vie entière se condense en poésies parfois ; cela devient alors des voix ; c'est l'inspiration, sans réflexion, involontairement ; ce ne sont pas des idées étrangères, c'est logique ; la réponse vient sans que je réfléchisse ; c'est la conséquence de la question ; c'est pour ainsi dire un produit du cerveau ; je n'y suis pour rien ; c'est de l'inspiration ; je ne puis le définir davantage ; l'inspiration vient de la divinité. C'est l'essence des choses[11].

Dans ce texte de 1931, un des tout premiers de Lacan, on peut donc lire une étude des écrits inspirés que Marcelle C., institutrice, produisait. Il n'y a pas de nouveauté dans les remarques de Lacan concernant la pullulation des troubles verbaux et nominaux. Le mot est touché, dans ce que Lacan appelle à l'époque « l'image auditive » (l'âme est lasse, la mélasse, le merle à fouine, la mère la fouine) ou encore la « parenté musicale », la contiguïté sonore crée des néologismes, comme le fait aussi la fausse étymologie populaire. La nouveauté est ailleurs, elle est dans l'importance que Lacan accorde à ce que, pour le moment, l'on se bornera à appeler le rythme. Mais l'on est bien loin du développement qu'il donnera à cela, avec Joyce, Lacan constate que la syntaxe est respectée. Et il montre que si elle est apparemment lésée, c'est une impression qui est due à ceci : « L'analyse logique formelle est toujours possible à condition d'admettre la substitution de toute une phrase à la place d'un substantif ». Tel l'exemple suivant : « Mais si vous voulez faire le merle à fouine et le / tant l'aire est belle qu'il la faut majorer de faits, / c'est que vous êtes as de la fête et qu'il nous faut tous pleu-

9. C. Pfersdorff, « La schizophasie... », *op. cit.*, p. 129.

10. J. Lacan, J. Lévy-Valensi, P. Migault, « Écrits « Inspirés » : Schizographie », *Annales Médico-Psychologiques*, 1931, II, p. 508-522. Résumé de la séance du 12 novembre 1931 de la Société médico-psychologique, publié dans les *Annales Médico-Psychologiques*, 1931, II, p. 407-408 sous le titre « Troubles du langage écrit chez une paranoïaque présentant des éléments délirants du type paranoïde (Schizographie) ». Résumé dans *L'encéphale* 1931, 10, p. 821, sous le titre « Délire et écrits à type paranoïde chez une malade à présentation paranoïaque ».

11. C. Pfersdorff, *op. cit.*, p. 139.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

rer[12]. » La façon dont Lacan traite cet exemple recèle une difficulté sur la fonction qu'il accorde à la grammaire, difficulté sur laquelle il n'amènera un véritable changement qu'en 1977[13]. En 1931, Lacan ne donne aux deux traits obliques tracés au milieu de la phrase qu'une valeur : celle d'isoler un fragment de phrase et d'attribuer à ce fragment une valeur de substantif pour rétablir une syntaxe grammaticalement correcte de l'ensemble. Or ces deux traits créent une ponctuation différente de celle rédigée par Marcelle C. En traçant ses deux traits obliques, Lacan écrit une nouvelle ponctuation. En déchiffrant cette nouvelle ponctuation, la mélodie et le rythme de l'ensemble sont modifiés. Et ce changement du rythme de la phrase, dans les scansions sonores de son phrasé, donne au regroupement plus ou moins propositionnel ainsi découpé, valeur de substantif. La phrase prend une autre cadence, qui vient surimprimer, sur la phrase incohérente, un rythme réduisant la distorsion grammaticale. Alors seulement, la phrase n'est plus incohérente et retrouve une syntaxe qui produit du sens.

L'article contient une autre nouveauté. Lacan met au jour combien le « rythme d'ensemble, la forme sentencieuse, jouent un rôle décisif chez cette malade [...] la lecture à haute voix révèle le rôle essentiel du rythme[14] ». Le rythme est souvent donné par une tournure sentencieuse qui prend parfois la valeur d'une véritable stéréotypie. Ainsi, la base métrique de l'alexandrin « A vaincre sans péril on triomphe sans gloire » est très souvent sous-jacente à des formules apparemment incohérentes. Lacan produit alors le renversement suivant :

> Les formulations conceptuelles, que ce soit celles du délire ou des textes écrits, n'ont pas plus d'importance que les paroles interchangeables d'une chanson à couplets. Loin qu'elles motivent la mélodie, c'est celle-ci qui les soutient, et légitime à l'occasion leur non-sens[15].

Il y a là chez Lacan, à propos du délire qui se laisse étudier comme un art poétique, rien moins que ce qui fait reconnaître à J. Roubaud le poids de l'alexandrin dans notre système de pensée[16]. On pense alors à Jakobson fustigeant la « pitoyable surdité des critiques littéraires[17] »

---

12. J. Lacan, *op. cit.*, p. 518.

13. J. Lacan, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, séance du 11 janvier 1977, à propos de l'article de J. C. Milner « Réflexions sur la référence », « Il est, je crois, tout à fait saisissant que, dans ce que j'appelle la structure de l'inconscient, il faut éliminer la grammaire. Il ne faut pas éliminer la logique, mais il faut éliminer la grammaire. Dans le français, il y a trop de grammaire. Dans l'allemand, il y en a encore plus. Dans l'anglais, il y en a, il y en a une autre, mais en quelque sorte, implicite. Il faut que la grammaire soit implicite pour pouvoir avoir son juste poids ».

14. J. Lacan, *Écrits « inspirés »... op. cit.*, p. 511.

15. *Ibid.*, p. 522.

16. J. Roubaud, *La vieillesse d'Alexandre*, Ramsay.

17. R. Jakobson, *Questions de poétique*, Paris, Seuil, 1973, p. 487, p. 499.

révulsés par l'irruption des linguistes dans le sanctuaire de la poétique, et craignant que la linguistique, comme un éléphant dans la porcelaine, vienne réduire la communicabilité de l'émotion à une distribution structuralement réglée des groupes de souffles, parallélismes et autres architectures phoniques.

Dans ce petit article, Lacan opère donc un renversement décisif dans les rapports du délire et du langage. Freud dans le cas Schreber, en faisant tenir la structure du délire au traitement grammatical de la négation[18], avait opéré un pas de côté vis-à-vis de la lecture psychiatrique qui cherchait « ce que le malade voulait dire ». Ce pas de côté, ce décrochage, fera dire à Lacan présentant Schreber, que Freud introduisait ainsi « le sujet comme tel, ce qui veut dire ne pas jauger le fou en termes de déficit et de dissociation des fonctions[19] ». Mais en 1931, Lacan fait un autre pas que celui de Freud : la scansion du phrasé s'impose de l'extérieur et produit ce qu'on a tort de prendre pour un discours, puisqu'il s'agit d'une chanson à couplets dans laquelle la mélodie prime sur le sens.

Mélodie, rythme, métrique, Lacan, en 1931, ne s'attache pas à les distinguer mais note un trait frappant chez Marcelle C. : la lecture à haute voix a pour elle une grande importance.

L'ALLONGEMENT DU TEMPO

Dans le texte de Schreber, au fil des chapitres, notes et annexes, on peut lire que « l'allongement du tempo » des voix est ce que Schreber redoute par-dessus tout et contre quoi il lutte de toutes ses forces, par des stratagèmes qui remplissent remarquablement la même fonction, restaurer des scansions qui sinon, deviennent indiscernables.

Schreber n'a aucun mal à nous faire saisir d'emblée comment fonctionne le « parler des nerfs ». C'est exactement, nous dit-il, comme lorsque l'on *récite en silence* quand on est en train d'apprendre par cœur un poème [46][20]. Il s'agit d'une activité corporelle à propos du langage, on grave le rythme des mots, en silence, dans son corps et « l'homme incite ses nerfs à induire des fréquences vibratoires qui correspondent respectivement à l'emploi des mots en question » [46]. Chacun à cette capacité du « parler des nerfs ». Seulement, il arrive à Schreber quelque

18. S. Freud, *Remarques psychanalytiques sur un cas de paranoïa..., op. cit.*

19. J. Lacan, « Présentation du cas Schereber, introduction à la traduction des Mémoires », *Petits Écrits et Conférences*, inédit, p. 302.

20. Toutes les citations des *Mémoires d'un malade des nerfs* de D.P. Schreber, se réfèrent à la pagination originale, chiffres entre crochets dans les éditions françaises et allemandes. *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken, Ullstein Buch.* Frankfurt/Berlin/Wien, 1973, *Mémoires d'un névropathe*, Paris, Seuil, 1975.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

chose de particulier, ses nerfs sont manœuvrés de l'extérieur, par les rayons divins. Ses nerfs sont contraints, sans cesse, de produire les mouvements vibratoires correspondant à l'ordonnance des mots. [48]

Les voix intérieures qui sont produites par la vibration de ses nerfs sont pénibles du fait des modifications des sonorités, des chuintements, des chuchotements, mais surtout de par l'allongement du tempo. C'est un point sur lequel Schreber, musicien, revient très souvent, le ralentissement du tempo [310, 272]. Le point catastrophique devient proche, où « la musique des mots devient semblable à la musique du sable s'écoulant dans un sablier » [311]. Il serait alors impossible de distinguer les mots les uns des autres.

Lacan, dans son séminaire de 1955 *Structures freudiennes dans les psychoses* comme dans les *Écrits*, n'aborde ce point que sous un certain angle. Voulant à tout prix faire entendre à son auditoire en quoi, dans la psychose, comme Schreber le montre si bien, ce qui est mis en tension, ce qui est menacé, c'est le rapport au signifiant, et particulièrement dans sa capacité à permettre la fonction métaphorique, Lacan prend le ralentissement de la cadence (25 avril 1956) seulement comme l'étirement global du fil signifiant, qui tel un élastique trop étiré, risque de casser et de laisser Schreber en plan. Le signifiant n'est pas découpable, c'est du un. Mais l'autre fonction signifiante, la métonymie, n'en est pas moins menacée d'une catastrophe qui établirait une continuité entre les mots, une disparition de la possibilité d'isoler les éléments discrets qui permettent à Schreber d'effectuer ses déplacements métonymiques d'élément à élément.

Dans les *Écrits* également, voulant privilégier cette dimension du signifiant non sécable, Lacan en vient même à glisser à Schreber quelque chose de relativement inexact. Il écrit :

> L'être de Dieu dans son essence, se retire toujours plus loin dans l'espace qui le conditionne, retrait qui s'intuitionne dans le ralentissement croissant de ses paroles, allant jusqu'à la scansion d'un épellement bredouillant[21].

S'il y avait scansion, même bredouillante, s'il y avait épellement, la discontinuité serait maintenue, le lien positionnel des mots entre eux serait repérable et donc les lois du signifiant pourraient continuer de s'exercer. Mais justement, Schreber est guetté par la catastrophe de la continuité, de la perte de la contiguïté. Lacan se réfère explicitement dans ce passage à la notation de Schreber [223] dans laquelle Schreber indique que les rayons manquent de matériau langagier pour franchir

---

21. J. Lacan, « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », *in Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 562.

la distance qui sépare le corps de Schreber des corps célestes, que les paroles des voix subissent un étirement en longueur, ce qui ralentit le tempo à l'extrême. La succession des lettres que Schreber note n'est pas un épellement bredouillant des voix, mais une notation musicale, phonétique, que Schreber invente pour faire entendre l'étirement des sons des mots, le bourdonnement continu et indistinct qu'il entend. La phrase « Pourquoi donc ne ch...-vous pas » est prononcée « P-ou-ou-ou-ou-r-qu-o-o-o-oi d-d-oon-onc n-e-e-e-e ch-.....-.....-v-ou-ou-ou-ou-ous p-a-a-a-as ? »

Afin de lutter contre cette disparition de la distinction des mots, Schreber a des antidotes, qui tous, correspondent à la réintroduction des scansions. Ou bien il compte simplement 1, 2, 3, 4, etc. [312], ou bien il joue du piano, fortement (les expertises disent qu'il martelle le piano de façon insupportable). Pour la nuit, où ce n'est guère commode, il a trouvé dans la remémoration des poèmes un « heureux stratagème ». [224] Il en « égrène le chapelet en silence ». « La valeur poétique de ces textes n'entre naturellement pas en ligne de compte, toute rimaillerie la plus insignifiante et même tout couplet polisson » peuvent faire l'affaire. Lorsque récitation de poèmes, compter à mi-voix « de façon continue jusqu'à un nombre quelconque très élevé, ce qui naturellement à la longue devient très fastidieux » [224], s'avèrent inefficaces, le « recours ultime » est de « lancer des injures à haute voix, ce à quoi j'en viens de temps à autres ». [224] Tous ces mécanismes gouvernent le fonctionnement de son corps, « la défécation, en particulier, qu'on chercherait sans cela à empêcher par des miracles, je m'en acquitte au mieux en m'asseyant sur le seau devant mon piano et en jouant jusqu'à ce que je parvienne à uriner, puis enfin, et alors seulement, – ce qui exige généralement beaucoup d'efforts – à déféquer » [315]. Compter, réciter un poème, jouer du piano, lancer des injures à haute voix permettent à Schreber de restaurer une discontinuité menacée, d'imposer du discernable. Parler à haute voix est, dit-il, le propre de « la parole humaine » [222 note], « le parler à haute voix est l'ultime garantie du droit d'être maître chez soi » (contre la puissance miraculeuse divine).

Ainsi, les nerfs manœuvrés de l'extérieur dans leur « parler » introduisent-ils dans le corps de Schreber un risque d'être miraculé s'accompagnant d'une perte de la possibilité de discerner les mots, et c'est bien par des exercices corporels scandés, musique, poésie, jaculations, que Schreber maintient le fragile lien du vivant et du langage, dans lequel, à juste titre, il situe une jouissance.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

L'HOMOPHONIE COMME ANTIDOTE DES OISEAUX PARLEURS

C'est parce que Schreber n'est pas, dit-il, comme les « délirants dont parle Kraepelin » qu'il sait rapporter tous ces bruits devenus quasi indistincts du fait de l'allongement du tempo, aux voix intérieures, contrairement donc aux délirants qui les prennent pour des grognements, des bruits de trains, et les rapportent, ce en quoi ils se méprennent, à des voix d'objets extérieurs, inanimés. Cette méprise, dit Schreber, est radicalement différente des voix extérieures « des oiseaux, du soleil, etc. qui, eux, parlent réellement » [309, note].

Pour ces voix extérieures des oiseaux parleurs qui lui serinent leur ritournelle, l'antidote ne sera pas le piano, la poésie, les injures, mais l'homophonie. L'activité corporelle incessante qu'il déploie pour maintenir le découpage positionnel des mots lui est indispensable pour pouvoir pratiquer l'antidote de l'homophonie à l'égard des oiseaux parleurs.

On connaît la façon dont Schreber déclare que les oiseaux sont abasourdis, décontenancés quand il leur jette arbitrairement, pêle-mêle, des mots dont la consonance est proche des mots qu'ils emploient. Il n'est pas nécessaire que l'homophonie soit absolue puisque les oiseaux ne saisissent pas le sens des mots, ils ne discernent les analogies que dans les sons, peu importe qu'on dise *Abendrot* ou *Atemnot.* La stupeur leur fait alors oublier les phrases qui leur restent à débiter, et Schreber va jusqu'à y trouver amusement et délassement venant rompre la monotonie du discours verbeux des voix [210-211].

Dans la séance du 9 mai 1956 de son séminaire, Lacan cherche à rendre compte du phénomène en se référant uniquement à la correspondance terme à terme d'éléments de discrimination très voisins, comme l'exige ce qu'il veut promouvoir, « l'équivalence phonématique, signifiante, purement signifiante » des deux mots, par exemple, *Abendrot* et *Atemnot.* On ne peut qu'être d'accord avec ce refus de Lacan d'entr'ouvrir, si peu que ce soit, tout espace de sens entre les deux mots « suffocation » et « crépuscule », effectivement il y aurait fausse route totale à chercher si cette association a pour Schreber un sens, une « signification intentionnelle » comme le dit Lacan à ce moment-là. Il y a donc nécessité de maintenir qu'il s'agit d'une pure correspondance d'éléments discrets, d'écrit à écrit, que ce n'est pas en tant que telle l'assonance qui opère le déplacement de l'un à l'autre ; Cependant, la façon dont Lacan pose cette affirmation ne va pas sans soulever des problèmes. Pour comble de difficultés, la sténotypie est à cet endroit pleine de défauts, mots sautés, incohérences, etc. Curieusement, les notes de deux personnes présentes au séminaire à cette époque qui ont bien voulu confier leurs carnets à la bibliothèque de l'*École lacanienne,* ne sont, pour ce passage, d'aucun secours. Lacan aurait-il bredouillé ?

Comme d'habitude, la version du Seuil, n'éclaire rien, sa clarté est particulièrement aveuglante à cet endroit difficile.

Le texte de la sténotypie est le suivant :

> [...] qu'est-ce qui est l'important ? L'important, c'est que ce n'est pas n'importe quoi qui est équivalent de... c'est... ça n'est pas n'importe quoi comme assonance. Ce qui est important, ce n'est pas l'assonance, c'est la correspondance terme à terme d'éléments de discrimination très voisins, qui n'ont strictement de portée pour un polyglotte comme Schreber qu'à l'intérieur du système linguistique allemand, de la succession dans un même mot d'un n, d'un d, d'un e. Ce n'est pas quelque chose que vous trouverez en français. De même, il est assez rare pour des mots étrangers et pour des gens qui ne peuvent pas parler français de dire... ça n'existe pas. Dilemme. C'est-à-dire que c'est sur le plan d'une équivalence phonématique, signifiante, purement signifiante, puisqu'on voit bien qu'on n'arrivera pas dans cette liste à donner une coordination satisfaisante entre le besoin d'air et le crépuscule. On pourra toujours la trouver, bien entendu. Mais il est tout à fait clair que ce n'est pas de cela qu'il s'agit dans le phénomène élémentaire, dont une fois de plus, ici, Schreber, avec toute sa perspicacité, nous met en relief le phénomène, dans le rapport de Jesum Christum avec Chinesentum [il] vous montre une fois de plus à quel point ce qui est cherché est quelque chose de l'ordre du signifiant, c'est-à-dire de la coordination phonématique, le mot latin Jesum Christum n'est là, vraiment, on le sent, pris que dans la mesure où en allemand[22], la terminaison tum a une sonorité particulière, c'est pour cela que le mot latin peut venir comme là comme un équivalent de Chinesentum.

Ainsi, au moment même où Lacan veut mettre en valeur la coordination phonématique terme à terme, interne au signifiant, par déplacement venant révéler la sous-structure, comme il l'appelle, de la métonymie, il évoque, dans une certaine confusion semble-t-il, du moins n'est-ce pas clair pour l'auditoire, les langues naturelles, leurs accents, la façon dont les lettres sont assemblées dans chaque langue, organisées dans chaque orthographe, les sons des mots. Il a, dans les séances précédentes, développé que le lien positionnel des mots est propre à chaque langue, et donc que les relations de similarité et contiguïté, qui se développent à partir de ces liens positionnels, jouent à l'intérieur de chaque langue. On pourrait donc penser qu'à ce moment-là, Lacan présente chaque langue comme distincte, quoiqu'il emploie l'expression « système linguistique allemand ». Mais en même temps, et bien que la question soit à peine évoquée et qu'elle ne soit pas reprise dans ces années-là,

22. Il semble, d'après les notes d'une auditrice, que Lacan ait employé l'expression « dans le système linguistique allemand ».

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

Lacan pose que pour ce « polyglotte Schreber », le découpage « phonématique » lui faisant mettre en connexion des mots latins ou des noms propres n'a de valeur *que dans le système linguistique allemand.* Qu'il parle n'importe quelle langue, Schreber ne la parlerait-il qu'en allemand ? La sonorité *tum* qui en allemand comme en latin se prononce *toum* permettrait-elle un déplacement, un franchissement par contiguïté entre deux langues, le latin et l'allemand, ou bien comme Lacan le suggère, tout, pour Schreber, ne vaut-il qu'en allemand, auquel cas, il y aurait continuité d'une langue à l'autre, on ne pourrait même plus dire exactement ce que c'est qu'une langue, tout dépendrait du découpage signifiant venant s'opérer « entre » les langues ? A quelqu'un voulant rendre hommage à Jakobson en mettant en relief le nombre très élevé de langues étrangères qu'il connaissait, Jakobson a répondu que certes, il parlait effectivement un grand nombre de langues, mais toutes en russe ! Faut-il considérer le passage d'une langue à l'autre comme pouvant se faire par contiguïté, (dès lors qu'on n'est pas dans le registre de la traduction, mais de la translittération) comme l'affirme Lacan à cette époque-là en voulant souligner la fonction métonymique de la coordination phonématique, ou par continuité, mais alors, de quelle sorte de glissade s'agit-il ? Qu'est-ce que Lacan vient introduire en disant que l'homophonie ne fonctionne pour le polyglotte Schreber, entre Chinesentum et Jesum Christum, que parce que *tum* a en *allemand* « une sonorité particulière » ?

Cette possibilité de passage d'une langue à l'autre par la sonorité particulière *tum* en allemand, évoquée ce 9 mai 1956, est une position différente de celle de la séance du 14 décembre 1955. A propos d'un malade corse, Lacan avait développé la question de l'impossibilité de passage d'une langue à l'autre pour cette personne. Certes, la langue maternelle, comme Schreber, était posée comme étant la seule à être libidinalement investie. Mais, loin de contaminer toutes les langues, elle restait un bastion hermétique. Ce malade ne pouvait l'utiliser, ni même la citer, en dehors de son cercle familial. Cette langue maternelle ne pouvait être facteur de reconnaissance, et la langue du discours commun, fonctionnant pour lui comme langue étrangère, était un équivalent de ce qu'il aurait formé comme symptômes névrotiques si ce partage entre deux langues n'avait pas eu lieu. Il avait donc la capacité d'exprimer, dans cette langue « étrangère », tout ce qui, sinon, aurait succombé au refoulement.

A lire trop vite la position de Lacan au moment du séminaire sur les psychoses, on serait tenté de considérer sa position comme cohérente et freudienne. On ne ferait là que le suivre dans ce temps où il se déclare freudien et force un peu la note : on serait, dans la névrose, dans le registre des processus secondaires dans lesquels la langue des symptômes

est celle du retour du refoulé, où le symptôme est métaphore, et dans la psychose, dans le registre des processus primaires, dans l'inconscient à ciel ouvert, où la métaphore a disparu, où les troubles de la contiguïté se mettent à pulluler, marqués par le suspens des phrases interrompues, et où le néologisme vient donner la signature du réel de la langue fondamentale. Disparition de la fonction du Nom-du-Père permettant l'articulation signifiante comme telle, permettant, comme s'exprime Lacan à l'époque, l'intervention de la métaphore sur le fondement de l'articulation métonymique. Cohérente, donc, serait cette position, s'il n'y avait, dans cette petite remarque à propos du polyglotte Schreber parlant en quelque sorte allemand dans toutes les langues, un point de faille de l'édifice.

LA PRISE DU CORPS DANS LA LANGUE

Exemplairement, Schreber note pour nous les nombreuses activités corporelles auxquelles il doit avoir recours pour faire vibrer, à voix haute, des scansions qui l'apaisent et le protègent de la catastrophe signifiante, laquelle consisterait en un écoulement musical de la parole identique à la musique du sable s'écoulant dans le sablier. Toute son activité homophonique vis-à-vis des oiseaux parleurs, qui repose sur la distinction des mots deviendrait impossible, le franchissement du point de hors sens *Unsinn* que permet l'homophonie, n'existerait pas, et comme l'indique Schreber lui-même, alors, *Tout Unsinn serait supprimé*, [312] toute activité métaphorique serait impossible, le lieu de l'énonciation serait perdu. Décisive est donc son activité phonatoire, à ce joint du corps vivant et du langage, incarné, c'est bien le cas de le dire, dans une langue naturelle en laquelle résident l'articulation positionnelle des mots et leur vocalisation. Est-ce à dire que cette inscription de la langue dans le corps, à laquelle Schreber fait appel, se passe sans écriture ? C'est une question, doublée d'une autre : l'écrit peut-il rendre compte de la morsure du langage sur le corps ? Comment Lacan pourra-t-il justifier cet énoncé *a priori* extravagant : c'est par l'écrit, et uniquement par l'écrit[23], que la parole fait sa trouée ?

23. J. Lacan, « Conférence à Genève sur le Symptôme », 4 octobre 1975, *Bloc-note de la psychanalyse* N° 5, 1985, voir également la séance du 20 décembre 1977 du séminaire *Le moment de conclure* « Ni dans ce que dit l'analysant, ni dans ce que dit l'analyste, il y a autre chose qu'écriture ».

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

Les clochettes d'Anna Livia Plurabelle

Joyce ne déploie pas, pour nous, un cours de phonologie. Magistralement, il lui arrive de se servir de l'écriture musicale comme instrument de déchiffrement de sa prose pour produire un réseau de correspondances poétiques, dont la valeur érotique tient précisément au franchissement d'une écriture à une autre.

On peut souligner que pour les débutants en versification grecque ou latine, l'écriture musicale est utilisée afin de se familiariser avec l'usage de la métrique. On simplifie donc ainsi, une longue vaut deux brèves comme une noire vaut deux croches. En utilisant aussi les silences, soupirs et demi-soupirs, on peut écrire dans le rythme binaire 2/4 (rythme par exemple de la marche), six mesures à deux temps dans lesquelles la répartition réglée des brèves et des longues signe l'hexamètre, le pantamètre, etc. et dans le rythme ternaire 3/8 ou 6/8 (par exemple valse ou barcarolle), le trochaïque, le iambique, etc. Le poète écrivait les vers et la musique, et nombre poèmes se dansaient, non seulement en Grèce, mais bien en France jusqu'au Moyen Age. Et si l'on frappait du pied, dans beaucoup de danses, pour marquer la cadence, c'est bien parce que la cadence est le nom du dernier pied des six mesures de base. Ce n'est pas parce qu'en français, on s'est mis à compter les syllabes que pour autant la mesure n'a plus joué et n'a plus gardé tous ses droits, particulièrement en prose, mais plus subtilement.

Les jeux de Joyce avec la musique sont multiples dans *Finnegans Wake.* Que n'y aurait-il pas, d'ailleurs, dans *Finnegans* ! Certains jeux utilisent le fait que la notation anglaise des notes de musique se fait par des lettres, A, B, C, D, etc. Mais l'artifice d'écriture présenté ici est différent.

Dans un passage évoquant, à travers la description du linge rincé dans la rivière, les ébats d'Anna Livia, on lit qu'une de ses jambes porte des clochettes, *Now who has been tearing theleg of her drawars on her ? Which leg is it ? The one with the bells on it [...] Never stop ! Continuarration* [24] *!* Approximativement réécrit : « Mais qui donc a déchiré la jambe de son pantalon ? Quelle jambe ? Celle avec des clochettes[25] ». Et donc, lorsqu'on continue la narration, quelques pages plus loin, on lit : « Bon, ne sais-tu pas oui ou non, ou ne te l'ai-je pas dit que chaque histoire a une queue, chaque causerie sa cause [...] *Oh my back, my back, my bach : I'd want to go to Aches-les-Pains, Pingpong ! There's the Belle for Sexaloitez*[26] *!*, plus que jamais, le malheureux traducteur rend les armes et tente : « Oh là là, mon dos, que d'eau, que d'os ! Je voudrais bien aller à Aches-les-Pains pour le soigner. Pingpong ! C'est la cloche de Sechseläutern[27] ! » et fait une note

24. J. Joyce, *Finnegans Wake,* Londres, Faber and Faber, 1975, p. 205.
25. J. Joyce, *Finnegans Wake,* Paris, Gallimard, 1982, p. 220.
26. *Ibid.*, Faber p. 213.
27. *Ibid.*, Gallimard, p. 229.

pour dire « Au son des cloches défilent quelques hymnes ». En effet, Joyce continue en jouant sur l'homophonie *Ring* sonner et *Wring* tordre le linge pour l'essorer, *Wring in the dew, Wring out the clothes,* évoquant clairement le chant « *Bringing in the sheaves* ».

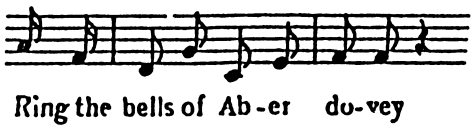
On peut tenter un déchiffrement :

L'annonce : *Every telling has a taling* chaque histoire a une queue, chaque causerie sa cause, *a tell-tale* est un signe révélateur, un indice, et même un indic. Les clochettes ne sont pas là sans raison, quelques pages plus haut.

Le signal : *my bach,* Musique, Sébastien !

L'encadrement homophonique translangue ou non : en amont *Aches les Pains,* à traduire « Douleurs et peines », à entendre « Aix les Bains ». En aval, *Wring, Ring.*

Encadrée, la phrase : *There's the Belle for Sexaloitez.* Si on la prononce avec les scansions propres au phrasé anglais qu'impose l'orthographe, on obtient l'écriture musicale :



Ce motif musical vient scander la fin du refrain d'une chanson galloise, *The bells of Aberdovey.* L'identité de la mesure du motif est soulignée par le parallélisme syllabique entre la phrase de Joyce et les paroles du motif musical :

Ring	*the*	*bells*	*of*	*Aberdovey*
There's	*the*	*Belle*	*for*	*Sexaloitez*

Elle est soulignée également par le graphisme inattendu de la majuscule à Sexaloitez.

Cette chanson galloise est par Joyce rendue « gauloise », puisque en effet, grâce au passage par la phrase musicale, l'ensemble du texte, c'est bien là l'inouï du mécanisme, l'ensemble sans excepter un seul mot, du texte de cette chanson bucolique change de sens, étant donné que les clochettes, *the bells,* sont attachées à la jambe de la Belle Plurabelle, Anna Livia :

Listen to the silv'ry bells
Ringing o'er the distant dells
Ding dong, ding dong, ding dong, ding
Ring the bells of Aberdovey

Ding dong, ding dong, silv'ry bells,
Of peace and rest their chiming tells,
The bells of Aberdovey
Ev'ry morn I wake to hear
Their welcome music pealing etc.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

Ainsi, le jeu de la correspondance passe-t-il par la lecture à haute voix du texte qui fait entendre la mesure d'un motif musical auquel est noué un autre texte.

Le docteur Archambault

Dans un cas cité par Paul Guiraud en 1921, dans un article « Les formes verbales de l'interprétation délirante[28] », le malade M., alsacien, a parmi ses persécuteurs, un de ses médecins, le docteur Archambault. Guiraud se réfère à ce malade pour développer le cas de l'altération des mots par homophonie, puisque ce malade déduit, de la vision du col en celluloïd d'un infirmier, en prononçant « celluloïd » avec l'accent alsacien, « sélouloïd », que c'est Loulou, la fille de son patron, qui lui a envoyé le jeu de dames dont il se sert, par la compagnie de navigation Lloyd. De la même façon, à Paris, prononcé Baris en alsacien, il y est malheureux car le *bas* peuple y *rit.* On s'y moque des gens. Et, dernier exemple, le docteur Archambault n'est qu'un paysan endimanché puisque dans « Archambault », toujours en alsacien, il y a « bault », *bauer*, donc paysan[29].

Quel est donc le rôle de cet accent alsacien qui permet ainsi à ce malade de déchiffrer d'une façon particulière un certain nombre de mots, et de là, leur donner un sens qu'ils n'ont pas, mots persécuteurs jusqu'à ce que l'homophonie ait joué son rôle protecteur et que le persécuteur Archambault ne soit plus qu'un paysan endimanché ?

Quand j'ai questionné des amis d'Alsace pour savoir si le docteur Archambaud leur « disait quelque chose », ils ont ri. Puis, ils se sont exclamés « Oh, qu'il est bô ! Bô comme un cul ! Le Docteur Archambault[30] ! » Mais pour rendre cela, puisqu'ils le disaient avec l'accent alsacien, il faudrait noter, comme en phonétique, les brèves, les longues, les accents toniques. On s'apercevrait ainsi qu'en français, le-doc-teur Ar-cham-bault, avec accent sur *teur* et sur *bault* est un rythme ternaire, c'est une valse. En alsacien, le-doc teur-Arch am-bault, avec accent sur *doc*, sur *arch* et sur *bault*, est un rythme binaire, une marche. Ce n'est donc qu'à partir de ce découpage binaire, substitué au découpage ternaire, que « le docteur Archambault » va pouvoir « retomber dans le sens ». Découpé ternairement, il suit les liens positionnels des mots en alsaciens et les procédés de formation de ce dialecte, dans lequel, lors-

28. P. Guiraud, « Les formes verbales de l'interprétation délirante », *Annales Médico-Psychologiques*, 1921, XI, 1, p. 395-412.

29. J. Allouch, *Lettre pour lettre*, Toulouse, Érès, 1984, p. 199-204.

30. Merci à Hervé Manz de m'avoir envoyé quelques hypothèses sur ce que « Archambault » pouvait évoquer en alsacien. Pour ne citer que les résonnances les plus étroitement liées aux trois syllabes : *Arch am Beau* avec le Beau en français : « beau comme un cul ». *Arch am band* : « cul sur toute la ligne ». *Arch am Bobo* : autre nom redoublant le premier : « cul-cul ». *Arch am Pot* : cul sur le pot, redoublé de l'anagramme *Bodechambr...*

qu'on veut rendre un sens français par dérision, on importe directement, par translittération, le mot français dans le mot alsacien, beau français n'est pas traduit, mais incrusté translangue, translittéré, dans le mot alsacien, Archam-*beau*. Les regroupements de lettres en syllabes changent également, en français, les trois syllabes son ar-cham-bault, en alsacien, c'est arch-am-bault. Le regroupement syllabique est pris dans le mot de la langue, autre langue, et les mots, aussi bien *Arch*, que *am*, existent dans cette langue, *Arch* étant le cul, et *bau*, proche de *bauer*, le paysan, on obtient la retombée dans le sens, il est beau comme un cul, c'est un paysan endimanché, la fonction persécutive a été mise à distance, comme Schreber met en déroute les oiseaux parleurs.

Ainsi, d'une langue à l'autre, il y a bien translittération, effectivement, il n'y a pas d'opération de substitution d'aucune sorte[31], et s'il y a création d'un autre sens, c'est secondairement.

Cependant la translittération ne suffit pas à rendre compte du déchiffrement que M. opère en scandant le mot en alsacien. Ainsi, M. témoigne qu'il a recours aux rythmes imprimés en lui de sa langue maternelle pour se protéger de la persécution.

Sans doute pourrait-on rapporter à une opération similaire, mais visant cette fois à quitter la langue maternelle, la gigantesque entreprise de romanisation de l'allemand qu'avait entrepris Nietszche, en philologue averti. *Le Contre Wagner* est « pensé en français », et écrit dans un allemand qui multiplie les modifications d'orthographe à la française, les incrustations latines, les tournures francophones. Pensé en français, l'ouvrage sera plus facile à traduire en français qu'... en allemand[32]. « Le rythme, les cadences de phrases ont tant de secrets dont mes lecteurs, à l'exception de mon lecteur, ne savent rien[33] ! » Et Nietszche expose à son ami Carl Fuchs la distinction qu'il fait entre les rythmiques antiques (rythmique fondée sur le temps) et barbare (rythmique fondée sur l'affect).

> A partir du moment où notre genre d'accent rythmique investit le vers antique, la langue est automatiquement perdue : aussitôt l'accent de mot et la différence entre syllabes longues et courtes est fichue. C'est un pas franchi dans la formation de l'idiome barbare. [...] Notre genre de rythmique relève de la pathologie, celle des anciens, de l'*ethos*[34].

On sait maintenant que, bien avant de parler en mots, l'enfant babille dans sa langue, il commence à habiter le langage par l'accent, le babil rauque et scandé du bébé japonais n'a pas grand chose de commun

31. J. Allouch, *op. cit.*, p. 217-218.
32. F. Nietzsche, *Dernières lettres*, Paris, Petite Bibliothèque Rivages, 1989, p. 119.
33. *Ibid.*, p. 28.
34. *Ibid.* p. 77.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

avec le babil aspiré du bébé arabe ou le babil british du bébé anglais, quant au babil du bébé français, naturellement, on n'entend rien du tout, il babille « normalement » comme un bébé, bien sûr. Comment cette écriture du rythme et de la mélodie, qui ne s'écrit pas en mots, mais en réseau de scansions, entre-t-elle dans le corps du bébé ? Lacan prendra l'image de l'instillation[35], goutte à goutte, pour rendre compte de cette inscription, trait à trait, qui se fait par la lallation, ce chant qui fait la la, qui est le nom du chant des nourrices[36], et qui passe par le corps à corps des gestes, à commencer par le premier, le bercement. Qui ne connaît la capacité incroyable de certains enfants autistes, à chanter juste l'air de nombre de comptines, mais ne prononcent pas un seul mot ?

Tous les artistes et gymnastes savent combien il est nécessaire de cultiver l'« écriture du corps », d'imprimer chaque geste séparément. Le danseur, on le sait, doit fixer un à un ses gestes, aussi liés soient-ils, chaque suspens trace une figure unique, à la manière du cinéma qui fait défiler sous nos yeux une image continue faite d'une succession discontinue d'images fixes. Et le spectateur sera d'autant plus saisi que l'exécution, de la part du danseur, sera plus assurée, dans la nécessaire mémoire du corps à laquelle il fait appel. On connaît également la discipline du geste qui préside à la peinture, et le degré extrême auquel la peinture et la calligraphie chinoises ont pu porter le raffinement de ces exigences gestuelles. En musique, il tombe sous le sens que les instruments à vent nécessitent une maîtrise du souffle, mais tous les instruments nécessitent cette mémoire du corps, qui inscrit chaque trait, et exige, comme en danse, de ne plus faire appel à l'image du corps et à sa trompeuse symétrie. Évoquons ainsi, au passage, l'horizontalité étonnante de la flûte traversière où les bras vont d'un côté, la tête de l'autre, ou bien encore le partage vertical du violoniste dont la main gauche découpe et la main droite conduit le son. Au piano, les exercices, comme on les appelle, sont fondés sur l'acquisition de l'indépendance de chaque doigt. Il est impossible d'exécuter un morceau tant qu'on n'est pas « débarrassé » de la lecture de la partition, temps de « déchiffrage », mais ensuite, après interprétation dans le tempo, il faut « vérifier » le morceau et le réinscrire trait à trait dans la mémoire des doigts. En effet, il pourrait se faire que dans le temps de l'interprétation, quelques notes se soient prises en nombre, et se soient continûment attachées les unes aux autres. L'ennemi de la mémoire des doigts, c'est le nombre. Si chaque note n'est pas corporellement inscrite de façon unique, il y aura glissade, accrochage, à la prochaine exécution dans le tempo.

---

35. J. Lacan, Conférence à Genève, *op. cit.*, p. 11.
36. *Ibid.*, p. 11, voir dans ce numéro de *l'Unebévue*, l'article de G.-H. Melenotte.

Cette frappe du signifiant dans le corps vivant est cultivée par l'artiste, et sans doute y a-t-il là une raison de l'attachement passionné de l'amateur d'art. L'émotion esthétique qui en allemand s'appelle dans la langue courante, « jouissance », *Genuß*, est relative à cette écriture du corps qui se passe des mots, mais porte directement sur la base fondamentale de notre inscription dans le langage. C'est à proprement parler cette écriture-là qui nous permet d'utiliser les mots, instillation trait à trait, dans le corps à corps, du rythme et de l'accent de la langue maternelle. Cette écriture du corps, écriture de scansion, est mise en évidence par le passage d'une langue à l'autre, et l'on peut constater que le découpage imprimé par l'accent permet de déchiffrer ce que l'écriture chiffre. Mais on verra plus loin que cette écriture, pour Lacan, ne saurait être une archéécriture, mais une écriture « qui vient d'ailleurs que du signifiant », écriture topologique des nœuds, écriture qui accède à une mathématisation sans le recours des mots et des lettres.

Entre le français « celluloïd » et l'alsacien « Zelluloïd », on peut constater que la syllabe pivot entre les deux langues, « lu », celle qui va porter, dans le bain de langue française où se trouve ce malade alsacien à Paris, la marque alsacienne, est redoublée. Cé/lou-lou/loïd. Dans son corps, cet alsacien ne parvient plus à nouer la frappe du français et le sens des mots en français. Il y a un point de continuité, la syllabe « lu », ce point, pour M. est chiffré mais n'est plus déchiffrable et manifeste directement la persécution signifiante, un point qui ne se localise plus dans une langue, le français en l'occurrence, mais reste pris dans « l'élangue ». Pour rétablir la discontinuité signifiante, de la même façon que Schreber joue du piano, M. fait appel à sa mémoire du corps, l'alsacien. Il déchiffre « lou », la pullulation métonymique est là, lou-lou, amorcée, et il produit un sens nouveau par la retombée dans la grammaire et l'orthographe de la langue à laquelle *n'appartient pas* le déchiffrage, c'est Loulou en langue fondamentale.

L'ÉLANGUE

C'est avec Joyce, en le suivant pas à pas dans quelques-uns de ses dédales translangues, que Lacan va pouvoir produire un changement à l'égard de sa position sur les rapports de la linguistique et de la psychanalyse. Avec Joyce, l'accent du nom propre n'est plus négligeable, Lacan ne peut plus affirmer qu'il s'appelle Lacan dans toutes les langues.

> *"Is it snowing again, Mr. Conroy ?" asked Lily. She had preceded him into the pantry to help him off with his overcoat. Gabriel smiled at the three syllables she had given his surname and glanced at her.*
> « Est-ce qu'il reneigé, Mr. Conroy ? demanda Lily. Elle l'avait précédé

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

> dans l'office pour l'aider à retirer son pardessus. Gabriel sourit aux trois syllabes qu'elle avait données à son nom et lui jeta un coup d'œil[37].

Les certitudes éventuelles sur la langue « maternelle » ne tiennent pas plus longtemps que les *a priori* sur le nom propre dès qu'on ouvre quelques pages joyciennes. Évoquons encore Gabriel Conroy aux prises avec Miss Ivors l'irlandaise qui l'insulte en le croisant dans les figures du quadrille qu'ils sont en train de danser : *"West Briton :"* « Angliche » ! Gabriel vient de lui dire qu'il veut « garder le contact avec les langues, *to keep in touch with languages* » *"– And haven't you your own language to keep in touch with Irish ?" "Well, said Gabriel, if it comes to that, you know, Irish is not my language"* « Et n'est-ce pas avec votre propre langue que vous devez garder le contact, avec – l'irlandais ? – Et bien, puisqu'on en vient à parler de ça, l'irlandais n'est pas ma langue, vous comprenez » et énervé, il finit par lui jeter *"I'm sick of my own country, sick of it !"* « J'en ai marre de mon propre pays, marre de lui[38] ! »

Pour Joyce, la langue imposée, c'est l'anglais, l'irlandais n'est pas une langue. Du gaélique effacé, il ne reste qu'un accent, celui de Lily, lointaine musique qui donne trois syllabes à son nom propre.

Aussi, Philippe Sollers, créateur de ce superbe néologisme de « l'élangue » à propos de Joyce, pourra-t-il déclarer :

> En s'appuyant sur une langue qui a été effacée de l'histoire, le gaélique, voulant détruire une langue imposée, l'anglais, pour aller vers toutes les langues, pourquoi a-t-il voulu faire sa révolution en utilisant le maximum de langues ? Justement pour marquer que la fin des nationalités était décidée. Et ça, c'est un acte d'une portée politique immense. D'autre part, voulant toucher l'inconscient. Or, précisément l'attachement à une langue nationale c'est nous le savons par la psychanalyse, les investissements préconscients. C'est pourquoi la majorité des gens qui sont enfermés dans une langue refuse à la fois l'inconscient et le débat international [...] Quel est son acte politique, au fond ? Il va désarticuler, analyser, réarticuler, et en même temps, annuler le maximum de traces, de résidus culturels, idéologiques, historiques, mythologiques, linguistiques et religieux. Car si nous prenons la religion comme le phénomène fondamentalement névrotique de l'humanité, on est obligé de constater que, à part Joyce, personne ne semble avoir réussi à sortir de l'espace religieux. Et pourquoi lui, sinon parce qu'il a obtenu, à travers son écriture, un certain savoir sexuel fondamental sur l'espèce[39].

---

37. J. Joyce, *The dead, Les morts*, Aubier-Flammarion, bilingue, 1974, p. 76.
38. *Ibid.*, p. 97.
39. P. Sollers, in *Joyce & Paris*, PUL, CNRS 1979, p. 110.

Immédiatement, Lacan saisira la balle au bond. Il ouvre son séminaire *Le sinthome* sur la question de ce qui s'élangue entre les langues. Il ne s'agit plus de faire du néologisme, comme au temps du séminaire sur les *Structures freudiennes dans les psychoses*, la marque de la langue fondamentale.

> Si un sujet analysant glisse dans son discours un néologisme [...], qu'est-ce qu'on peut dire de ce néologisme ? Il y a quand même quelque chose qu'on peut en dire, c'est que le néologisme apparaît quand ça s'écrit, mais c'est justement bien en quoi ça ne veut pas dire comme ça automatiquement que ce soit réel. [...] Il est un fait que l'élangue, j'écris l'élangue l apostrophe élangue s'élonguent à se traduire l'une dans l'autre mais que le seul savoir reste le savoir des langues[40].

Ainsi, l'élangue viendrait nommer le lieu du savoir des langues. Il y a une continuité entre les langues, il y a de l'élasticité dans la langue, la langue c'est du chewing gum[41], et cette continuité peut être mise en jeu et pratiquée sans que pour autant se déchaîne la persécution signifiante de ce point de continuité paranoïaque entre les langues. La notion de parole imposée devient, de ce fait, modifiée :

> Ce japonais qui avait un très vif goût pour les langues, à savoir qu'il jouissait d'avoir appris l'anglais, puis le français après, est-ce que ce n'est pas là où a été le glissement, il a glissé dans l'automatisme mental de ce fait que dans toutes ses métalangues, qui se trouvaient être maniées assez aisément, eh bien, il ne s'y retrouvait pas. Si on se met à se dire des choses à soi-même, comme il s'exprimait, ledit japonais, textuellement, pourquoi ça ne glisserait pas vers l'automatisme mental[42] ?

Une écriture qui vient d'ailleurs que du signifiant

Rien de tout ce que Lacan peut avancer à partir de... *ou pire* et de l'abandon des petites lettres pour produire des mathèmes, rien de ce qu'il soutient à dater de là, rien ne vaut si on ne réfère pas chacun de ses énoncés à une autre écriture, écriture de sac et de cordes, de « corps-de ». C'est seulement parce que cette écriture n'est pas une écriture de « précipité de signifiant » qu'elle peut supporter à la fois la continuité et la discontinuité. En dehors de cette écriture, l'analyse du discours serait condamnée aux deux axes linguistiques de la similarité et de la

40. J. Lacan, *L'insu que sait...* séance du 18 avril 1977.
41. J. Lacan, Ouverture de la Section Clinique, 5 janvier 1977, in *Petits Écrits et conférences*, inédit, p. 166-173.
42. J. Lacan, *L'insu que sait...* séance du 17 mai 1977.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

continuité, pas moyen de sortir de là, métaphore et métonymie, condensation et déplacement. Conception géométrique où le phonème appartient aux deux axes, dans un plan.

C'est uniquement parce qu'il se réfère à l'écriture mathématique de tores que Lacan peut soutenir que « la parole fait sa trouée par l'écrit, uniquement par l'écrit » sans avoir besoin de l'hypothèse d'une archéécriture. Dans cette écriture nodale torique, Lacan tente d'écrire mathématiquement en quoi une continuité entre réel et imaginaire n'élimine pas la contiguïté. Cette écriture tolère les deux à la fois. Avec cette écriture, Lacan tente de tracer comment le corps, à la fois corps vivant et image du corps dans le discours, est en continuité avec le réel, bien que les deux consistances soient distinctes[43].

C'est seulement parce qu'il n'écrit plus S1 → S2 avec des lettres et des flèches qu'il échappe à cette obligation d'écrire le discernable en éliminant la continuité. En se référant à deux tores emboîtés, il pourra montrer, à la fois qu'ils sont distincts, et que pourtant si l'on troue l'un, on troue l'autre, écritures nodales d'ombilics et de bords de trous.

Fixierung

Sans entamer ici l'étude des écritures tentées par Lacan pour élaborer ce que pourrait bien être la paranoïa lorsqu'on tient compte de ce savoir des langues et de cette écriture inscrite dans le corps vivant, revenons à la première séance du séminaire *L'insu que sait de l'une bévue...* Lacan joue sur le mot *Identi / fizierung ou fixierung. Fizierung*, échange entre le moi et l'objet, l'image du corps se constitue dans ce premier trait unaire qui permettra, trait à trait, la constitution de la personne. *Fixierung*, si quelque chose de cette frappe première ne se produit pas, ou se défait, le corps au lieu du trait qui fait un « se laisse aller à écrire du nombre[44] », quelque chose reste pris, gelé, dans le corps, le glissement dans le maniement des mots ne peut plus se faire dans la pratique simultanée de la continuité et de la mise en correspondance des éléments discrets.

Le passage d'une langue à l'autre révèle une possible dissociation de ces deux écritures, celle du précipité de signifiant, et celle qui vient déchiffrer le chiffrage, écriture scandée de souffle et de mélodie dont l'écriture musicale peut donner un aperçu, comme la tentative phonologique de la linguistique, mais dont seule peut rendre compte cette écriture non phonétisable mathématique qu'est la topologie.

---

43. Citons entre autres séances, celle du 18 janvier 1977.
44. J. Lacan, « Conférence à Genève », *op. cit.*, p. 10.

A Genève, alors qu'il vient de commenter qu'il a créé ce néologisme de lalangue pour être au plus près du mot lallation, on pose à Lacan une question sur la forclusion du Nom-du-Père. Lacan répond, non seulement qu'il y a deux étages, celui du Nom-du-Père et celui du père du nom, distinguant ainsi la fonction de nommer, du nom lui-même, mais aussi, que ce « père du nom » n'est peut-être pas à chercher côté homme, au sens où, si l'on évoque qu'un signifiant primordial serait intervenu dans la création des langues, alors c'est du côté de toutes les femmes qu'on peut attendre ce lieu du savoir des langues, cet Autre du sens.

Schreber disait-il autre chose ?

Scilicet

Pour que Dieu ne le prenne pas pour un idiot, Schreber est contraint de penser nuit et jour, sans discontinuer. Ses nerfs de l'entendement sont « continuellement harcelés par ce genre de phrases que l'on tronque à seule fin que [les nerfs] s'activent à chercher automatiquement (*unwillkürlich*, machinalement, involontairement) le mot nécessaire à l'achèvement du sens » [48 note 1]. Chaque morceau de phrase interrompue fait donc appel à un savoir qui permet de finir automatiquement la phrase. Et comme Schreber est d'une précision inouïe, il souligne qu'effectivement, puisque ce savoir s'effectue automatiquement, la réponse, la fin de la phrase, qu'il a l'air de personnellement prononcer pour terminer, est en fait également imposée, mais elle est exprimée, écrit Schreber, « par mon truchement, comme si c'était moi-même qui la formulais ». [48 note 1]

L'enchaînement contigu des mots dans le savoir de la langue est le point de perplexité que Schreber doit répétitivement surmonter. Cette dominance du phénomène métonymique met en relief en quoi l'investissement libidinal de ce qui se déplace dans ce mot à mot est en rapport avec le savoir de l'Autre. En ce suspens entre la phrase interrompue, et sa fin « automatiquement » fournie par le sujet, par lien de contiguïté entre les mots de la langue, il y a un point de franchissement où Schreber à affaire au savoir malin de Dieu.

Car, entre la phrase imposée interrompue, et sa fin automatique, Schreber ne met pas...rien, il met un adverbe d'une langue morte : *scilicet*. Et l'éminent latiniste Schreber emploie bien cet adverbe à la fois dans son usage courant, « à savoir, c'est-à-dire, sous-entendu », mais aussi bien dans son usage malin qu'il peut prendre par dérision. « Tu le sais bien, voyons, le sais-tu si bien, ne sois pas bête », ce qui est proprement la hantise de Schreber, que Dieu, le prenant pour un idiot, le laisse en plan. Ainsi écrit-il :

> « N'avez-vous pas honte ? » *scilicet* devant Madame votre épouse,
> « Pourquoi ne le dites-vous pas ? » *scil.*, à haute voix,
> « Parlez-vous encore ? » *scil.*, les langues étrangères,

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

> « C'en était, en effet » *scil.*, de trop selon la conception des âmes [310 note 114].
> « A l'ordre du monde celui-là doit » *scilicet* penser [47].
> « Nous avons déjà (prononcé zavondjà) » *scil.*, noté cela, [132].

Schreber mène jusqu'au bout la logique de sa question, *Scilicet* apparaît bien comme ce mot qui vient à l'endroit du savoir des langues, à l'endroit de la création du Verbe. Et lorsque Schreber considère les relations du créateur à son œuvre, et que son intuition est que Dieu une fois la genèse terminée, une fois l'homme venu sur terre, a abandonné le monde, et que dès lors, la création ne s'est plus faite par miracle divin, mais par génération spontanée, sans procréateur, il rédige une note :

> Il me semble me souvenir d'avoir lu autrefois quelque part dans une des sources de notre tradition religieuse, cette phrase : « le Seigneur – *scilicet* après avoir achevé l'œuvre de la Genèse – partit en voyage », [...] J'ai cru longtemps que cette phrase se trouvait dans la Bible ; mais après que l'on m'en eut procuré un exemplaire, je dus me rendre à l'évidence : elle ne s'y trouvait pas, du moins pas à l'endroit où je l'ai cherchée [...] S'il s'avère que cette phrase ne se trouve pas dans un des textes qui constituent les sources de la religion, il me faut admettre que je l'ai recueillie, en une circonstance quelconque, des voix elles-mêmes » [252, note 101].

A l'école de Schreber

A l'articulation métonymique est liée la question de la cause. Qu'est-ce qui cause le psychanalyste ? Passerait-on continûment du divan au fauteuil ? Où est le lieu du savoir du psychanalyste ? Telle est l'épreuve que Lacan propose à son École, le 9 octobre 1967 « Nous devons insérer l'École dans ce qui pour elle, *est le cas*[45] ». Refus. Débat. En 1968, Lacan crée une revue, revue qui est « l'un des moyens, écrit Lacan, dont j'attends de surmonter dans mon École, qui se distingue en son principe desdites sociétés [psychanalytiques], l'obstacle qui m'a résisté ailleurs[46] ». La revue publie une réécriture de la proposition du 9 octobre. Scission, vote : en 1969, l'École freudienne « adopte » la proposition de Lacan[47].

Le titre de la revue : *scilicet*. Et sur sa couverture, une phrase interrompue. En noir : tu peux savoir. En gris : scilicet. En rouge : ce qu'en pense l'École Freudienne de Paris. Introduction en forme de phrase schrébérienne : « Tu peux savoir maintenant, que j'ai échoué dans un enseignement qui ne s'est adressé douze ans qu'à des psychanalystes ».

---

45. J. Lacan, Proposition du 9 octobre 1967, *Analytica*, vol. 8, avril 1978, p. 6.
46. J. Lacan, *Scilicet* n° 1, Paris, Seuil 1968, p. 3.
47. J. Lacan, *Scilicet* n° 2-3, Discours à l'EFP.

Un passage à fleur de lettre

THIERRY BEAUJIN

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

Dans la postface de 1973 au séminaire de Lacan de 1964, on peut lire ceci : « l'écrit comme pas-à-lire, c'est Joyce qui l'introduit, je ferais mieux de dire : l'intraduit, car à faire du mot traite au-delà des langues, il ne se traduit qu'à peine, d'être partout également peu à lire[1]. »

Ce serait déjà une raison de choisir ce terme d'intraduction, pour commencer à rendre compte de la trouvaille de l'unebévue introduite en 1976, puisque Lacan y fait lui aussi traite au-delà des langues du mot *Unbewußte* trouvé dans Freud, ou encore qu'il introduit le fait d'un trafic entre les deux mots qui ne relève pas tout à fait du commerce licite de la traduction usuelle. Mais il y a autre chose.

Il se trouve qu'entre toutes les nombreuses pratiques littéraires auxquelles Joyce s'adonnait, il y en a quelques-unes, à l'allure clandestine, dont le détour concerne le parcours de Lacan à cette époque.

Il existe quarante mille pages de carnets appelés « avant-textes[2] » de *Finnegans Wake.* Ce terme d'avant-textes pose un problème, comme la suite en donnera une petite idée. La « publication » de *Finnegans Wake* repose en effet sur un énorme « inédit ».

Dans certains de ces carnets, dits *Carnets de Buffalo,* Joyce notait des mots et des groupes de mots qui paraissent souvent d'une banalité déconcertante, tels que par exemple *"dipper"* ou *"thanks a lot"* lus dans *In Our Time* d'Ernest Hemingway, ou même quelques bribes de *l'Homme*

1. J. Lacan *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse,* Paris, Le Seuil, p. 252.

2. Sur ce point on peut consulter les travaux de la critique génétique sur Joyce. Notamment « Genèse et métamorphose du texte joycien », travaux rassemblés par Claude Jacquet. (Sur les carnets de Buffalo, voir les articles de Laurent Milési, de Suzanne Kim et de Daniel Ferrer). Éd. de la Sorbonne, 1985.

aux loups de Freud comme *"timeless"*, *"totem"*, *"sympathy"*, pour ne parler que des lectures qu'il effectuait lui-même, car il faisait également lire certains livres[3] par d'autres, avec des instructions précises de cueillette, et rayait ensuite d'un trait chaque mot qu'il avait invisiblement serti dans son œuvre sans la moindre allusion ou note explicative, « cela va de soi ». Si bien que ces carnets seraient la seule trace précise de ce transfert de mots, en même temps que la liste, et le tenant-lieu des guillemets, pour autant qu'il y ait là citation, ce qui n'est pas du tout certain.

LIST ! LIST ! O LIST[4] !

Il y a au moins le fait de la liste de notes.

Ces notes sont en rapport métonymique avec le texte d'où elles sont extraites. Mais les notes changent ce qu'elles sont censées noter. Le mot noté, même « tel quel », non modifié, est modifié quand même du seul fait de n'être plus au même endroit. De même, une fois inséré, il change à nouveau, puisque son contexte est tout différent. On peut donc compter quatre états du mot, ou du fragment prélevé. par exemple THANKS A LOT :

–*thanks a lot* dans *In Our Time*, de Ernest Hemingway.
–*thanks a lot* du carnet.
–*thanks a lot* et ses suites dans *Finnegans Wake*, transcrit *"thanksalot"*.
–*thanks a lot* barré, dans le carnet, une fois utilisé.

Le fait qu'il y ait liste n'empêche pas que chacune des notes demande une poursuite, qui s'avère singulière notamment parce qu'elle crée en elle-même des effets de lecture. Entre la supposition des raisons de la sélection et la constatation des effets qu'elle va produire, ou concourir à produire, une fois repérée, dans la lecture, elle offre au déchiffrement de l'écrit une arête pour commencer.

L'exemple de *thanks a lot* est frappant. On relève, outre le mot, qui fait à présent un de trois (*thanks a lot* = *thanksalot*, une trinité qui n'est pas sans de nombreux échos dans la suite du texte), six ou sept occurrences supplémentaires, qui ne sont pas dans le carnet. Un mot fait des petits. Nouvelle liste, donc, issue du mot extrait lui-même d'une liste, et passé à l'écriture.

Mais cette première prolifération est à son tour le point de départ d'une foison de filières où se tisse un discours sur la grâce et les vertus théologales, au beau milieu ou autour d'une ob-scène primitive dont le tournage, commenté comme un match de cricket, s'effectue sous l'œil

3. En particulier *Huckleberry Finn*, de Mark Twain. Pour la syllabe *Finn*, paraît-il. Mais en général ? Pour faire lire certains livres par d'autres ?

4. Citation expresse de *Hamlet* dans *Ulysses*, Penguin Books, p. 188.

des quatre évangélistes. Voici les mots en question : *"a snatchvote of thanksalot"* une action de grâce à la va vite, ou une motion sur le pouce de merci beaucoup (*FW.* 582/3.). Puis (584/11.30.35 et 585/5.8.10.11.) *thanks, tank, rendering gratias, thanks furthermore, dankyshin (danke schön,* mais pas seulement) *thanks too,* et *Mercy* (*mercy, good shot ! only please don't mention it*). *Don't mention it,* ne le mentionnez pas, peut s'entendre aussi comme une réponse usuelle à *thanksalot,* comme notre « de rien », ou « yapad'quoi » à « Merci beaucoup ». *Unmentionables* : linge de corps sousvêtements : petitesculottesslipsgainesportejarretellesbassoutiengorgescombinaisons, etc.

Un autre cercle procédant de ressorts étymologiques entre autres, contient les mots : *grace, so kindly, serwishes, favour, gratefully, curse, desperanto, hope, pleased, please, begging your honour's pardon, kindly feel* et *pity shown* (*bitte schön* – mais pas seulement –, *bitte* qui équivaut à *please,* ou « s'il vous plaît », et « je vous en prie » = « de rien », mais à quoi répond aussi *mercy,* voisin de pitié – *pity Shaun* – grâce, miséricorde, plus encore qu'en français où le remerciement l'emporte).

Je ne peux qu'effleurer dans ce début d'esquisse la combinaison de ces réseaux avec celui de *a lot,* qui veut dire « beaucoup » (*Good shot* ! = Beau coup !... et « fameux coup » aussi, ainsi que « fin tireur »... sans oublier *schön,* beau, et *schonen,* traiter avec ménagement, épargner). Mais *a lot,* c'est aussi un lot, celui du destin, du sort. Le lot, ici, et la grâce, à rendre, c'est de penser. *Thanking for thinking.* Les langues pensent. *Danken, denken, Gedanken.* Remercier de penser des pensées.

On entre dans des circulations de mots, et des circuits translangues, déjà repérables dans *Ulysses,* où l'on peut apercevoir comment Joyce faisait usage de listes[5], pour écrire, et pour épuiser les champs sémantiques, par la projection d'un stock d'équivalences paradigmatiques sur l'axe syntagmatique, procès que Jakobson a repéré comme indispensable à la fonction poétique, et qui équivaut en fait à une mise en acte systématique des principes du langage, et ici des langues, comme pur fonctionnement. *The flow of language it is*[6].

L'épuisement des réseaux associatifs nourrit, diversifie[7], sans la diluer, la catalyse, l'augmentation dynamique dont l'auteur est responsable de par son nom, *auctor,* celui qui accroît, qui fait croître, du nom de Auxo, nom athénien de la première Grâce. Et comme il se consume, cet épuisement tient un discours, c'est-à-dire articule un flux, des pensées.

---

5. Aiguille dans une meule de foin, autant que fil précieux, car chaque butin de Joyce est souvent en rapport de pollinisation réciproque avec les autres.

6. « *The flow of language it is. The thoughts. Solemn.* » *Ulysses, op. cit.,* p. 152.

7. Grâce à ce que souffle le multicolore multilingue, au mauve alizé du mot valise, à l'aire polyculturelle où pousse le grain des étymologies et aux échos et aux ré-échos des différents degrés de similarité, sémantique, positionnelle, phonique, distribués ou distribuant imprévisiblement, d'une ligne, ou d'une page, ou d'un livre, à l'autre.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

Mais il y a la manière. Un des rouages de celle de Joyce est de mettre le moteur à nu, et de le laisser s'emballer. On ne l'entend pourtant pas tout de suite. Royce.

Une des fonctions générales de la dimension de la liste, comme une des machines à écrire pour Joyce, est de matérialiser la trame, l'axe des substitutions possibles, ou paradigme, pour créer un nouveau lecteur en lui rendant cette trame aussi concrète, aussi présente que la chaîne, qui tire de cette matérialité ordinaire pour elle, son pouvoir de fiction, et de fiction de texte.

L'opération poétique de Joyce se saisit donc de l'élan même du mouvement de projection d'un axe du langage sur l'autre, évoqué plus haut, pour obtenir de son fonctionnement à outrance un effet de rebroussement, ou de bouclage circulaire, qui rend en quelque sorte mutuelle la projection, en reversant au paradigme[8] le pouvoir qu'a la chaîne syntagmatique d'articuler un discours.

La différence qui subsiste est que ce pouvoir est alors assorti d'un « pas de grammaire », son savoir procédant d'une parataxe, ou potentiel taxique indéterminé et instable, voire inouï. C'est dès lors l'éventuel syntagme unificateur (au sens où il reprendra, reliera les termes du paradigme) qui devient virtuel, interchangeable et aléatoire, parce qu'il est produit et renouvelé par le dialogue ou le filigrane discursif entre les termes de la parataxe.

Le caractère intimement méconnaissable, mouvant, de la ligne joycienne est en quelque sorte le précurseur sombre de cet éclair vertical que réserve l'autre lecture, qui rend présente l'*in absentia*, en actualisant des séries organisables de substitutions auparavant virtuelles. L'instabilité propre ou attenante à cet œil du cyclone de la pensée, est ce qui résiste à la fusion intégrale des deux axes en un seul sillage temporel spiralé où fulgure la négation du fini, fusion visée pourtant par Zoyce Olympide dans *Finnegans Wake*. C'est le troisième degré de l'écrit comme pas à lire. Le second, c'est que l'écrit est lecteur, tête de lecture lisant celui qui croit être celui qui lit et le tissant sur son néant antérieur comme l'entrelacs des être-lus. Le premier, c'est qu'on n'y entre pas pour en sortir. Dedalus.

Chaque note peut devenir un point d'entrée dans l'écriture du texte, soit le texte non comme objet spatial, mais **chose de temps**. Pas seulement de temps pris, mais qui donne les temps qu'on n'aurait pas sans elle.

---

8. Paradigme alors au sens large de l'ensemble des séries d'entités associées dans le code par similarité (*cf.* note 7) et contiguïté dans un plexus de champs sémantiques ; (voir les « rapports associatifs » de Saussure mais ici le paradigme est translangue). La parataxe qui régit ces entités est l'autre de la syntaxe. Ses effets de signifié ne sont pas moindres.

DON'T MENTION

Quant au rapport à la supposée œuvre-source, le mot inséré dans l'œuvre de Joyce vaut-il comme miroir sélectif de l'image du corps du mot « inspirateur » reflété depuis un autre texte ? Ce serait « le même » imaginairement. Ou bien comme échancrure dans le plan de la toile, par où apparaît une autre scène ?

S'agit-il pour Joyce de capturer bio-logiquement dans l'écrit des cellules de ses épiphanies de lecture ? Dans ce cas, le lien avec le mot noté, et sa réserve métonymique, serait un lien à « ce qu'il a pensé », ou ce qui lui est apparu à tel moment, et non un lien thématique strict, au passage où le mot est kidnappé.

Mais ces vendanges sélectives se faisaient à plusieurs – Beckett y a participé un temps – et il ne s'agit donc pas que des lectures de Joyce. Serait-ce alors qu'il ait voulu s'assurer qu'à un certain niveau de structuration de son écriture, le point de départ ne vienne pas de lui, mais d'ailleurs ? Comme s'il existait comme contrainte *sine qua non* pour qu'un certain type d'écrit puisse avoir lieu que l'*initium* soit extérieur et se laisse prendre dans l'écriture qu'il engendre. Jeu d'une concrétion de l'huître autour du grain de sable exigé, désiré par la machine joycienne pour le parfait engrenage dans sa conque récréative d'une perle de matière complexe de pure forme. Joyster. Concre(a)tion.

On peut envisager aussi que le renvoi du mot à son lieu de provenance, attesté par la biffure dans le carnet, fonctionne comme association ou comme indication de point nodal, si on se laisse hâtivement influencer par la réputation de *Finnegans Wake* d'être un rêve. Rêve programmé alors comme en rêvait Hervey de Saint-Denys. Association programmée au fil d'une interprétation-lecture-déchiffrement qui ne peut s'effectuer sans le pourchas du référent textuel, dont Joyce se ferait le cerf... Qu'est-ce qui se déduit de retrouver sa patte à trace dans le livre d'Hemingway[9] ? N'y a-t-il que l'opération qui importe ? Gageons que chaque fragment prélevé ne réserve pas les mêmes surprises. Ce sont des cas. Dans certains de ces cas, qu'ils soient moins proliférants en apparence, ou qu'ils engendrent aussi quelque infernal ping-pong sémantique, un des enjeux était peut-être pour Joyce, dans ce choix des mots les plus communs livrés à cette opération peu commune, de donner un nom aux mots. Et même de *donner une sorte de nom propre à des mots*

9. Il est retrouvé. Quoi ? – Le *Thanks a lot* d'Hemingway. C'est dans « *The Battler* », cinquième nouvelle du recueil *In Our Time*, ligne 11, p. 297, dans l'édition *Triad Grafton Books*, The *Essential Hemingway*. Où se confirme que l'auteur fait croître, mais aussi par rétroaction, il lit et réécrit, en la faisant relire, par les stratagèmes de son choix, toute la littérature antérieure à lui à laquelle il a eu accès. De sorte qu'il n'y a, de proche en proche, qu'un seul Écrivain. D'où *Thee Artist*... Hegemone, nom de la seconde Grâce, souveraine. Cette nouvelle, sorte de symbole, touche Joyce de très près. C'est la suite du feuilleton.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

nullement prédestinés à cela par quelque faveur de la langue dans l'histoire, mais choisis par lui. Pour leur donner un nom propre, à ces noms communs, le stratagème – applicable à tout signe verbal – serait de leur donner un lieu de provenance : tel texte, telle ligne, lu à tel moment...Un peu comme on donnait, au Moyen Age, une sorte de nom propre en disant *d'où* venaient Pierre, Marguerite, Jeanne, ou Guillaume. Ici, c'est le lieu qui est éponyme, qui donne son nom, et sa marque singulière, à qui en provient ou y demeure. *Thanksalot* d'Hemingway. *Thanksalot* de Joyce...

Nous entrons là dans un domaine auquel l'unebévue et son cortège introduisent aussi, par d'autres biais.

Ce prélèvement de mots à enchâsser pose et renouvelle la question basale de l'homonymie, invisible, en suspens au-dessus de la tête du lecteur, et parfois même à l'abri derrière les distorsions où elle a tout loisir de se composer aux mots dits valises.

Il ne s'agit nullement ici de l'homonymie banale, recensable dans un dictionnaire. On peut même dire qu'il n'y aurait qu'une relation de pure homonymie entre cette homonymie-là et l'homonymie pure, quasi matérielle, qui tend à exister entre le mot prélevé et le mot serti, transplanté d'un trait.

Si c'est pour Joyce à un certain moment une sorte de nom propre, un lieu-dit, il est tendu au lecteur comme nom commun, mot anonyme sans mention particulière. *Don't mention it* ! Le trait retrouvé dans le carnet renoue les amarres coupées par la non-mention ; il joue comme trace d'union, pour Joyce, et pour le lecteur, futur. Cette trace entre les mots crée une aire clivée en un versant d'origine et un versant d'échange où Joyce abrite, sans l'y soumettre, voire pour ne pas l'y soumettre, la valeur d'usage que ces mots conservent pour lui. Dans ce transport de mot privé, ou ce greffon d'une image de mot, se forge une homonymie interrogeant son nom même[10].

N'y verra-t-on pour autant que le plus non-sens du plus non-sens ? Ou le degré double zéro de la citation ? Je gagerais plutôt que Joyce, en laissant cette sorte de trace diffuse, noyée, mais destinée à être exhumée un jour, pour un nouveau tour de lecture, tient en fait une théorie.

C'est que, contre la notion courante et la convention fondamentale que les mots sont à tout le monde, et sont, en droit, plus ou moins vierges (de provenance) de nouveau à chaque usage, quelque soit le cumul de leurs connotations, contre le principe donc que les mots, sur-

---

10. *Onoma* : « nom » ; *homos* : « même », ou « semblable ». C'est différent. (*cf.* note 12). Aristote écrit (*Organon.* Catégories, 1. Vrin.) : « On appelle homonymes les choses dont le nom seul est commun, tandis que la notion désignée par ce nom est diverse. Par exemple *animal* est aussi bien un homme réel qu'un homme en peinture ». Joyce fait homonymes deux mots dont le second est l'image et l'index cryptophore du premier.

tout les plus courants, sont an-onymes, contre cette logique-là, Joyce avance en acte que les mots les plus simples, les noms les plus communs ont une provenance, qu'il suffit de le constater ou d'en avoir décidé ainsi.

Ce qu'il fait.

Et après tout, n'est-ce pas ainsi que nous avons d'abord appris notre langue, au niveau lexical au moins, ou plutôt avant que la notion de lexique ne s'impose ? Au commencement... il n'y avait pas de lexique. Quelqu'un a parlé[11].

En « traduisant » *Unbewußte* par unebévue, Lacan ne joue-t-il pas lui aussi, à une distorsion près, dans un registre interne à l'homonymie, le registre formel de l'antonomase, soit le domaine de l'échange ou de la substitution du nom propre au nom commun, ou inversement, et cela aussi extentivement que l'occasion s'en présente ?

De fait, on ne traduit pas les noms propres. Et l'intraduction c'est aussi cela : le passage des noms comme propres, introduits intraduits dans une autre langue.

En donnant à ces mots prélevés une provenance textuelle, d'abord inaperçue, Joyce agrandit encore leur potentiel de semblant : le même est l'autre, d'une autre manière encore. C'est là le faux tout minimal de l'unebévue. Il y a méprise, inadvertance ou ignorance, à les lire anonymes[12].

En outre, le soupçon peut à présent se porter sur l'œuvre entière, qui sait ? entièrement prélevée ! Même les mots inventés n'y coupent pas. En somme Joyce tient une autre politique du sens : non plus seulement : « qu'est-ce que ça veut dire ? », mais « d'où ça vient ? », « qui l'a dit, écrit ? », « quand ça ? », « comment ça ? »[13].

Là où Joyce traite systématiquement certains éclats d'écrit a-lexicalement, et donne au mot commun comme un statut de nom propre, ré-invente l'homonymie, s'en fait l'âme damnée, transcrit secrètement pour lui-même le mot, le bout d'encre, importé, déporté, traité pour

---

11. Si au début il n'y avait pas de lexique, quoi alors ? Des syllabes ? Impossible de reprendre juste avant là où le b-a-ba a blessé ?

12. J. Lacan, séance du 14 décembre 1976, du séminaire *L'insu-que-sait de l'unebévue s'aile à mourre* (inédit) : « L'unebévue est ce qui s'échange malgré que ça ne vaille pas l'unité en question. L'unebévue est un tout faux. Son type, si je puis dire, c'est le signifiant. Le signifiant type, c'est-à-dire exemple, il n'y en a pas de plus type que le même et l'autre. Je veux dire qu'il n'y a pas de signifiant plus type que ces deux énoncés. Une autre unité est semblable à l'autre. Tout ce qui soutient la différence du même et de l'autre, c'est que le même soit le même matériellement ».

13. Supposons que ce prélèvement, et cette incrustation invisible, existent aussi dans la mosaïque des paroles de chacun. On prélèverait non seulement des mots, mais des manières de dire ou de tourner, des timbres, des intonations, et même des modes de réaction. De cet insatiable échantillonnage nous ferions, tant bien que mal, nid verbal. Une fois cela fait, nous pourrions enfin croire que commence l'auto-prélèvement. Hypothèse terrible à envisager. De même l'idée de la formation trait à trait de l'idéal du moi glacerait la moelle épinière de la pensée, si cet idéal n'y jouait pas déjà un rôle, disons de « nerf modérateur ».

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

être même à lui-même, et passer d'autant plus pour un autre – son innocence, sa parfaite hymne au sens couvrant une contorsion maximale d'une propriété fondamentale du signifiant, sa non-identité à... lui-même –, Lacan, lui, traite un nom commun étranger comme un nom propre, en intraduisant *Unbewußte* par unebévue. Comme on le ferait d'un nom propre ou d'un nom de lieu, textuel en l'occurrence.

Car l'unebévue sera venue d'un mot de Freud, prélevé dans son texte, et ce mot peut être considéré nom propre en une autre acception encore, non propre de trouvaille théorique majeure, de ces noms propres qui font monter votre nom propre, comme le souligne Lacan à propos de S.I.R.. Unebévue ne sera donc pas un nom commun, anonyme. Pour retrouver sa provenance textuelle il faudra donc passer à travers la lettre de Freud, à travers l'attraction de son texte, comme on dit à travers champs.

Les deux opérations ne sont pas les mêmes, mais introduisent à un même ordre, celui du motérialisme, ou matérialisme du mot. « Une idée ça a un corps : c'est le mot qui la représente. Les mots font la chose[14]. » « Faire la chose » veut aussi dire : jouer à l'imiter. Quand le mot « fait la chose », il l'imite, et la joue.

De plus, il y a un même geste d'incorporation, et d'appui contre un signifiant[15].

Dans les deux cas est maintenue la référence énonciative, l'événement d'une altérité antérieure. Énigmatique, et comme vidée de tout contenu, en attente d'être reconnue, chez Joyce, qui la porte à la puissance de l'écriture, en s'appuyant sur elle. Explicite et soulignée chez Lacan, qui marque le départ qu'il en prend.

Reste à savoir, puisque Lacan n'est pas Joyce, comment s'effectue l'introduction de l'unebévue ? Et ce qu'elle atteint ou vise au vif qui pourrait importer à une certaine orientation de l'interprétation analytique.

UNE TROUVAILLE INTRADUCTIVE

L'unebévue, comme trouvaille intraductive de Lacan, est une illustration en acte de son dire selon lequel « l'unebévue est ce qui s'échange malgré que ça ne vaille pas l'unité en question[16] ». Elle tombe juste à sa façon : en introduisant à sa propre dimension. Elle se fractionne pres-

---

14. J. Lacan, *Le moment de conclure* (séminaire inédit), séance du 15 novembre 1977.

15. « On pense contre un signifiant. C'est le sens que j'ai donné au mot de l'appensé. On s'appuie contre un signifiant pour penser. » Avant-derniers mots de la dernière séance du séminaire *Le sinthome*, le 11 mai 1976.

16. Voir note 12.

que immédiatement : d'une part elle désigne les formations de l'inconscient, comme ce qui le forme, donc sans l'extrapolation que l'hypothèse de *l'Unbewußte* comporte[17], d'autre part elle introduit autre chose, outre inconscient. C'est du fait de cette diffraction qu'elle ne peut faire l'objet d'une substitution d'ordre synonymique, mais joue comme métaphore virtuelle, à sa prédestination littérale près. On peut entre autres la considérer comme un rapprochement, une interprétation, et une rime.

Ce rapprochement se fait d'un coup, comme une bévue. Comme une bévue de lecture ou de vision, fondant sur la distorsion qu'impose le passage translangue la possibilité du jeu de mots, et Lacan ne la censure pas. Il la pousse, la promeut. Ce rapprochement, on peut, comme il le fait plusieurs fois, l'appeler traduction. Je ne récuse pas le terme. Mais il y a anguille sous roche. Traducteur, Trahisseur. Et non pas traître.

Cette procédure spéciale de traduction, par où Lacan traduit *Unbewußte* par unebévue, comme par une bévue, traduction « motérialiste », privilégie l'énigmatique principe poétique de l'équivalence entre le sens et le son, passant par le canevas littéral.

La traduction motérialiste exige ou accepte pour déployer ses effets une sorte de glose, implicite ou formulée. L'équivalence du son et du sens y prend un champ distinct de celui du mot d'esprit, mais c'est le même ressort. La traduction du *werden* de « *Wo Es war, soll Ich werden* » en fournit un bon exemple : « *Werden*, il est très difficile de le traduire. Il va vers quelque chose. Ce quelque chose, est-ce le *den* ? le *Werden*, est-ce un verdoiement ? Qu'y a-t-il dans le "devenir" allemand ?... chaque langue a son génie propre, et traduire *Werden* par devenir n'a *vraiment* de portée que dans ce qu'il y a déjà de *den* dans le devenir. C'est quelque chose de l'ordre du dénuement[18]... (à distinguer du dénouement) ».

Motérialisme en quoi réside la prise de l'inconscient, Lacan ne cesse d'y insister.

Traduction glosée, mais comme on le voit au sens aussi de traduction par la glose. Là où la métalangue trouve une expansion autour de son impact pontuel – portant sur un mot, par exemple – la glose tourne autour et recoupe l'opération initiale en l'auto-justifiant ou simplement en la présentant. Ce type de traduction nie ce qu'elle montre : qu'on ne traduit pas, ou du moins qu'on ne traduit pas la place d'un mot dans sa langue, ni donc sa valeur. On en fait traite, échange, transport, trafic.

---

17. Mais même dire que l'unebévue met un bémol à la substantialisation de l'inconscient, c'est encore supposer que nous sommes de l'une à l'autre dans le même système musical, et qu'il ne s'agit que d'une différence de hauteur, d'un accident, ou de l'annonce d'une modulation. Serait-ce une note bleue ?

18. J. Lacan, Conférence à Genève, 4 octobre 1975, *Bloc note du psychanalyste*, n° 5.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

De même, l'introduction de l'unebévue est une opération intraductive, qui introduit en ne traduisant pas. Elle crée un pas-de-sens à plusieurs niveaux. Elle ne donne pas le sens, comme le fait la traduction par « inconscient[19] », mais engage un tout autre sens, l'effet de son passage à fleur de lettre dans l'autre langue. On pourrait dire qu'elle interprète *Unbewußte.* Ou qu'unebévue et *Unbewußte* s'inter-prêtent leurs lettres. Unebévue récrit *Unbewußte.* C'est par ce trafic illicite de l'intraduction motérialiste que Lacan « tire un trait d'union », on devait dire ici un *traduinion* entre le terme de Freud et le sien.

C'est pourquoi l'unebévue n'est pas une appellation de plus, mais travaille à partir de l'*Unbewußte* où elle prend racine littérale. Autrement dit, Lacan ne s'apprête à partir de Freud qu'à partir de Freud. Ce que symbolise le mot de mot « unebévue », et confirme son contexte.

Lacan a trouvé la rime, façon de dire : unebévue est le mot dont le sens peut recouvrir les manifestations de l'inconscient (où celui-ci se réduit) et dont le son et la structure littérale semblent provenir *d'Unbewußte.* Comme une rime quand elle arrive a l'air d'avoir été là déjà, de procéder de ce qui la précède.

19. L'unebévue introduit-elle une non-référence à l'« inconscient » ? Par court-circuit ? Rien n'est moins sûr. A quoi se repèrera-t-on pour la situer, l'expliquer, même pour l'en distinguer, l'en démarquer ? Le terme d'inconscient restera d'autant plus en connexion avec chacune des trouvailles faites pour le remplacer sinon l'exclure, qu'on en fera chaque fois le terme de référence commun de la série qu'elles forment. Or d'entrée de jeu, Lacan pose qu'il s'agit avec *l'insu que sait de l'unebévue* de « quelque chose qui va plus loin que l'inconscient ». Quelque chose qui va plus loin ne remplace pas forcément, ni ne tempère, il faut le décider.

Le Naïf : un savoir sans sujet ?

XAVIER LECONTE

> Nous ne saurions nous rappeler l'ignorance dans laquelle nous sommes nés : c'est un état qui ne laisse point de traces après lui. Nous ne nous souvenons d'avoir ignoré, que ce que nous nous souvenons d'avoir appris ; et pour remarquer ce que nous apprenons, il faut déjà savoir quelque chose : il faut s'être senti avec quelques idées, pour observer qu'on se sent avec des idées qu'on n'avait pas. Cette mémoire réfléchie, qui nous rend aujourd'hui si sensible le passage d'une connaissance à une autre, ne saurait donc remonter jusqu'aux premières : elle les suppose au contraire, et c'est là l'origine de ce penchant que nous avons à les croire nées avec nous.
>
> Condillac, *Le traité des sensations*

> D'un seul coup, tout s'éclaire pour moi : pourquoi les enfants ne comprennent pas les symboles (ils n'en ont pas encore besoin), pourquoi ils n'ont pas le sens du mot d'esprit, pourquoi leurs rêves sont de purs rêves d'accomplissement de désirs et, finalement, pourquoi enfants et adultes se comprennent mal ou pas du tout. Tant que l'on est naïf (natif), c'est-à-dire non-refoulé, on n'a pas besoin d'une langue indirecte.
>
> Ferenczi, *lettre à Freud du 3 juin 1911*

Il arrive que le petit bouchon de plastique, en forme de canotier, qui coiffe certaines bouteilles, prenne inopinément son envol. Cela suscite en général une réaction de surprise, voire d'amusement : imaginons l'ivrogne sorti de sa torpeur, souriant à ce hoquet complice de sa bouteille. Notre surprise est cependant bien vite recouverte d'une trouble invocation des lois de la physique élémentaire qui, à n'en pas douter, sauraient inscrire l'événement dans une chaîne causale des plus raisonnables. Mais que le même événement survienne dans une ponctuation que l'on pourrait croire choisie, habitant soudain un silence partagé ou scandant une parole, il produit alors, parfois, au-delà de la surprise, un véritable effet comique.

C'est ainsi que le 10 novembre 1967, lors de sa conférence connue sous le nom de *Petit discours aux psychiatres*, Lacan eut la parole coupée par l'audacieux envol du bouchon de plastique de la bouteille d'eau minérale placée, comme il se doit, sur la table du conférencier. Voici comment le transcripteur nous relate l'événement : « Il y a un monsieur, est en train de dire Lacan, qui s'appelle Michel Foucault et qui a écrit *L'histoire de la folie* ; il explique, il met en valeur... [à ce moment précis,

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

le bouchon en plastique d'une bouteille d'eau minérale saute en l'air]. Il démontre magnifiquement... [rires]. Vous voyez, c'est un signe, ça !... Il démontre magnifiquement...[rires]. C'est beau, hein ! C'est ce qui s'appelle la chaleur communicative. Hein ! Bon...

Si nous plaçons cette petite histoire en guise de prologue, c'est qu'il nous est apparu que le goulot de cette bouteille d'eau minérale, libéré de son bouchon, nous livrait une assez bonne représentation de la bouche naïve qui déclenche les rires. Ce qui nous fait rire en effet, n'est-ce pas, comme dans le cas du naïf, que cette bouteille dont on peut supposer sans trop de risques de se tromper qu'elle ignore tout de l'enseignement de Lacan, que cette bouteille a malgré tout le toupet de vouloir dire son mot et de surcroît avec arrogance !

Mais cette bouche naïve pourrait tout aussi bien faire surgir de l'*unheimlich*. La bouteille ne serait-elle pas habitée par quelque âme errante ? Nous serions alors, comme le dit Lacan, devant un signe ; si le bouchon a sauté, ça veut sûrement dire quelque chose... Là, fini de rire !

« MARITABLEMENT »

Tout au long du premier trimestre de son séminaire *Les formations de l'inconscient*, Lacan fait apparaître un point de vacillement à l'endroit de ce que nous appellerons avec Freud la « conditionnalité subjective » du trait d'esprit[1].

Trait d'esprit, lapsus ou naïveté ? Telle est la question que rencontre Lacan à plusieurs reprises au fil de ces premières séances ; tout d'abord avec le « famillionnaire » que Heine met dans la bouche de son personnage Hirsch Hyacinth, trait d'esprit fameux qui condense familier et millionnaire et dont Freud éclaire les conditions subjectives en mettant en perspective une analyse très serrée d'éléments biographiques à sa disposition[2]. Lacan se demande si après tout, ce trait d'esprit, Heine ne l'aurait pas d'abord produit comme lapsus pour n'en faire que secondairement un trait d'esprit dans la bouche de son personnage[3].

L'autre point de vacillement dans les conditions subjectives du trait d'esprit concerne la naïveté. Certaines paroles naïves peuvent parfois

1. S. Freud, *Le trait d'esprit et son rapport à l'inconscient*, « Les motifs du trait d'esprit » – « Le trait d'esprit comme processus social », *Cahiers de la Transa* n° 2, p. 3.

2. *Ibid.*, p. 3-7.

3. Se reporter, sur cette question, à l'article d'A. Didier-Weill, Il sait que (je sais qu'(il sait que (je sais)), *in Littoral* n° 19-20, *Quand l'inconscient se fait savoir*, Érès, 1986, p. 107-115.

faire d'excellents traits d'esprit ; à ceci près, justement, qu'y fait défaut la condition subjective de leur production !

Lacan donne sur ce point plusieurs exemples, dont celui-ci qu'il a cueilli d'une bouche naïve parmi ses analysants ; il commence à en parler comme s'il s'agissait d'un lapsus :

> J'ai déjà fait état d'un lapsus que j'avais recueilli fleurissant sur la bouche d'un de mes patients. J'en ai d'autres, mais je reviens à celui-là parce qu'il faut toujours revenir sur les mêmes choses jusqu'à ce que ce soit bien usé, et après on passe à autre chose. C'est le patient qui, au cours du racontage de son histoire sur mon divan, ou de ses associations, évoquait le temps où, avec sa femme, qu'il avait fini par épouser devant Monsieur le Maire, il ne faisait que vivre *maritablement.* Vous avez tous déjà vu que cela peut s'écrire *maritalement,* ce qui veut dire qu'on n'est pas mariés, et en-dessous, quelque chose dans lequel se conjoint parfaitement la situation des mariés et des non mariés, *misérablement.* Cela fait *maritablement.* Ce n'est pas dit, c'est beaucoup mieux que dit[4].

Le contexte dans lequel ce *maritablement* est apparu, permet, nous dit Lacan, d'exclure qu'il puisse s'agir d'un mot d'esprit : « ...et en effet vous ne le connaîtriez pas si je n'en avais pas été à cette occasion l'Autre avec un grand A, c'est-à-dire l'auditeur, et l'auditeur non seulement attentif, mais l'auditeur entendant, au sens vrai du terme. *Il n'en reste pas moins vrai que mis à sa place, justement dans l'Autre, c'est un mot d'esprit particulièrement sensationnel et brillant* ». Ce *maritablement* est d'ailleurs construit sur un « schéma signifiant » proche du *famillionnaire* de Heine :

MISERA B LEMENT
MARITA LEMENT
MARITA B LEMENT

Un peu plus loin Lacan accentue le vacillement dans la spécification de ce lapsus-trait d'esprit en disant qu'après tout cela pourrait être « purement et simplement une sottise, une naïveté linguistique ». Et c'est bien de cela qu'il s'agit en effet. Lacan poursuit : « [...] ce n'était même pas chez lui véritablement un lapsus, *le mot maritablement faisait bel et bien partie pour lui de son lexique* ; il ne croyait pas du tout dire quelque chose d'extraordinaire.

4. J. Lacan, *Les formations de l'inconscient,* séminaire inédit, séance du 13 novembre 1957.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

PERSONNE POUR FAIRE LE NAÏF

Dans le texte sur le *Witz*, Freud spécifie le trait d'esprit en le différenciant tout d'abord du comique, puis, dans le dernier chapitre, du naïf. Pour opérer cette discrimination il construit une structure ternaire qui ordonne un ballet de trois personnes – lesquelles vont diversement occuper trois places et ainsi fournir l'outil discriminant.

> Dans le comique, écrit Freud, deux personnes en général entrent en ligne de compte, en dehors de mon moi, la personne en qui je trouve le comique [...]. Le processus comique se contente de ces deux personnes, le moi et la personne-objet ; une troisième personne peut s'y ajouter, mais elle n'est pas exigée[5].

En effet, je peux trouver le comique chez un autre – en position de personne-objet – et en rire de bon cœur sans pour autant éprouver le besoin de le raconter à un tiers. Dans le cas du trait d'esprit la communication à un autre devient absolument nécessaire ; seule cette communication permet l'accomplissement du « processus psychique » du trait d'esprit. « Cette deuxième personne dans le trait d'esprit, écrit Freud, ne correspond cependant pas à la personne-objet, mais bien à la troisième personne, l'autre dans le comique[6] ». Nous nous retrouvons donc avec une deuxième-troisième personne ; ou, pour le dire autrement, avec une deuxième personne en place de troisième personne.

La place de la deuxième personne, de la personne-objet, n'en est pas pour autant désertée. Elle continue d'être investie dans le cas du trait d'esprit tendancieux ; mais elle se trouve alors, en général, enveloppée dans la part de la personne-propre présente dans la conditionnalité subjective du trait d'esprit. C'est ainsi que les véritables « histoires juives », dont la tendance hostile est donc dirigée contre les juifs, ne peuvent être produites que par les juifs eux-mêmes.

> [...] le fait que notre propre personne ait part à ce qu'il s'agit de blâmer crée la condition subjective permettant le travail du mot d'esprit[7] [...]

Mais on peut dire que l'auditeur du trait d'esprit est lui-même enveloppé dans cette deuxième personne, dans la mesure où, comme le dit Lacan, il faut qu'il « soit de la paroisse » :

> Il ne doit pas simplement en gros comprendre le français, quoique ce soit déjà une première façon d'être de la paroisse (si je fais un mot d'esprit en français), il y a bien d'autres choses supposées

5. S. Freud, *op. cit.*, p. 9.
6. S. Freud, *op. cit.*, p. 11.
7. S. Freud, *Le mot d'esprit et sa relation à l'inconscient*, Gallimard, 1988, p. 213.

> connues auxquelles il doit participer, pour que tel ou tel mot d'esprit passe et réussisse[8].

Voyons maintenant comment Freud inscrit le naïf dans cette structure ternaire. Tout d'abord, le naïf, à la différence du comique, « on ne peut absolument pas le faire » :

> Le naïf doit impérativement résulter, sans intervention de notre part, des paroles et des actes d'autres personnes, qui tiennent la place de la deuxième personne présente dans le cas du comique ou dans celui du mot d'esprit. Le naïf prend naissance lorsque quelqu'un se met complètement au-dessus d'une inhibition parce qu'elle n'existe pas chez lui, c'est-à-dire lorsqu'il semble la surmonter sans effort. La condition pour que le naïf produise son effet, c'est que nous sachions que ce quelqu'un ne possède pas cette inhibition[9]...

Le naïf donc, tout comme le comique, on le trouve chez un autre qui occupe la place de la deuxième personne, de la personne-objet. Pour nous éclairer examinons un exemple de parole naïve jouant sur une homophonie partielle.

Une petite fille rentre chez elle avec cette question pressante qu'elle adresse à un adulte de confiance :
– Dis, est-ce que ça existe les classes de *philoso-garçon* ?
– Quoi, que dis-tu ? interroge l'adulte qui a la comprenette difficile du fait de ses inhibitions, de son savoir à l'endroit du *code commun*[10].
– Ben oui, dit la petite fille. On m'a dit aujourd'hui qu'il y a des classes de *philoso-fille*... Alors je me demandais s'il n'y en avait pas aussi pour les garçons !

Le barrage d'inhibitions est aussitôt percé par cette pointe naïve ; le rire de l'adulte éclate, laissant la petite fille interloquée ! En effet, comme l'écrit Freud, à propos d'une parole naïve similaire, mais difficilement traduisible car jouant sur une homophonie dans la langue allemande, « l'enfant a voulu en toute bonne foi, cette dernière se fondant sur son ignorance non corrigée, tirer une conclusion sérieuse[11] ». D'où son étonnement lorsque son interlocuteur se met à rire.

Il apparaît donc clairement à la lumière de cet exemple, que tout l'effet comique du naïf repose sur le socle du savoir de l'autre – de l'auditeur – à l'endroit de l'ignorance de la personne naïve, mais également du savoir dans l'Autre, à entendre ici comme lieu du code commun. En effet, comme l'écrit Freud, « le processus psychique qui a

---

8. J. Lacan, *op. cit.*, séance du 18 décembre 1957.
9. S. Freud, *Le mot d'esprit et sa relation à l'inconscient*, Paris, Gallimard, 1988, p. 325.
10. Lacan définit le « code » comme « tout ce qui, jusque-là, a été accumulé de formations du signifiant dans ses fonctions de création de signifié »... Séminaire du 13 novembre 1957.
11. S. Freud, *op. cit.*, p. 327.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

lieu chez la première personne productrice, processus qui dans le cas du trait d'esprit nous avait offert tant de choses intéressantes et énigmatiques, est ici complètement absent.[...] Tous les caractères du naïf n'existent que dans l'idée de la personne auditrice, laquelle coïncide avec la troisième personne du trait d'esprit[12] ».

L'élaboration freudienne aboutit ainsi à ce résultat pour le moins surprenant : *pas de première personne pour faire le naïf !*

LE GRAAL VIDE

Lacan commence son séminaire du 11 décembre 1957 en annonçant qu'il a des choses très importantes à dire. Il va s'agir en effet d'interroger, rien moins que « la fonction », « l'essence » de l'Autre !

> Cet Autre, il nous faut bien sûr qu'il soit bien réel, que ce soit un être vivant, de chair – encore que ce ne soit tout de même pas sa chair que je provoque. Que d'autre part, il y a là quelque chose aussi de quasi anonyme dans ce à quoi je me réfère pour l'atteindre et pour susciter son plaisir en même temps que le mien. Quel est le ressort qui est là entre les deux, entre ce réel et ce symbolique ?

C'est au cœur de cette tension, entre l'autre incarné dans la deuxième-troisième personne du trait d'esprit et l'Autre comme lieu symbolique, « anonyme », non localisable en tant que tel dans un autre en chair et en os[13], que Lacan va produire la métaphore du Graal vide. Tout d'abord il nous dit que le trait d'esprit se présente comme le contraire d'une auberge espagnole :

> C'est moi qui dois apporter le vin de la parole, car je ne le trouverai pas, même si je consomme d'une façon plus ou moins bouffonne et comique mon adversaire. Mais ce vin de la parole, il est toujours présent, toujours là, dans tout ce que je dis ; je veux dire que d'habitude le trait d'esprit est là ambiant, dans tout ce que je suis en train de raconter, dès lors que je parle, et je parle forcément dans le double registre de la métonymie et de la métaphore. [...] Ce vin de la parole, je dirai que d'habitude, il se répand dans le sable. Ce qui se passe dans cette *communion* toute spéciale entre le peu de sens et le *pas-de-sens*[14], qui se produit entre moi et l'Autre à propos du trait d'esprit – c'est bien en effet quelque chose comme une

12. S. Freud, *op. cit.*, p. 329-330.

13. G. Le Gaufey parle à cet endroit d'une « infernale question » dont il ne faudrait pas se débarrasser trop vite : « La différence entre l'Autre et l'autre est le résultat d'une tension, et non d'une rupture »; *in L'incomplétude du symbolique – De René Descartes à Jacques Lacan*, Épel, 1991, p. 186-195.

14. Pour une définition du « pas-de-sens » voir p. 7.

> *communion*, et, concernant notre opposition, sans doute [...] plus humanisante qu'aucune autre ; mais si elle est humanisante, c'est précisément que nous partons d'un niveau, des deux côtés, très inhumain – c'est cette communion où j'indique l'Autre. Je vous dirai que j'ai d'autant plus besoin de son concours, qu'il en est lui-même le vase, ou le *Graal* ; et c'est justement parce que ce *Graal* est vide ; je veux dire que je ne m'adresse en lui à rien qui soit spécifié – je veux dire, qui nous unisse à ce moment-là dans une communion quelle qu'elle soit, vers un accord de désir ou de jugement quelconque – mais que c'est uniquement une forme ; et une forme constituée par quoi ? Constituée par la chose dont il s'agit toujours à propos du trait d'esprit, et qui, dans Freud, s'appelle les *inhibitions*[15].

A la séance suivante, le séminaire s'ouvre sur ces paroles que Lacan adresse directement à son auditoire :

> C'est vous le *Graal* que je solidifie par toutes sortes de mises en éveil de vos contradictions, aux fins de vous faire authentifier en esprit, si j'ose m'exprimer ainsi, que je vous envoie le message, dont l'essentiel consisterait dans ses défauts mêmes.

L'introduction de ce Graal nous conduit à un réexamen de la construction freudienne des trois personnes. Nous avons vu que la place de la deuxième personne est aussi celle de l'auditeur du trait d'esprit, en tant qu'il est « de la paroisse » ; ajoutons maintenant : durant tout le temps de la préparation comique, logique ou syllogistique du trait d'esprit.

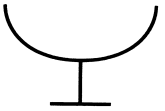
En effet, durant cette préparation, l'auditeur est bel et bien mené en bateau par ce que Freud nomme la façade du trait d'esprit. Il y a là un « procédé d'immobilisation de l'autre, dit Lacan, de formation de ce que j'ai appelé le *Graal vide*, ce qui se représente dans Freud dans ce qu'il appelle la façade du mot d'esprit, ce quelque chose qui détourne en quelque sorte l'attention de l'autre du chemin par où va passer le trait d'esprit, ce quelque chose qui en somme fixe l'inhibition quelque part précisément pour laisser libre ailleurs le chemin par où va passer la parole spirituelle[16] ». Un peu plus loin Lacan précise qu'il y a selon lui deux conditions subjectives pour le succès d'un trait d'esprit : « ce qu'il exige de l'autre imaginaire, pour qu'à l'intérieur de cette coupe qu'il présente, l'Autre symbolique l'entende ».

Nous dirons que le Graal se constitue dans un au-delà de l'autre, de l'auditeur du trait d'esprit en chair et en os ; en ce sens, nous pouvons

15. J. Lacan, *op. cit.*, séminaire du 11 décembre 1957.
16. J. Lacan, *op. cit.*, séminaire du 18 décembre 1957.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

dire qu'il est symbolique. Nous proposons, pour fixer les idées, le schéma suivant :

1re personne	*2e personne*	*3e personne*
L'auteur du trait d'esprit	Personne-objet	Auditeur du trait d'esprit
Sujet	*autre imaginaire*	*autre symbolique*
	Auditeur du trait d'esprit en tant qu'il est « de la paroisse »	 Graal vide

Nous voyons là, avec ce Graal, se tendre une assez curieuse *oreille* de l'Autre. En novembre 1967, soit dix ans plus tard, lors de son *Petit discours aux psychiatres,* Lacan exprime à ce sujet une position des plus tranchées :

> Demander où est l'Autre, demander si c'est l'oreille du voisin, c'est ne rien comprendre à ce en quoi consiste un système formaliste. Cet Autre est précisément un lieu défini comme nécessaire à cette primarité de la chaîne signifiante.

LE GRAAL DE LA NAÏVETÉ

Rousseau, à sa manière, avait pris la mesure de la question éthique que pose l'accueil à réserver aux paroles naïves :

> ...il importe que toutes les naïvetés que peut produire dans un enfant la simplicité des idées dont il est nourri, ne soient jamais relevées en sa présence, ni citées de manière qu'il puisse l'apprendre. Un éclat de rire indiscret peut gâter le travail de six mois, et faire un tort irréparable pour toute la vie[17].

Sans souscrire à l'outrance du propos, déterminée sans doute ici par l'entreprise avant tout pédagogique dans laquelle l'auteur se trouve engagé – ce dont témoigne suffisamment son cri du cœur : six mois de travail gâché ! – nous le suivrons cependant dans la question qu'il pose : celle de la place qu'occupe l'auditeur de paroles naïves, et de l'effet qu'il produit lorsqu'il s'en fait le colporteur. Pour engager la discussion nous allons repartir du point de vacillement que nous évoquions au

17. J.-J. Rousseau, *Émile ou de l'éducation,* o.c., tome 3, Seuil, 1971, p. 67.

début de cet article, avec un nouvel exemple de parole naïve cueillie par Lacan :

> Un de mes patients qui ne se distinguait pas par des circonlocutions très poussées et qui, racontant une de ses histoires un peu tristes, comme il lui en arrivait souvent, expliquait qu'il avait donné rendez-vous à une petite femme rencontrée dans ses pérégrinations, et que la-dite femme lui avait tout simplement, comme cela lui arrivait souvent, posé un lapin, concluait son histoire en disant : « J'ai bien compris, une fois de plus, que c'était là une *femme de non-recevoir* ». Il ne faisait pas là un mot d'esprit, mais il disait quelque chose de fort innocent qui pourtant a bien son caractère piquant[18]...

En effet, « une femme de non-recevoir » ferait un trait d'esprit tout à fait recevable ! Il y a là une création signifiante jouant sur l'homophonie fin/fem, et qui constitue ce que Lacan nomme un pas-de-sens :

> [le pas-de-sens] ce n'est pas l'absence de sens, ni le non-sens, mais quelque chose qui est un pas dans l'aperçu de ce que le sens montre de son procédé, de ce qu'il a toujours de métaphorique, d'allusif[19]...

Ce qui manque à cette création signifiante pour en faire un véritable trait d'esprit, ce sont les conditions subjectives. Le sujet, dans sa déception, laisse échapper ce mot innocent qu'il croit être la locution reçue, « comme s'il trouvait en elle, nous dit Lacan, la métonymie toute faite pour de pareilles occasions ».

> Ici donc, ce que vous voyez, c'est qu'en somme, le trait d'esprit de l'ignorant ou du naïf, de celui [qui m'a donné] l'occasion [de] faire mon mot d'esprit, [...] cette fois-ci est [tout] entier, si on peut dire, au niveau de l'Autre ; je n'ai plus besoin de provoquer chez l'autre rien qui constitue cette *coupe solide*, elle m'est déjà toute donnée par [...] celui de la bouche duquel je recueille le mot précieux dont la communication va constituer un mot d'esprit, celui que j'élève en quelque sorte à la dignité du maître-sot par mon histoire. [...] Ce que chez l'autre il s'agit de provoquer dans l'ordre imaginaire, pour que le mot d'esprit dans sa forme ordinaire passe et soit reçu ici, [au lieu de l'Autre], est en quelque sorte tout constitué par sa naïveté, son ignorance, son infatuation elle-même, et il suffit simplement de l'aborder aujourd'hui pour la faire homologuer par le tiers, le grand Autre auquel je la communique comme telle, pour la faire passer au rang et au titre de mot d'esprit[20].

---

18. J. Lacan, *op. cit.*, séminaire du 18 décembre 1957.
19. *Ibid.*, séminaire du 11 décembre 1957.
20. *Ibid.*, séminaire du 18 décembre 1957.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

Lors de son séminaire du 22 novembre 1967 – soit quelques jours après le *Petit discours aux psychiatres* – Lacan revient sur ce « femme de non-recevoir » pour en dire ceci :

> Qu'est-ce que c'est que cette charmante connerie (car il le disait comme ça, de tout son cœur) ? Il avait entendu se succéder trois mots ; il les appliquait. Mais supposez qu'il l'ait fait exprès, ce serait un trait d'esprit. A la vérité le seul fait que je vous le rapporte, que je le porte au champ de l'Autre, en fait un trait d'esprit.
> Effectivement c'est très drôle pour tout le monde sauf pour lui et pour celui qui le reçoit, face à face, de lui. Mais, dès qu'on le raconte, c'est extrêmement amusant ; de sorte qu'on aurait tout à fait tort de penser que le con manque d'esprit – même si c'est d'une référence à l'Autre que cette dimension s'ajoute[21].

Dix ans séparent ces deux commentaires du « femme de non-recevoir ». Nous sommes passés du « mot précieux » à la « charmante connerie » ; par ailleurs, nous retrouvons, au-delà des écarts terminologiques – que pour autant nous ne négligeons pas – un même schéma. Dans le temps où la naïveté est reçue, « face à face », il n'y a vraiment pas de quoi rire ! Non pas que s'insinue là un quelconque scrupule rousseauiste, mais bien parce que, structuralement, la naïveté de l'adulte ne prête pas à rire ; elle suscite même, sans doute plus souvent qu'on ne le voudrait croire, une pointe de mépris condescendant chez celui qui la reçoit. Comme l'écrit Freud, lorsque nous trouvons le naïf chez un adulte, nous pouvons le « concevoir comme enfantin quant à son développement intellectuel[22] ». S'agissant d'enfants, nous sommes beaucoup plus prompts à nous émerveiller ! Ne voyons-nous pas chez l'enfant naïf un messager des dieux délivrant une parole oraculaire ; ne dit-on pas que « la vérité sort de la bouche des enfants » ! Si nous rions cependant de la parole naïve d'un enfant, ce sera d'un rire de « pur plaisir » comme l'écrit Freud. Mais, comme toute médaille, celle-ci a également son revers ; nous allons y venir.

Le problème avec les paroles naïves, c'est qu'elles ne peuvent pas venir résonner dans le Graal vide, puisque c'est la naïveté même du sujet qui constitue le Graal. Dès lors, on comprend qu'il faille constituer un autre public, pour faire résonner les paroles naïves au lieu de l'Autre, pour qu'elles y soient, comme dit Lacan, homologuées comme trait d'esprit. Nous qualifierons de *bon mot* le « femme de non-recevoir » pour spécifier ce temps premier de son énonciation, où il n'est un mot d'esprit « ni pour qui le profère, ni pour qui le reçoit "face à face" ». « Le

---

21. J. Lacan, séminaire du 22 novembre 1967, inédit, cité par J. Allouch, *132 bons mots avec Jacques Lacan*, Érès, 1988, p. 12-13.

22. S Freud, *Le mot d'esprit et sa relation à l'inconscient*, Paris, Gallimard, p. 326.

bon mot se différencie ici du trait d'esprit en cela qu'il ne devient drôle qu'à être colporté. Dans le bon mot, « la partition entre vérité et connerie reste partiellement non-effectuée[23] ».

Mais dans le temps premier de son énonciation, le naïf produit une parole détachée de tout support, de toute consistance imaginaire, sans corps, sans cette marque puissante des corps qu'est la connaissance de l'inhibition. La parole naïve est toute entière « au niveau de l'Autre », dit Lacan. En ce sens, nous disons qu'elle est un savoir sans sujet. Pour le représenter, nous proposons la figure étrange d'un Graal non pas symbolique mais réel, non plus situé dans un au-delà de l'autre mais planté là, au cœur du sujet, au lieu même de l'absence de première personne, là où font défaut les conditions subjectives. C'est un savoir réel, non encore subjectivé, qui s'avance là, péremptoirement.

Avant de poursuivre il nous faut pointer ici une difficulté. Cette problématique du naïf, en même temps qu'elle ouvre une brèche questionnante à l'endroit de l'opération de subjectivation du savoir, produit des arguments pour son colmatage. En effet, la naïveté ne serait-elle pas avant tout ignorance, et donc, erreur à corriger à partir du savoir déjà-là, déposé dans chaque langue, préexistant à l'entrée singulière qu'y fera chaque sujet. Ce serait rabattre toute la dialectique du procès de subjectivation au lieu de l'Autre, pour n'y voir qu'un simple apprentissage ! A l'inverse nous considérons qu'un enfant qui se met à parler est au lieu même des équivoques signifiantes ; en instance de subjectivation au lieu de l'Autre. Le savoir n'existe pas en dehors du temps de son actualisation pour un sujet, ici et maintenant. La langue ne serait pas vivante si, à tout instant, on ne lui donnait pas « un petit coup de pouce ». Elle n'est vivante, dit Lacan,

> que pour autant qu'à chaque instant on la crée, et c'est en cela qu'il n'y a pas d'inconscient collectif ; qu'il n'y a que des inconscients particuliers, pour autant que chacun, à chaque instant, donne un petit coup de pouce à la langue qu'il parle[24].

Partant de là, nous dirons que vis-à-vis d'un Savoir déjà là qui serait invoqué en tant que tel comme faisant autorité, la meilleure posture à prendre nous paraît devoir être la plus irrévérencieuse : « s'en torcher ! »

Dans le second temps, celui du colportage, nous pouvons dire avec Lacan, qu'il n'y a « plus besoin de provoquer chez l'autre, rien qui constitue cette coupe solide ; elle m'est déjà toute donnée par celui de la bouche duquel je recueille le mot précieux dont la communication

---

23. J. Allouch, *132 bons mots avec Jacques Lacan*, Érès, 1988, p. 13.
24. J. Lacan, *Le sinthome*, séminaire inédit, séance du 13 avril 1976.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

va constituer un mot d'esprit... ». Le Graal de la naïveté peut aller se loger au lieu de l'Autre, élevant par là-même le naïf à la dignité de maître-sot.

LES DIABLERIES DU NAÏF

Comme nous l'avons dit, le texte de Freud conduit à faire reposer l'existence du naïf sur le savoir de l'autre : il est impératif que l'auditeur des paroles naïves n'ait aucun doute quant à l'ignorance dans laquelle se trouve celui qui les dit.

Comment fonder pareille garantie autrement que par une supposition ? De ce point de vue le naïf serait un sujet-supposé-ne-pas-savoir. Freud l'admet : « on peut supposer chez l'enfant une ignorance qui n'existe plus, et les enfants ont fréquemment l'habitude de feindre la naïveté afin de se servir d'une liberté qui sinon ne leur serait pas concédée[25] ».

> C'est ici la première fois, écrit encore Freud, que notre attention est attirée par le fait que l'autre personne se met, de cette façon, à l'intérieur du processus psychique qui a lieu chez la personne productrice[26].

Voilà qui nous plonge dans toute la dialectique de la feinte, telle que Lacan l'a maintes fois dépliée tout au long de son enseignement :

> Au-delà de cet enfant que nous tenons pour naïf il n'y a qu'un autre qui est bien, après tout, celui que nous supposons pour que ça nous fasse tellement rire ; il se pourrait bien, après tout, qu'il feigne de feindre, c'est-à-dire qu'il affecte d'être naïf[27].

Il n'est cependant pas sûr qu'à suivre cette pente, on continue longtemps à trouver de quoi rire !

Mario Vargas Llosa, dans son roman *Éloge de la marâtre*, aborde à sa manière cette problématique évanouissante du naïf ; on peut certes trouver que par moments, il s'y déplace comme un éléphant dans un magasin de porcelaines, mais son abord a le mérite pour notre propos de se situer dans la radicalité de la dimension sexuelle la plus crue. Il s'agit, dans ce roman, de déplier le déroulement du vacillement, du doute à l'endroit de la naïveté, dans la relation qui lie un enfant à sa très jolie belle-mère, dite la marâtre ; de déplier ce déroulement jusqu'au point ultime du passage à l'acte.

---

25. S. Freud, *Le mot d'esprit et sa relation à l'inconscient*, Gallimard, 1988, p. 329.
26. *Ibid.*, p. 327.
27. J. Lacan, *La relation d'objet et les structures freudiennes*, séminaire inédit, séance du 10 avril 1957.

Dona Lucrecia, la marâtre, est soucieuse de se faire aimer de cet enfant qui n'est pas le sien. Elle vient de fêter ses quarante ans. Ce soir-là elle trouve sur l'oreiller de son lit une missive de l'enfant : « Joyeux anniversaire belle-maman. Je serai premier en classe et ce sera mon cadeau. Tu es la meilleure, la plus jolie et c'est à toi que je rêve toutes les nuits. Signé Alfonso ».

Dona Lucrecia se hâte vers la chambre de l'enfant ; s'il ne dort pas, elle veut le remercier pour sa lettre. Dans sa hâte, elle oublie de passer une robe de chambre. Elle est nue sous sa légère chemise de nuit en soie noire et les charmes de son anatomie sont incomparables. Elle arrive dans la chambre de l'enfant qui ne dort pas. Elle a tout juste le temps de lui dire le plaisir que lui a fait sa lettre, que « Foncho » est déjà dans ses bras. L'étreinte dure. Il ne la lâche pas, l'embrasse : « Dona Lucrecia se sentit picorée au front, sur les paupières, les sourcils, la joue, le menton... Quand les lèvres minces frôlèrent les siennes, elle serra les dents, confuse. Fonchito comprenait-il ce qu'il faisait ? Devait-elle l'écarter d'un coup ? Mais non, mais non, *comment y aurait-il la moindre* malice dans cet envol sautillant des lèvres mutines qui deux ou trois fois, errant sur la géographie de son visage, se posèrent un instant sur les siennes, en les pressant avec avidité[28] ? » Le mouvement de la dialectique qui va conduire au passage à l'acte, est ainsi engagé, dès les premières pages du livre.

Un peu plus loin on peut lire : « L'attitude d'Alfonsito l'intriguait car elle semblait à la fois si innocente et si équivoque. Elle se souvint alors – c'était un épisode de son adolescence qu'elle n'avait jamais oublié – de ce dessin fortuit qu'elle avait vu cette fois-là, tracé par les petites pattes graciles d'une mouette sur le sable du club Regatas ; elle s'était approchée pour le regarder, s'attendant à trouver une forme abstraite, un labyrinthe de lignes droites et courbes, et voilà que ce qu'elle voyait lui faisait plutôt l'effet d'un phallus bien membru ! Foncho était-il conscient qu'en jetant ses bras autour de son cou comme il le faisait, en l'embrassant de cette manière alanguie, en cherchant ses lèvres, il dépassait les limites du tolérable ? *Impossible de savoir*[29] ».

Voici donc le revers de la médaille que nous avions annoncé plus haut. Lorsque l'adulte s'avère impuissant à trouver la naïveté chez l'autre, la place de la première personne risque fort de se trouver investie d'un sujet réel omniscient, Dieu ou Diable, détenteur du Savoir absolu. C'est aussi bien le réel qui se met à faire signe, à « montrer » : les pattes de la mouette tracent le dessin d'un phallus bien membru. L'imaginaire familier du monde est soudain déchiré : *unheimlich...*

---

28. Vargas Llosa, *Éloge de la marâtre*, Gallimard, 1990, p. 17.
29. *Ibid.*, p. 36.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

Les deux noms divins Adonaï et Jehovah désignent : le premier la puissance, le second la miséricorde. Ils forment la combinaison Yahadnaï ou Yahadonaï qui exprime : 1.– le désir d'être en union avec Dieu ; 2.– la profession de foi en l'unité divine ; 3.– l'affirmation de la foi exprimée par le mot : *Amen.*
Les quatre lettres formant le nom Adonaï (Adni) donnent lieu à 24 combinaisons. Elles figurent les 24 tribunaux pour les 24 heures du jour et de la nuit.

Les quatre mondes kabbalistiques constituent une clef quaternaire à laquelle s'applique le Tétragramme formé par les lettres du nom divin Iévé (l'Éternel).

Ce nom représente donc ainsi la clef générale de la Kabbale.

La Bedeutung *du phallus comme pléonasme*
Du réel du nombre

CATHERINE WEBERN

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

Dans la première séance fermée du séminaire *Les problèmes cruciaux de la psychanalyse*, quelques mois après avoir créé l'École Freudienne, Lacan propose la lecture des *Fondements de l'arithmétique* de Frege (non encore publiés en français) à la surprise de beaucoup de ses auditeurs[1]. La lecture de ce texte est posée comme indispensable par Lacan, non pas en mettant en avant la rigueur régulièrement attribuée à Frege, mais en le comparant à quelque Philoctète, ce compagnon d'Ulysse abandonné sur une île à cause de sa plaie puante et vers lequel Ulysse doit revenir, les flèches de Philoctète étant indispensables pour gagner la guerre de Troie[2].

Ce n'est donc pas sans emphase que Lacan nous dit que les cris de Frege ne doivent pas avoir retenti en vain. Les « cris de Frege » n'évoquent pas seulement le paradoxe que Russell a mis en évidence. Il y a lieu d'entendre là également l'incompréhension dont les concepts de *Sinn et Bedeutung*[3] font l'objet, comme le montre par exemple l'échange épistolaire[4]

1. Gottlob Frege, *Les fondements de l'arithmétique*, traduction de C. Imbert, Paris, Seuil, 1969.

2. J. Lacan, *Les problèmes cruciaux de la psychanalyse* (séminaire inédit), séance du 24 février 1965.

3. Si nous laissons ici les termes allemands de *Sinn* et *Bedeutung* (*Sinn* se traduit par *sens* et *Bedeutung* soit par *signification*, soit par *dénotation*, soit par *référence*), c'est que nous ne pouvons pas en donner une traduction. Et nous ne pouvons pas non plus en donner une définition. C'est seulement dans le contexte de ce qui est amené par Frege et par Lacan que ces notions peuvent être entrevues.

4. Gottlob Freges *Briefwechsel mit D. Hilbert, E. Husserl, B. Russell, sowie ausgewählte Einzelbriefe Freges, Philosophische Bibliothek*, Felix Meiner Verlag, 1980. B. Russell a eu connaissance en 1900 de l'œuvre encore méconnue de Frege par Peano qui fait un grand éloge de ce dernier et en

entre Frege et Russell. Ce dernier écrit à Frege que cette distinction de *Sinn* et *Bedeutung*, il la comprend de moins en moins et qu'elle n'est pas indispensable. Cette distinction entrave gravement l'harmonie que Russell croyait voir entre sa théorie et celle de Frege.

Lacan prend la théorie fregéenne avec ses obscurités et ses défaillances. Alors que J.A. Miller avait dit le 24 février 1965 et écrit[5] qu'il ne traiterait pas du nombre chez Frege avec *Sinn* et *Bedeutung*, Lacan, au cours de la séance du 9 juin 1965, attire notre attention sur le fait que *Frege oppose Sinn et Bedeutung dans son élaboration conceptuelle de ce qu'il en est pour lui de l'être du nombre*, considération qui sera un axe pour notre réflexion : bien que le texte *Sinn und Bedeutung*[6] (1892) soit postérieur de huit ans aux *Fondements de l'arithmétique* (1884), nous le lirons après avoir repéré ce qu'il en est de la *Bedeutung* avec l'élaboration du concept du nombre dans *Les fondements de l'arithmétique.*

Les nombres traversent l'ensemble des séminaires de Lacan et dès 1957, dans le séminaire *La relation d'objet*, il recommande avec insistance la lecture des textes de Frege sur le nombre. Si l'œuvre de Frege importe tant à la psychanalyse, c'est de par son *articulation à la vérité.* Ce sur quoi, Lacan revient à plusieurs reprises dans son enseignement : « Pour ne pas vous laisser dans l'ambiguïté, je peux vous dire que je tranche que le nombre est réel. Mais c'est ce réel privilégié à propos de quoi le maniement de la vérité fait progresser la logique[7] ». A un autre moment de son enseignement[8], le cogito cartésien est dit inséparable de la fondation de la science qui bouleverse et force « un domaine qui a un nom parfaitement articulable qui s'appelle celui du rapport à la vérité ».

S'il y a lieu de faire si grand cas des thèses de Frege, insiste Lacan, c'est qu'au niveau de sa conception du concept « tout est tiré du côté où ce qui va avoir à prendre valeur ou non de vérité est marqué d'une certaine sollicitation, réduction, limitation, qui est proprement celle qui fait qu'il a pu en tirer la théorie du nombre qui est la sienne ». Il ajoute que le concept fregéen est entièrement centré sur ce à quoi on peut donner un nom propre, en quoi « se révèle le caractère spécifiquement

---

particulier de son idéographie (*Begriffsschrift*). Pendant dix ans, de 1902 à 1912, une correspondance s'engage entre Russell et Frege sur un total accord, en particulier pour éloigner de la logique tout élément psychologique, et aboutit très rapidement à un désaccord complet sur les concepts fondamentaux, en particulier sur le nom propre, ce qui nous importe particulièrement ici.

5. J. A. Miller : « La suture (Éléments de la logique du signifiant) » *in Cahiers pour l'Analyse*, n° 1, janv.-févr.1966, Seuil, p. 40 : « Aucun des infléchissements apportés par Frege à sa visée n'importera à notre lecture,qui se tiendra donc en deçà de la thématisation de la différence du sens à la référence... »(note 2 de bas de page).

6. G. Frege, *Sinn und Bedeutung in Funktion, Begriff, Bedeutung, V.R., Kleine Vanderhoeckreihe*, 1975. « Sens et dénotation » *in Écrits logiques et philosophiques*, Paris, Seuil, 1971, p. 102-126.

7. J. Lacan,...*ou pire*, séance du 8 décembre 1971 (séminaire inédit).

8. J. Lacan, *L'objet de la psychanalyse*, séance du 12 janvier 1966 (séminaire inédit).

subjectif au sens de la structure que nous donnons au terme de sujet au sens de Frege, ce qui caractérise comme tel le sujet de la science. »

Et là Lacan émet une hypothèse sur cette *Bedeutung* tellement difficile à saisir même pour les logiciens :

> ...à savoir qu'il y a problème autour de la théorie fregéenne, de la *Bedeutung*, de la *Wahrheitswert*. Cette *valeur de vérité*, c'est là peut-être que vous verrez en fait que nous pouvons apporter quelque chose qui nous donne, désigne le véritable secret : il est de l'ordre de l'objet *a*. C'est au niveau de l'objet *a* en tant qu'objet qui choit dans l'opération du savoir que nous sommes comme hommes de la science rejoints par la question de la vérité.

Si ceci ne pouvait pas se voir, c'est que l'objet *a* est caché dans la structure du sujet tel qu'il est édifié par la logique moderne. Lacan rappelle alors la structure du plan projectif pour autant que la surface permet de répondre autrement de ce qui s'y découpe comme sujet et comme objet.

Or à plusieurs reprises, Lacan nous dit que les impasses auxquelles a amené le paradoxe de Russell et qui ont mis la logique symbolique en crise impliquent le passage à la topologie[9]. Frege, ce logicien par excellence, précurseur de la logique moderne est celui dont les obscurités et les impasses impliquent le passage à la topologie.

Compte tenu de la surprise qu'il puisse y avoir une telle rencontre entre un arithméticien logicien et un psychanalyste, il y a deux possibilités : soit nous pouvons tenir cet usage par Lacan de la *Bedeutung* comme « une manière de dire », voire un certain snobisme intellectuel..., ce sur quoi beaucoup de psychanalystes et de logiciens s'accorderont, soit nous essayons de saisir en quoi Frege importe tant à Lacan dans son enseignement, et pour cela, nous ne pouvons éviter d'opérer en parallèle à la lecture de Lacan, une lecture de Frege.

C'est avec son l'élaboration de sa conception de l'être du nombre dans le rapport à la vérité que Frege élabore cette distinction de *Sinn* et *Bedeutung*. Avant de lire le texte de *Sinn* et *Bedeutung* et de commencer à repérer sa répercussion dans l'enseignement de Lacan, nous devons considérer *Les Fondements de l'arithmétique* en tentant de suivre la méthode indiquée par Lacan justement à propos de ce texte :

> L'essentiel d'une trouvaille ne passe pas ailleurs : c'est au lieu de la trouvaille qu'il s'agit de revenir si nous voulons vraiment en recevoir l'empreinte, la marque, en relever aussi pour nous la répercussion[10].

---

9. Voir par exemple la séance du 23 novembre du séminaire *La logique du fantasme* (séminaire inédit).

10. J. Lacan, *L'objet de la psychanalyse*, séance du 24 février 1965 (séminaire inédit).

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

La lecture de ce texte sera faite en suivant le texte original en allemand[11], pour en particulier faire apparaître les occurrences de *Wahrheit, vérité,* et de *Bedeutung,* ce qui explique que nous proposions parfois d'autres traductions que celle de C. Imbert. Il y a dans ce texte deux occurrences de *Bedeutung* que nous relèverons :
- la *Bedeutung* du nombre,
- la *Bedeutung* de *unité, Einheit.*

Ici, nous nous axerons surtout sur la première occurrence qui s'articule avec ce qu'il en est du nom propre au sens de Frege. Nous traiterons la deuxième occurrence ultérieurement dans un autre travail, en l'articulant avec le *concept* et la *fonction* au sens de Frege.

COMMENT « LA VÉRITÉ » EST INTRODUITE DANS *LES FONDEMENTS DE L'ARITHMÉTIQUE*

Pour Frege, il s'agit en arithmétique d'exiger une preuve pour des propositions tenues jusqu'alors pour évidentes, ce qui est le seul moyen qui permette de poser la limite de la validité. Et dès l'introduction, la preuve s'articule avec la vérité :

> La preuve n'a précisément pas que le but d'élever la vérité d'une proposition au-dessus de toute hésitation, mais aussi le but de permettre une vue dans la dépendance des vérités les une des autres[12].

Frege espère atteindre les procédés généraux de la construction des concepts, en dégageant ce qui est universellement valide dans ce que les hommes font instinctivement avec les opérations de calcul. Il compare l'arithmétique à un bloc de rocher inébranlable pour lequel on doit rechercher ce qui le soutient aussi solidement. Il veut établir des vérités fondamentales auxquelles on pourrait tout ramener.

Dans un chapitre consacré à la question « Est-ce que les lois de l'arithmétique sont synthétiques *a priori* ou analytiques[13] ? », il définit ce qu'il appelle le domaine du nombrable. Les vérités de la géométrie gouvernent le domaine de ce qui est objet de l'intuition spatiale. Frege se réfère aux contes, lesquels sont liés aux axiomes de la géométrie pour autant qu'ils se prêtent à des représentations intuitives. Seule la pensée conceptuelle peut s'en affranchir en posant par exemple l'espace à quatre dimensions. En géométrie, la pensée conceptuelle peut raisonner avec des hypothèses en conflit avec l'intuition, et ceci est possible parce que les axiomes géométriques sont indépendants des lois logiques fon-

11. G. Frege, *Die Grundlagen der Arithmetik,* Reclam, Stuttgart, 1987.
12. *Ibid.*, p. 26.
13. *Ibid.*, p. 139-145.

damentales. Le fondement de l'arithmétique gît plus profondément que celui de la géométrie, les lois de l'arithmétique gouvernent le domaine du nombrable. Au domaine du nombre appartient non seulement le réel (*das Wirkliche*), non seulement l'intuitif, mais tout le pensable, ce qui l'amène à poser la question de savoir si les lois du nombre ne doivent pas être dans le lien le plus intime avec celles de la pensée[14].

Frege part de la pratique du nombre en posant que les lois du nombre ont le lien le plus intime avec celles de la pensée, ce qui nous permet de commencer à voir en quoi cela peut intéresser la psychanalyse. D'autant plus que cette vérité sera fondée uniquement sur un maniement habile du langage.

Pour nous en faire une idée, le mieux nous semble être de prendre un passage du texte en faisant une traduction au plus près du texte allemand :

Statt eine Schlußreihe mittelbar an eine Tatsache anzuknüpfen, kann man, diese dahingestellt sein lassend, ihren Inhalt als Bedingungen mitführen. Indem man so alle Tatsachen in einer Gedankenreihe durch Bedingungen ersetzt, wird man das Ergebnis in der Form erhalten, dass von einer Reihe von Bedingungen ein Erfolg abhängig gemacht ist. Diese Wahrheit wäre durch Denken allein, oder, um mit Mill zu reden, durch kunstfertiges Handhaben der Sprache begründet[15]. »

Au lieu de lier directement une série de conclusions au fait, on peut, laissant de côté celui-ci, amener avec soi le contenu de celui-ci en tant que stipulations. En remplaçant tous les faits dans une série de pensées par des stipulations, on obtient le résultat dans une forme qui est de telle sorte que, d'une série de stipulations, un succès soit rendu dépendant. Cette vérité serait fondée seulement sur la pensée, ou pour parler avec Mill sur le maniement habile du langage.

Nous choisissons de traduire *Bedingung* par *stipulation*, alors que C. Imbert le traduit par *condition*. Cette possibilité de traduction que nous fournissent les dictionnaires du début du siècle nous apparaît peut-être mieux indiquer la dimension de clause, de convention, de restriction donnée par un contrat, dans ce passage qui introduit au langage formel dans lequel Frege s'engage avec la notion de vérité.

Il ne s'agit pas d'attribuer la découverte du nombre à la seule pensée. Car il n'y a pas à prendre en considération la manière de trouver, mais la manière de fonder la preuve, ce que Frege étaie sur sa lecture de Leibniz : « Il ne s'agit pas ici de l'histoire de nos découvertes qui est différente en différents hommes, mais du lien, de l'ordre naturel des vérités qui est toujours le même ».

---

14. G. Frege, *Die Grundlagen der Arithmetik, op. cit.*, p. 142.
15. *Ibid.*, p. 46.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

Ceci a les conséquences suivantes :
– il est bien sûr exclu que le nombre soit une propriété des choses du monde externe,
– à la question : est-ce que le nombre est subjectif (*etwas subjectives)*, Frege répond que le nombre n'est pas une représentation (*Vorstellung*), le nombre n'est pas saisissable par les sens. C'est là où se pose le premier principe qu'il donne dans son introduction : « Il faut nettement séparer le psychologique du logique, le subjectif de l'objectif[16]. »
– le nombre est objectif et le fondement de cette objectivité est dans la raison.

Frege ainsi réfute la portée générale de l'affirmation kantienne qu'aucun objet ne nous serait donné en dehors de la sensibilité. Pour fonder l'arithmétique, il faut partir du fait que le un et le zéro sont des objets qui ne nous sont pas donnés de manière sensible et il faut les établir avec la logique, avec des jugements analytiques. Pour cela, Frege s'engage dans une véritable logique de l'Un en le distinguant et en l'articulant au concept d'unité, la logique de l'Un dont Lacan nous dit en 1977 :

> Mais il faut bien se raccrocher quelque part, et cette logique de l'Un est bien ce qui reste, ce qui reste, comme existence[17].

LA *BEDEUTUNG* DES NOMBRES DANS *LES FONDEMENTS DE L'ARITHMÉTIQUE*

Là, nous devons partir du deuxième principe énoncé dans l'introduction. Dans la traduction française, nous avons : « On doit rechercher ce que les mots veulent dire non pas isolément, mais pris dans leur contexte[18] ». En allemand, nous avons : « *Nach der Bedeutung der Wörter muß im Satzzusammenhange, nicht in ihrer Vereinzelung gefragt werden*[19] », ce que nous proposons de traduire pour faire ressortir l'occurrence du terme *Bedeutung* « On doit s'interroger sur la signification (*Bedeutung)* des mots pris dans leur contexte, et non pas pris isolément. »

Sous « termes numériques », Frege entend des objets indépendants, ce qui nous importe particulièrement puisque s'engage ici ce qui sera sa définition du nom propre. En aucun cas le nombre ne doit être considéré comme un attribut : l'erreur consistait à avoir pris des objets comme suppôts,« porteurs » (*Träger)* du nombre alors que le véritable suppôt du

16. G. Frege, *Die Grundlagen der Arithmetik, op. cit.*, p. 122.
17. J. Lacan, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre* (séminaire inédit), séance du 8 mars 1977.
18. G. Frege, *op. cit.*, p. 122.
19. *Ibid.*, p. 23.

nombre, c'est le concept[20]. « Attribuer un nombre, c'est dire quelque chose d'un concept[21] ».

Quand on dit la phrase « Jupiter a quatre lunes », il faut l'entendre transformée en « Le nombre des lunes de Jupiter est quatre » pour bien saisir que « quatre » n'est en aucun cas un attribut de « lunes de Jupiter ». Et il s'agit de saisir que le « est » n'est pas une simple copule, qu'il est à entendre comme « est identique à », « est le même que ». Il s'agit d'une identité où on affirme que l'expression « les lunes de Jupiter » désigne le même objet que le mot « quatre ». Et à l'objection qu'il n'y a pas trace de Jupiter ni de lune dans le mot « quatre », il rétorque que le nom « Colomb » ne recèle rien non plus de l'Amérique, ni de l'acte de découvrir, il n'empêche que le même individu est appelé Colomb et « l'homme qui a découvert l'Amérique ».

Puisque avec le deuxième principe, la *Bedeutung* ne peut être que dans un contexte, donc au sein d'une proposition, Frege est amené à chercher à déterminer le sens (*Sinn*) d'une égalité numérique. Comme il s'agit d'objets indépendants, il cherche un genre de propositions qui doivent avoir un sens, celui des propositions qui expriment une reconnaissance (*Wiedererkennen*). Cette notion de reconnaissance implique que, si a désigne un objet, nous devons avoir un critère qui permette de décider si b est le même que a. Il s'agira donc de définir le sens d'une proposition : « Le nombre qui appartient au concept F est le même que celui qui appartient au concept G ». C'est seulement après avoir saisi un nombre déterminé et reconnu son identité que l'on peut lui donner un terme numérique pour nom propre. Le concept de nombre cardinal doit recevoir sa détermination de l'identité de deux nombres. « Notre intention est de construire un contenu de jugement qui se laisse interpréter comme une identité, et une identité telle que les termes de part et d'autre soient des nombres[22]. »

Comment Frege pose-t-il l'identité[23] ? Nous retrouvons en position centrale la vérité avec la définition de Leibniz : « *eadem sunt, quae sibi mutuo substitui possunt, salva veritate* » : « Sont les mêmes les choses dont une peut être substituée à l'autre sans préjudice pour la vérité ». Frege s'approprie cette définition qu'il tient pour celle de l'identité. Et pour

---

20. G. Frege, *Die Grundlagen der Arithmetik, op. cit.*, p. 177.

21. Il s'agit de la deuxième occurrence de *Bedeutung*, celle de *monas, unité, Einheit*,. Là aussi, nous devons prendre le texte allemand pour relever l'occurrence de *Bedeutung*. « Seul un concept qui délimite précisément les éléments qu'il subsume et n'admet aucune autre division peut constituer une unité pour un nombre cardinal fini. » Les unités qui permettent le calcul sont identiques dans la *Bedeutung* du terme « unité » ainsi définie (§. 54). De même que Frege à partir de la *Bedeutung* du nombre élabore une théorie du nom propre, avec cette *Bedeutung* de « unité », il pose les bases en 1884 de ce que sera son articulation de « concept » et "fonction".

22. G. Frege, *op. cit.*, p. 189.

23. *Ibid.*, p. 190-195.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

lui qu'on dise « le même » (« *dasselbe* ») ou qu'on dise « identique » (« *gleich* ») est sans importance. Pour avoir une idée de comment Frege se sert de cette définition, il faut le suivre dans un exemple pris dans un autre domaine : le concept de direction d'une droite qui peut être défini à partir du parallélisme. En effet la proposition « la droite a est paralléle à la droite b » veut dire la même chose (*gleichbedeutend)* que « la direction de la droite a est identique a la direction de la droite b ». Donc avec la définition de Leibniz, pour définir la droite, il faudrait montrer que l'on peut partout substituer « la direction de la droite a » à « la direction de la droite b », si la droite a est parallèle à la droite b. Ce qui l'amène à poser que, si la droite a est parallèle à la droite b, l'extension du concept « droite parallèle à la droite a » est identique à l'extension du concept « droite parallèle à la droite b »[24]. Frege pose la définition : la direction de la droite a est l'extension du concept « parallèle à la droite a ». Dans le cas du nombre il faut mettre des concepts à la place des droites et à la place du parallélisme, la possibilité d'associer biunivoquement les objets qui tombent sous l'un des concepts à ceux qui tombent sous l'autre.(Ce que Frege exprime par : « le concept F est équinumérique au concept G ».)

Et il donne la définition : « le nombre qui appartient au concept F est l'extension du concept équinumérique au concept F ». Pour définir le nombre Zéro, il choisit un concept sous lequel aucun objet ne tombe et pas n'importe lequel. Il choisit le concept « non identique à soi même ». La raison du choix de ce concept au lieu d'un autre sous lequel aucun objet ne tombe, est qu'il donne à « identique » la définition logique leibnizienne introduite plus haut. Et, une fois qu'il a défini le nombre 0, pour définir le nombre un, il prend le concept : « identique à zéro ».

C'est justement dans le passage à l'extension du concept que Frege est mis en échec par le paradoxe de Russell[25]. Ce paradoxe, Frege l'ap-

---

24. L'extension d'un concept chez Frege rejoint l'idée classique, à savoir une multiplicité, une classe, un ensemble, comprenant tous les objets satisfaisant à la propriété définie par le concept et eux seulement.

25. Pour présenter le paradoxe, nous citerons la manière dont Frege le présente dans la postface des *Grundgesetze der Arithmetik* (Iéna, H. Pohle, 1903) : « Ça ne viendra à l'idée de personne de vouloir affirmer que la classe des hommes soit un homme. Nous avons ici une classe qui ne s'appartient pas à elle-même. Je dis en effet que quelque chose appartient à une classe s'il tombe sous le concept dont l'extension est la classe même. Envisageons maintenant le concept « classe qui n'appartient pas à elle-même ». L'extension de ce concept, si on a le droit d'appeler ça ainsi, c'est donc la classe des classes qui ne s'appartiennent pas elles-mêmes. Nous la nommerons brièvement la classe K. Demandons-nous maintenant si cette classe K s'appartient à elle-même ? Admettons d'abord qu'elle le fasse ! Si quelque chose appartient à une classe, il tombe sous le concept dont l'extension est la classe. Si donc notre classe appartient à elle-même, elle est une classe qui ne s'appartient pas à elle-même. Notre première hypothèse conduit à une contradiction en soi. Supposons deuxièment que notre classe n'appartienne pas à elle-même, elle tombe alors sous le concept dont elle est elle-même l'extension et appartient donc à elle même. ».

prend par une lettre du 16 juin 1902 au moment où il termine le deuxième tome des *Grundgesetze der Arithmetik*[26]. Russell lui écrit : « Je me trouve dans un total accord avec vous sur tous les points essentiels...[27] » et un peu plus loin : « Il y a juste un point où j'ai rencontré une difficulté... » et il énonce la contradiction connue sous le nom de paradoxe de Russell. Frege prend immédiatement la mesure de ce que Russell lui écrit (ce que ce dernier ne semble pas faire) :
« Votre découverte de la contradiction m'a surpris au plus haut point et, j'allais presque dire, consterné, puisque, de par là, le fondement sur lequel je pensais voir se construire l'arithmétique se met à vaciller. » et plus loin : « c'est d'autant plus sérieux que, avec la perte de ma loi[28], ce n'est pas seulement le fondement de mon arithmétique, mais même en général le seul fondement possible de l'arithmétique qui semble s'enliser[29] ».

A propos de cette « expérience logicienne[30] », abordant « quelque chose en principe d'aussi simplifié comme réel que l'arithmétique », Lacan nous dit :

> Nous touchons là du doigt en un domaine en apparence le plus sûr, ce qui s'oppose à l'entière prise du discours, à l'exhaustion logique, ce qui y introduit une béance irréductible, c'est là que nous désignons le réel.

Dans l'interdépendance des vérités fondamentales que Frege voulait établir dans l'arithmétique dont il comparait le caractère inébranlable à celui d'un rocher, Frege apprend par la lettre du 16 juin 1902 que son fondement de l'arithmétique se met à vaciller. Et si Russell, jeune mathématicien de 29 ans, a pu poser cette contradiction, c'est en tentant d'établir une relation systématique entre les objets et les extensions de concept dans la preuve qu'il n'y a pas de plus grand nombre, établi par Cantor pour lequel Frege a la plus grande admiration[31]. En ce qui concerne ce paradoxe lisible à partir de ses théories et de l'œuvre de Cantor, Frege était dans l'aveuglement. Russell est comme un messager entre Cantor et Frege.

Pour traiter des « paradoxes pas seulement rafraîchis d'être promus en de nouveaux termes par un Russell, mais encore inédits de provenir du dire de Cantor[32] », dans le séminaire « *...ou pire* », Lacan met dans

---

26. G. Frege, *op. cit.*
27. G. Frege *Briefwechsel,... op. cit.*
28. Cette loi, Frege l'énonce ainsi dans cette même lettre : *Die Umwandlung der Allgemeinheit einer Gleichheit in einer Wertverlaufsgleichheit,* ce que l'on peut traduire par : « La transformation de la généralité d'une équation en une égalité de parcours de valeurs ». Le parcours de valeurs de fonction correspond à l'extension de concept.
29. G. Frege *Briefwechsel...*, lettre du 22 juin 1902, *op. cit.*
30. J. Lacan,... *ou pire,* séance du 12 janvier 1972 (séminaire inédit).
31. G. Frege, *Briefwechsel,* lettre du 24 juin 1902.
32. J. Lacan, *L'étourdit, Scilicet,* n° 4, Paris, Seuil, 1973, p. 49.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

une position privilégiée les travaux de Frege et ceux de Cantor quand il traite à nouveau du nombre et de l'Un.

L'impasse de Frege aboutit à ce que Lacan appelle une béance irréductible où il désigne le réel, mais nous allons voir maintenant comment le concept d'identité articulé au « salva veritate » de Leibniz a un autre aboutissement : la distinction de *Sinn* et *Bedeutung*.

SINN, BEDEUTUNG, WAHRHEIT

Le « total accord » que Russell croyait avoir avec Frege est vite rompu : dès sa première lettre à Russell et ceci pendant une correspondance de plus de dix ans, Frege, au nom de sa distinction *concept-objet*[33], de sa conception de *Sinn* et *Bedeutung* et de celle de la fonction qui en est conséquente, s'oppose à la hiérarchie des types de Russell qui doit permettre d'éviter le paradoxe et qui implique le métalangage. Russell pousse de plus en plus Frege à dire ce qu'il en est pour lui de la *Bedeutung* et de la *valeur de vérité* et reste sourd à ses arguments. Il apparaît dans cette correspondance survenant après l'énoncé du paradoxe que Frege reste ferme sur cette distinction de *Sinn* et de *Bedeutung*.

Dans le texte de Frege, *Sinn und Bedeutung*[34] (1892), l'enjeu est justement la notion d'égalité, la notion d'identité posée avec la loi fondamentale de Leibniz dont nous avons vu qu'elle est introduite dans *Les fondements de l'arithmétique* pour poser la *Bedeutung* du nombre. Mais là, Frege distingue le *Sinn* de la *Bedeutung*. On ne saurait distinguer la valeur de connaissance de a = a et a = b que « si la différence des signes[35] correspond à une différence dans la manière dont l'objet désigné est donné ». Le *Sinn*, le « sens », contient la manière dont l'objet est donné (*die Art des Gegebenseins*[36]). Et ce que le signe désigne, c'est la *Bedeutung*. Lorsque l'on a interprété qu'à deux *Sinn* différents, « l'étoile du matin » et « l'étoile du soir », correspondait un même objet, une même *Bedeutung*, une découverte a été faite.

Et un nom propre ne peut être introduit qu'après qu'on se soit assuré de sa *Bedeutung*, c'est ce qui le définit. Il y a une différence essen-

---

33. Après avoir reconnu le paradoxe, Frege écrit à Russell : « Du reste l'expression « un prédicat est prédiqué de lui-même » ne me semble pas être précise. Un prédicat est habituellement une fonction de premier niveau qui exige un objet comme argument et ne peut pas s'avoir lui-même comme argument. Je préférerais donc dire « un concept est prédiqué de sa propre extension ». (lettre du 22 juin 1902, *op. cit.*).

34. G. Frege, *op. cit.*

35. Frege entend par signes (*Zeichen*) un nom, un groupe de mots, un caractère (*Schriftzeichen*).

36. Pour Lacan le *Sinn* au sens de Frege est à entendre avec l'*Unsinn* de Freud, c'est là où réside son intérêt en psychanalyse. Voir par exemple la séance du 2 juin 1965 des *Problèmes cruciaux pour la psychananalyse.*

tielle avec Russell pour qui « un nom propre est un symbole simple désignant directement un individu lequel est sa signification et il a cette signification de plein droit, indépendamment de tous les autres mots[37]. »

Chez Frege la *Bedeutung* est dans une autre dimension. Il écrit : *Das Streben nach Wahrheit also ist es, was uns überall vom Sinn zur Bedeutung vorzudringen treibt*[38] (« L'aspiration vers la vérité est donc ce qui partout nous pousse à pénétrer plus en avant du *Sinn* vers la *Bedeutung* »). Et ceci lui permet d'étendre la *Bedeutung* du nom propre à la *valeur de vérité* (*Wahrheitswert)* d'une proposition, toujours soutenu par la même loi de Leibniz.

> Si nous avons raison de penser que la *Bedeutung* d'une proposition est sa *valeur de vérité,* celle-ci ne doit pas être modifiée quand on substitue à une partie de proposition une expression de même *Bedeutung,* quoique de sens différent. Et il en va bien ainsi. Ce que Leibniz énonce très clairement : *Eadem sunt qui substitui possunt salva veritate.*

Dans une proposition, le sens est la pensée :

> Pourquoi la pensée ne nous suffit-elle pas ? C'est dans l'exacte mesure où nous importe *la valeur de vérité.* Et tel n'est pas toujours le cas. Si l'on écoute une épopée, outre les belles sonorité de la langue, seuls le sens des propositions et les représentations ou sentiments que ce sens éveille, tiennent l'attention captive. De là vient qu'il importe peu de savoir si le nom d'Ulysse, par exemple, a une *Bedeutung,* aussi longtemps que nous recevons le poème comme une œuvre d'art.

Le niveau des pensées, du sens, est de l'ordre de la poésie.

Nous avions vu que le nombre est objectif. Dans ce texte, Frege dit que dans tout jugement, le pas est franchi qui fait passer du niveau des pensées au niveau des *Bedeutungen,* niveau que Frege qualifie « niveau de l'objectif ». C'est là où pour Frege est la position scientifique, avec la nécessité d'établir la *Bedeutung* des noms propres.

Le nombre est la *Bedeutung* du signe. Il consacre dans les *Grundgesetze der Arithmetik*[39] un chapitre, à critiquer ceux qui défendent l'arithmétique formelle, pour qui le nombre est le signe et pour qui la *Bedeutung* relève de problèmes métaphysiques qui ne les concernent pas. Frege oppose à l'arithmétique formelle : *die inhaltliche Arithmetik (Inhalt* est la matière,

37. B. Russell, *Introduction à la philosophie mathématique,* Paris, Payot, 1970, p. 208.

38. G. Frege, *Sinn und Bedeutung* in *Funktion, Begriff, Bedeutung,* V.R. Kleine Vanderhoeck-reihe 1975.

39. *Ibid.,* § 86-137.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

le contenu). Frege, celui qui a largement contribué avec sa *Begriffschrift* (idéographie) à la promotion de l'écrit dans la logique moderne ne veut pas de cette déviation au nom de sa conception de la *Bedeutung* du nombre. Le nombre n'est pas le signe, le nombre est la *Bedeutung* du signe[40].

Dans le discours indirect, la notion d'identité posée avec Leibniz est au centre d'une des énigmes que Russell pose avec l'exemple suivant (nous prenons cette citation parce qu'elle donne l'exemple dont Lacan se sert dans le séminaire « Un discours qui ne serait pas du semblant », sur lequel nous aurons à revenir).

> Si a est identique à b, tout ce qui est vrai de l'un est vrai de l'autre, et l'un peut être substitué à l'autre dans n'importe quelle proposition. Or, Georges IV souhaitait savoir si Scott était l'auteur de Waverley ; et, en fait, Scott était l'auteur de Waverley. Il suit de là que l'on peut substituer Scott à l'auteur de Waverley et prouver par là que Georges IV souhaitait savoir si Scott était Scott[41].

Or cette proposition n'a pas du tout le même sens. Pour Frege, le problème est résolu de par sa distinction de *Sinn* et *Bedeutung* :

> Si l'on parle au style indirect, on parle du sens des paroles d'un autre. Il est donc clair que dans ce style, les mots n'ont pas leur dénotation (*Bedeutung*) habituelle, ils dénotent (*bedeuten*) ce qui est habituellement leur sens.

On ne peut donc pas faire cette substitution, puisque dans le discours indirect, les mots ne sont pas pris dans leur *Bedeutung*, mais dénotent (*bedeuten*) leur sens.

La logique des nombres a amené Frege à cette distinction du *Sinn* et de la *Bedeutung* – la théorie du nom propre en dépend – qui l'engage dans la logique d'une manière très différente de celle de Russell. Quand on parle de logique chez Lacan, ça ne peut être qu'en faisant cette dis-

---

40. Remarquons que Wittgenstein avec le cercle de Vienne en juin 1930 reprend ce même chapitre des *Grundgesetze der Arithmetik* avec une troisième possibilité : « Frege s'est élevé à juste titre contre la conception selon laquelle les nombres dont traite l'arithmétique seraient les signes eux-mêmes » et plus loin « Il y a cependant quelque chose d'autre de juste dans le formalisme qu'il n'a pas vu, c'est que si les symboles des mathématiques ne sont pas les signes eux-mêmes, ils n'ont pourtant aucune signification (*Bedeutung*) ». Encore un peu plus loin : « C'est qu'il y a encore une troisième possibilité : que les signes soient employés comme dans le jeu. Voudrait-on parler ici (dans le jeu d'échecs) de « signification », alors le plus naturel serait de dire : la signification (*die Bedeutung*) du jeu d'échec est ce que tous les jeux d'échec ont en commun ». Et il conclut : « L'essentiel ce sont les règles qui valent les unes pour les autres – ou pour mieux dire, pas l'essentiel, mais ce qui en eux m'intéresse ». (*Wittgenstein et le cercle de Vienne,* T.E.R. 1991, p. 78).

41. B. Russell, De la dénotation *in Écrits de logique philosophique,* PUF 1989.

tinction. La logique qui intéresse Lacan est principalement celle qui est considérée par beaucoup comme désuète, celle de Frege.

C'est à la fin du séminaire *D'un discours qui ne serait pas du semblant* que ceci est le mieux mis en évidence avec l'usage que Lacan fait de la *Bedeutung* au sens de Frege. Dans la séance du 9 juin 1971, après le rappel « qu'il n'est discours que du semblant » et que « le semblant ne s'énonce qu'à partir de la vérité », Lacan nous dit que l'on ferait bien de le suivre dans sa « discipline du nom », dont nous allons voir qu'elle se pose avec celle de Frege. Le propre du nom est d'être un nom propre et pour indiquer que ce n'est pas du temps perdu que de lui retrouver un emploi propre, il donne comme exemple « La chose freudienne[42] » qu'il invite à relire avec la donnée que le semblant ne s'énonce qu'à partir de la vérité et que la vérité ne peut dire que le semblant sur la jouissance. Le semblant dénoncé ainsi par la vérité pure mérite le nom antique de Phallus.

> A la vérité, c'est le cas de le dire, un nom propre – car c'en est encore un, le Phallus – n'est tout à fait stable que sur la carte où il désigne un désert. Ce sont les seules choses qui sur la carte ne changent pas de nom. Il est remarquable que même les déserts produits au nom d'une religion, ce qui n'est pas rare, ne soient jamais désignés du nom de celui qui fut pour eux dévastateur. Un désert ne se rebaptise qu'à être fécondé. Ce qui n'est pas le cas pour la jouissance sexuelle que le progrès de la science ne semble pas conquérir au savoir. C'est par contre du barrage qu'elle constitue à l'avènement du rapport sexuel dans le discours que sa place s'y est évidée jusqu'à devenir dans la psychanalyse évidente. Tel est au sens que ce mot a dans le pas logique de Frege, *die Bedeutung des Phallus*[43].

Et là Lacan nous incite à considérer que dans le texte des *Écrits* de 1958, « La signification du Phallus, *die Bedeutung des Phallus* », il s'agissait déjà de la *Bedeutung* au sens de Frege. Dans la même séance, il ajoute que, dire *Bedeutung des Phallus* est un pléonasme : il n'y a pas dans le langage d'autre *Bedeutung* que le Phallus.

Pourquoi ce recours à Frege ? Nous avons un élément de réponse dans le fait que pour ce dernier, la *Bedeutung* permet de poser le nom propre, que la *Bedeutung* est posée avec le concept d'identité et le *salva veritate* de Leibniz, et en aucun cas avec la chose ou l'individu dénommé, comme chez Russell. Il y a possibilité avec la théorie fregéenne de la *Bedeutung* d'une place évidée. Lacan nous dit qu'ainsi, il se démarque du structuralisme qui tente de prolonger la dénégation faite un temps aux « spécialistes de la vérité », la dénégation d'un certain vide qui

42. J. Lacan, *Écrits*, Seuil, 1966.
43. J. Lacan, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, séance du 9 juin 1971.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

s'aperçoit dans la raréfaction de la jouissance, et qu'il ne faut pas compter sur lui pour structuraliser l'affaire de la vie impossible, « comme si ce n'était pas de là qu'elle a des chances, la vie, de faire la preuve de son réel... »

Or le discours analytique s'instaure de la restitution de la vérité à l'hystérique, ce qui suffit à dissiper le théâtre dans l'hystérie. L'hystérique est logicienne, nous dit Lacan. Et elle engage la question de la référence au théâtre dans la théorie freudienne avec l'Œdipe.

« En somme, l'Œdipe a l'avantage de montrer en quoi l'homme peut répondre à l'exigence du « pas plus d'un » qui est dans l'être d'une femme ». L'homme n'en aimerait pas plus d'une... Que l'hystérique ne veuille pas en démordre est de nature à jeter un doute sur la fonction du dernier mot de sa vérité et pourtant, c'est l'insatisfaction de l'hystérique qui a dicté le mythe d'Œdipe à Freud.

Mais de plus, via la théorie freudienne, elle a dicté « la métaphore paternelle » à Lacan. C'est là que Lacan doit avoir recours à Frege pour s'en dégager. C'est dans la séance du 16 juin 1971 que Lacan nous l'apprend. « La métaphore paternelle, c'est là que nous conduit l'hystérique ». Dans la « Question préliminaire à tout traitement possible de la psychose[44] », comme d'ailleurs dans « L'instance de la lettre dans l'inconscient[45] », Lacan a fortement insisté sur cette face de la métaphore qui est d'engendrer un sens. Mais dit-il, « si *l'auteur de Waverley,* c'est *Sinn,* c'est très précisément parce que *l'auteur de Waverley* représente quelque chose qui est la *Bedeutung* initiale... » Et il ajoute qu'il a écrit quelque part que le Nom-du-Père, c'est le Phallus, et qu'à ce moment il ne pouvait pas mieux le dire... Le Nom-du-Père est à prendre en tant que *Sinn* qui représente quelque chose qui est la *Bedeutung* du Phallus. Autrement dit : ce qu'il en est de la vérité et du semblant est située dans la théorie freudienne au niveau de ce qui est désigné du terme du rapport sexuel et là, Lacan pose une béance fondamentale : « il n'y a pas de rapport sexuel ». Rien de ce que le langage permet de faire n'est jamais que métaphore et métonymie et il n'y a qu'une chose qui puisse au dernier terme s'indiquer comme étant ce qui, de toute fonction appareillée du langage, se dénote : *La Bedeutung du Phallus.*

Le domaine du nombre qui est avec Frege le domaine du rapport à la vérité, n'était pas un domaine sûr comme il le pensait : avec le paradoxe, une béance est mise en évidence et là Lacan désigne le réel. Mais, à partir de son élaboration du concept du nombre, Frege a articulé *Sinn, Bedeutung* et *Wahrheit,* ce qui est du plus grand intérêt pour la psychanalyse. Il y a un renversement dans les dernières séances du sé-

---

44. J. Lacan, *Écrits, op. cit.*
45. *Ibid.* p. 11.

minaire *D'un discours qui ne serait pas du semblant.* Jusqu'alors, Lacan amenait des analogies entre sa théorie et la théorie fregéenne, ce qui aboutissait certes à des éclaircissements sur la *Bedeutung* et la crise de la logique du début du siècle, mais il n'était pas évident de situer ce qui ainsi était apporté à l'enseignement de Lacan. Là, ce qui nous apparaît, c'est que la distinction de *Sinn* et de *Bedeutung* permet de mettre à sa juste place ce qu'il en est du semblant du phallus. Ce renversement s'articulera dans le séminaire suivant...*ou pire* à la fonction au sens de Frege[46] qui est annoncée dès le titre avec les trois petits points. Cette élaboration se poursuit jusque dans les derniers séminaires. « Pourquoi diable ne pas nettoyer notre esprit de toute cette psychologie à la manque, et ne pas essayer d'épeler ce qu'il en est de la *Bedeutung* du Phallus ? J'ai dû traduire par *signification*, faute de pouvoir donner un équivalent, *Bedeutung* est différent de *Sinn*, de l'effet de sens, et désigne le rapport au réel[47]. »

46. J. Lacan, L'étourdit, *Scilicet* 4, Paris, Seuil, 1973, p. 14.
47. J. Lacan, Conférence de Genève sur le symptôme, 1975, *Bloc-note de la psychanalyse*, n° 5, 1985.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

[16] J. Lacan, Télévision, Seuil, Paris, 1974, p. 14.
[17] J. Lacan, Conférence de Genève sur le symptôme, 1975, Bloc-notes de la psychanalyse, n° 5, 1985.

Présentation du texte de Freud de 1911 : Remarques psychanalytiques sur un cas de paranoïa (Dementia paranoides) décrit autobiographiquement

Ce merveilleux Schreber, que l'on aurait dû faire professeur de psychiatrie et directeur d'asile.

S. Freud
(Lettre à Jung du 22 avril 1910)

MARGARETE KANITZER,
ERIC LEGROUX,
GEORGE-HENRI MELENOTTE,
CHRISTINE TOUTIN-THÉLIER,
MAYETTE VILTARD,
ANNE-MARIE VINDRAS

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

Étant donné que je ne crains pas plus la critique que je n'ai peur de l'autocritique, je n'ai aucun motif d'éviter de mentionner une analogie qui portera peut-être préjudice à notre théorie de la libido aux yeux de beaucoup de lecteurs. Les « rayons de Dieu » de Schreber, composés par condensation, de rayons de soleil, de fibres nerveuses et de spermatozoïdes, ne sont à vrai dire rien d'autre que les investissements de libido concrètement présentés et projetés à l'extérieur, et confèrent à son délire une concordance frappante avec notre théorie. Que le monde doive prendre fin parce que le moi du malade attire à soi tous les rayons, que, durant le processus de reconstruction, il soit pris de l'angoisse que Dieu ne défasse le lien qu'il a avec lui par les rayons, tout ceci et bien d'autres détails de la formation de délire de Schreber résonnent presque comme les perceptions endopsychiques des processus sur lesquels j'assoie mes hypothèses d'une compréhension de la paranoïa. Je peux cependant donner le témoignage d'un ami et professionnel de ce que j'ai développé la théorie de la paranoïa avant que ne me soit connu le contenu du livre de Schreber. Laissons l'avenir décider s'il est contenu dans la théorie plus de délire que je ne le voudrais, ou bien dans le délire, plus de vérité que d'autres ne veulent aujourd'hui le croire.

S. Freud

JAHRBUCH

FÜR

PSYCHOANALYTISCHE UND PSYCHOPATHOLOGISCHE FORSCHUNGEN.

HERAUSGEGEBEN VON

PROF. DR. E. BLEULER UND PROF. DR. S. FREUD
IN ZÜRICH, IN WIEN.

REDIGIERT VON

DR. C. G. JUNG,
PRIVATDOZENTEN DER PSYCHIATRIE IN ZÜRICH.

III. BAND.

I. HÄLFTE.

LEIPZIG UND WIEN.
FRANZ DEUTICKE.
1911.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

Inhaltsverzeichnis

der ersten Hälfte des dritten Bandes.

Seite

Freud: Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens 1

Freud: Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia (Dementia paranoides) 9

Bertschinger: Illustrierte Halluzinationen 69

Ferenczi: Über die Rolle der Homosexualität in der Pathogenese der Paranoia 101

Jung: Wandlungen und Symbole der Libido 120

Binswanger: Analyse einer hysterischen Phobie 228

Jung: Morton Prince M. D.: The Mechanism and Interpretation of Dreams 309

Spielrein: Über den psychologischen Inhalt eines Falles von Schizophrenie (Dementia praecox) 329

Rank: Ein Beitrag zum Narcissismus 401

Pfister: Die psychologische Enträtselung der religiösen Glossolalie und der automatischen Kryptographie 427

Bleuler: Eine kasuistische Mitteilung zur kindlichen Theorie der Sexualvorgänge 467

Jung: Kritik über E. Bleuler: Zur Theorie des schizophrenen Negativismus 469

Bleuler: Antwort auf die Bemerkungen Jungs zur Theorie des Negativismus 475

Maeder: Psychoanalyse bei einer melancholischen Depression 479

Jung: Buchanzeige (Hitschmann, Freud's Neurosenlehre) 481

Zusendungen an die Redaktion sind zu richten an Dr. C. G. Jung, Küsnacht-Zürich.

Schreber et le débat analytique
quelques repères chronologiques

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

TROIS CONTEMPORAINS

Freud, aussi bien que Jung, ne connurent de Schreber qu'un texte, les *Mémoires d'un malade des nerfs*. Néanmoins, Schreber était leur contemporain. Schreber fut hospitalisé pour la première fois de 1884 à 1885. A cette même époque, Freud à la Salpêtrière à Paris, assistait aux leçons de Charcot. Jung, lui, avait dix ans.

Le second séjour de Schreber en maison de santé dure neuf ans, de 1893 à 1902. En 1900, alors même que la *Traumdeutung* vient de paraître, Schreber rédige ses *Mémoires*, de février à septembre. Cette même année, Jung décide de se spécialiser en psychiatrie et en décembre, il est nommé assistant au Burghölzli, clinique psychiatrique à Zürich, dirigée par Bleuler.

Après avoir, pendant deux ans, rédigé deux séries de Compléments à ses Mémoires, Schreber obtient de sortir de la Maison de Santé et de retrouver ses droits. Il fait publier les *Mémoires d'un malade des nerfs*, chez Oswald Mutze, à Leipzig, en 1903. Cette même année, Jung passe le semestre d'hiver chez Janet à la Salpêtrière.

Schreber est hospitalisé une troisième fois en 1907. Cette fois, il ne sortira plus, il meurt le 14 avril 1911, à 69 ans, trois mois avant la parution du texte de Freud sur son cas.

PRÉSENCE DE SCHREBER ENTRE FREUD ET JUNG

Pour la première fois, Jung cite les *Mémoires* de Schreber dans le texte qu'il rédige en 1906, *La psychologie de la Dementia Praecox*, et qu'il publie l'année suivante, en 1907. Entre temps, il est allé à Vienne, au début de 1907, rencontrer Freud pour la première fois.

Cependant, on suppose que ce n'est qu'au congrès de Nuremberg, les 30 et 31 mars 1910, ou peut-être juste avant à Rothenburg, que Jung a attiré l'attention de Freud sur les *Mémoires* de Schreber. En effet, à dater de là, leur correspondance va être fréquemment ponctuée de termes schrebériens et Freud, le 17 avril 1907, déclare son intention d'y travailler pendant ses prochaines vacances.

FREUD ÉCRIT LE CAS SCHREBER

En septembre 1910, Freud part en voyage en Sicile avec Ferenczi, et emporte avec lui les *Mémoires*, dans l'intention de travailler avec Ferenczi à la question de la paranoïa. Dès le premier soir, Ferenczi refuse la « collaboration avec Freud », laquelle s'avère être « écrire sous la dictée de Freud », et Freud ne lui en dit plus un mot de tout le voyage. C'est pourtant au cours de ce tumultueux séjour que naît la première ébauche du texte : « Diverses ébauches scientifiques que j'avais emportées se sont rassemblées en un travail sur la paranoïa, qui n'a toutefois pas encore de conclusion [...] », écrit Freud à Jung sur le chemin du retour, le 24 septembre 1910.

Dès lors, tous les dimanches après-midi, « ce qui n'arrive qu'une fois par semaine », regrette-t-il (25 nov. 1910, à Jung), Freud rédige son texte dans le but de le donner à Jung à la Noël, à Munich, – ce que, finalement, il réussit à faire –, pour publication dans le *Jahrbuch* de 1911, dont Jung est le rédacteur en chef.

Jung, par contre, écrit à Freud le 13 décembre : « Je ne peux pas vous amener mon manuscrit », ce qu'on pourrait croire lié à la difficulté qu'il aurait à terminer à temps pour Noël. Cependant, au fil de la correspondance entre les deux hommes, on pourra constater que si Freud envoie ses textes à Jung, Jung n'en fait pas de même pour les siens. Il envoie à Freud d'autres textes à lire pour avoir son avis, mais Freud découvre les textes de Jung une fois imprimés, et ne réclame à aucun moment de les lire avant.

LE JAHRBUCH DE 1911. PREMIÈRE PARTIE

Désormais, de Noël 1910 à août 1911, la réalisation de ce numéro va prendre une importance, non seulement entre Freud et Jung, mais parmi les principaux collaborateurs de Freud, grandissante. Comme en atteste le sommaire, c'est la psychose qui est mise à l'étude, et ce pour la première fois dans l'histoire du mouvement psychanalytique. Ferenczi, Abraham, Spielrein, Bleuler, Maeder, Pfister, Jung, etc., pratiquement tous les articles de ce numéro vont faire date.

Dans un contraste saisissant, qu'on peut suivre dans les *Minutes de la Société de Vienne*, Freud ne souffle mot de tout cela aux Viennois qui semblent, avec Adler et Steckel, pris dans des querelles que le lancement de la nouvelle revue créée à Nuremberg, le *Zentralblatt für Psychoanalyse* n'arrive pas à orienter. Jung propose que le Congrès d'été se fasse à Lugano, les Viennois ne veulent pas se déplacer ; Abraham, depuis Berlin, trouve un terrain de compromis, ce sera Weimar.

Jung, qui dans la première partie des *Métamorphoses et symboles de la libido*, cite à nouveau Schreber, et qui a donc envoyé directement son texte chez l'imprimeur, écrit à Freud le 19 mars 1911 qu'il vient de lire les épreuves du texte de Freud et croit bon de préciser : « Je regrette de ne pas m'en être servi. » Aurait-il donc, à Munich, envoyé le texte de Freud à l'imprimeur sans le lire ?

Enfin, le 20 août 1911, Freud reçoit, dès sa parution, le volume. « Je brûle de lire votre travail », écrit-il à Jung, mais il commence à faire allusion à son travail en cours (*Totem et Tabou*) en ajoutant : « Je vais être obligé de ne pas en parler avec vous. »

Pour Weimar, Freud prépare une intervention qui sera un *Supplément* à son texte sur le cas Schreber, et dans une lettre à Jung du 1er septembre, lettre importante entre eux, Freud « démasque » son travail de *Totem et Tabou*, écrit que « l'Œdipe est à la racine de la religion » et dit du *Supplément* qu'il prépare : « Il vous plaira »...

Freud, du 16 au 18 septembre 1911, va faire un petit séjour chez Jung et part directement à Weimar avec Jung, Emma Jung, et quelques autres participants au congrès.

WEIMAR, 21 ET 22 SEPTEMBRE 1911 :
3e CONGRÈS INTERNATIONAL DE PSYCHANALYSE

Alors que Freud a bien du mal à tolérer « ses Viennois » et compte de toutes ses forces sur « ses Zürichois », les Viennois ont préparé Weimar à leur façon. Ils ont fait paraître dans le *Zentralblatt* leurs « Meilleurs vœux au troisième congrès à Weimar », avec un texte qui est un hymne à l'unité et au rassemblement, qui affirme (en français) « la vérité est

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

Freud

Dem III. Psychoanalytischen Kongress
gewidmet von den Wiener Schülern.

en marche », et qui est émaillé de petites phrases disant qu'« après » Vienne et Zürich sont arrivées des organisations de Berlin, Munich et les organisations américaines. Le texte est signé de « la rédaction de la revue » (Adler et Steckel) et on « offre » aux participants du congrès un cadeau : une photo de Freud, collée sur un carton vert foncé, encartée dans la revue, avec la signature de Freud et une dédicace imprimée : « Dédiée au III[e] congrès psychanalytique par les disciples viennois. » En message clair, les Viennois ont ce que les autres n'ont pas : Freud. Cette photo avait été faite en 1910 par le gendre de Freud.

Dans le commentaire que Jones fait du congrès de Weimar, on peut effectivement lire cela, lorsqu'on prend la précaution de décrypter Jones : « Le plus grand événement de l'année fut le congrès de Weimar... On y retrouva l'atmosphère amicale de la première de ces réunions. Nulle opposition viennoise ne se manifesta. » (tome II, p. 89-90).

La liste des participants, que l'on peut trouver dans le *Korrespondenzblatt* inséré dans le *Zentralblatt* à dater de 1911, indique en effet que les Viennois ne sont plus seuls :

1. Dr. Abraham, K., Berlin W., Rankestr. 24.
2. Dr. Ames, Rhoddeus K., New York, City, 149 E, 62th St.
3. Frau Andrea-Salomé, Lou, Göttingen.
4. Dr. Bjerre, Paul, Stockholm.
5. Dr. Binswanger. L., Kreuzlingen, Kuranstalt Bellevue.
6. Prof. Bleuler, Zürich V, Burghölzli.
7. Frl. Boeddinghaus, Martba, München, Prinz-Ludwigstr. 5.
8. Dr. Brecher, Guido, Bad Gastein, Haus Sponfeldner.
9. Dr. Brill, A. A., New York, Central Park W 97.
10. Dr. Eitingon, M., Berlin, Marburgestr. 81.
11. Dr. van Emden, Leiden.
12. Dr. Federn, Paul, Wien I, Riemerg. 1.
13. Dr. Ferenczi, S., Budapest VII, Elisabethring 54.
14. Foerster, Rudolf, Berlin, Uhlandstr. 149.
15. Prof. Freud, Wien IX, Berggasse 19.
16. Dr. Phil. Frhr. v. Gebsattel, E., München, Finkenstr. 2.
17. Dr. Frl. Gineburg, Schaffhausen, Breitenau.
18. Dr. Hinkle, New York.
19. Dr. Hirschfeld. Magnus, Berlin NW, In den Zelten 16.
20. Dr. Hitschmann, Ed., Wien I, Rotenturmstr. 29.
21. Dr. Hollerung, Edw., Graz, Schillerstr. 24.
22. Dr. phil. Hopf. I, Nürnberg, Blumenstr. 11.
23. Dr. Jekels, Bistrai bei Bielitz, Österreich-Schlesien.
24. Prof. Jones, Ernest, Toronto (Kanada), 407 Brunswick Avenue.
25. Dr. Juliusburger, O., Steglitz-Berlin, Siemensstr. 13.
26. Doz. Dr. Jung, C. G., Küsnacht-Zürich.
27. Frau Dr. Jung, Küsnacht-Zürich.
28. Pfarrer Keller, Adolf, Zürich I, Peterhofstatt 6.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

29. Dr. Körber, Heinr., Gr. Lichterfelde, Berlin, Boothstr. 19.
30. Dr. Ludwig, Arthur, München, Adalbertstr. 61.
31. Dr. Maeder, A., Zürich V, Vogelsangstr. 46.
32. Dr. Marcinowski, Holsteinische Schweiz, Haus Sielbeck am Uklei.
33. Dr. Mensendieck, Zürich V, Dolderstr. 98.
34. Schwester Moltzer, Zürich V, Dolderstr. 90.
35. Dr. Nelken, J., Zürich V, Plattenstr. 19.
36. Dr. Pfister, O., Pfarrer, Zürich I, Schienhutgasse 6.
37. Prof. Putnam James J., Boston, Mass., 106, Marlborough St.
38. Rank, Otto, Wien IX, Simondenkgasse 8.
39. Hofrat Dr. Rehm, München, San., Neufriedenheim.
40. Dr. Reiss, Tübingen, Nervenklinik.
41. van Renterghem, Amsterdam, 1 Van Breestraat.
42. Dr. Riklin, F., Küsnacht-Zürich.
43. Rotenhäusler, O., Zürich V, Gloriastr. 70.
44. Dr. Sadger, Wien IX, Liechtensteinstr. 15.
45. Dr. Seif, L., München, Franz-Josefstr. 21.
46. Frau Dr. v. Stach, M., Berlin-Schwarzendorf, Zelbergerpl. 1.
47. Dr. Stegmann, Dresden, Mosczinskystr. 18.
48. Dr. Steiner, Maxim., Wien I, Rotenturmstr. 19.
49. Dr. Stekel, W., Wien I, Gonzagagasse 21.
50. Dr. Stockmayer, W., Kreuzlingen, Kuranstalt Bellevue.
51. Dr. Vollrath, U., Jena, Psychiatr. Klinik.
52. Dr. Wanke, Friedrichroda, Gartenstr. 14.
53. Dr. Frbr. v. Winterstein, Alfr., Wien IV, Gusshausstr. 14.
54. Dr. Wittenberg, W., München, Arcisstr. 6.
55. Frl. Wolff, Antonia, Zürich V, Freiestr. 9.

Le programme a été organisé par Jung, président.

21 September :

1. Prof. Putnam: Über die Bedeutung der Philosophie für die weitere Entwickelung der Psychoanalyse.
2. Prof. Bleuler: Zur Theorie des Autismus.
3. Dr. Sadger: Über Masturbation.
4. Dr. Abraham: Die psychosexuelle Grundlage der Depressions-und Exaltations-zustände.
5. Dr. Ferenczi: Einige Gesichtspunkte zur Frage der Homosexualität.
6. Dr. Körber: Über Sexualablehnung.
7. O. Rank (für Dr. Sachs): Die Wechselwirkungen zwischen der Geisteswissenschaft und der Psychoanalyse.

22. September :

8. Prof. Freud: Nachtrag zur Analyses Schreber's.
9. Dr. C. G. Jung: Beitrag zur Symbolik.
10. O. Rank: Über das Motiv der Nacktheit in Dichtung und Sage.
11. Dr. Paul Bjerre: Zur analytischen Bebandlung der Paranoia.
12. Dr. Nelken: Über Phantasien bei Dementia praecox.

L'exposé de Freud, *Supplément à l'analyse de Schreber* est pris en note par Rank, toujours zélé secrétaire, qui en publie un résumé dans le *Zentralblatt.* Il est notable que Freud alors, pour accompagner le compte rendu de ce petit exposé qui est un point véritablement charnière entre la fonction du père telle qu'il la développe dans *Schreber,* et la fonction du père telle qu'il la développe dans *Totem et Tabou,* donne au *Zentralblatt* quelques lignes sur le Nom de Dieu, *la Signification de la suite des voyelles.*

LE *JAHRBUCH* DE 1911. DEUXIÈME PARTIE

Immédiatement après Weimar, la séparation entre Freud et Jung est amorcée. « Je ne sais pas si je me trompe en pensant que vous n'êtes, de quelque manière, pas entièrement d'accord avec les *Métamorphoses et symboles de la libido* », écrit Emma Jung à Freud, le 30 octobre.

Jung prépare la fin du *Jahrbuch* de 1911, qui contiendra le *Supplément* à Schreber, mais entreprend également d'écrire la deuxième partie de *Métamorphoses et symboles de la libido.* Pas plus que pour la première partie, il ne fait lire le texte à Freud. En novembre, il décide que cette deuxième partie sera pour le *Jahrbuch* de 1912. Il trouve dans les hésitations de Freud sur la question de la libido, à propos de Schreber, l'assurance de sa propre théorie. Emma Jung continue d'écrire à Freud et à Ferenczi qu'elle sent la rupture arriver. Freud imperturbablement, la détrompe, alors que les lettres du dernier trimestre 1911 entre les deux hommes montrent que les divergences sont maintenant à ciel ouvert. Et c'est avec une cordialité de mauvais aloi que Freud écrit des phrases dont il a le secret : « Je creuse mes galeries bien plus profondément dans le sol que vous ne tracez vos tranchées, de sorte que je pourrai vous saluer chaque fois que je remonterai à la lumière. »

La parution du *Jahrbuch* prend de plus en plus de retard et finalement, c'est seulement en mars 1912 que paraît cette deuxième partie du *Jahrbuch* de 1911, dont le contenu assez pauvre, contraste avec la première partie.

Au cours de l'été 1912, dans le *Jahrbuch* de 1912, paraît la deuxième partie des *Métamorphoses.* Au même moment, le Comité secret est formé. Sans Jung.

Dans le mouvement analytique, le débat sur les psychoses se refermait, à peine ouvert.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

Zentralblatt

für

Psychoanalyse.

Medizinische Monatsschrift für Seelenkunde.

Organ der Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung.

Herausgeber: Prof. Dr. **Sigm. Freud.**

Schriftleiter: Dr. **Wilhelm Stekel,** Wien, Gonzagagasse 21.

Unter Mitwirkung von:

Dr. **Karl Abraham,** Berlin; Dr. **R. G. Assagioli,** Florenz; Dr. **Ludwig Binswanger,** Kreuzlingen; Dr. **Poul Bjerre,** Stockholm; Dr. **A. A. Brill,** New-York; Dr. **M. Eitingon,** Berlin; Dr. **D. Epstein,** Kiew; Dr. **S. Ferenczi,** Budapest; Dr. **Max Graf,** Wien; Dr. **Magnus Hirschfeld,** Berlin; Dr. **E. Hitschmann,** Wien; Professor **E. Jones,** Toronto; Dr. **Otto Juliusburger,** Steglitz; Dozent **C. G. Jung,** Zürich; Dr. **F. S. Krauss,** Wien; Professor **August v. Luzenberger,** Neapel; Dr. **Alfons Mäder,** Zürich; Dr. **J. Marcinowski,** Haus Sielbeck a. Uklei, Prof. **Gustav Modena,** Ancona; Prof. **Morichau-Beauchant,** Poitiers; Dr. **Richard Nepalleck,** Wien; Dozent **N. Ossipow,** Moskau; Dr. **Oskar Pfister,** Zürich; Prof. Dr. **James Putnam,** Boston; **Otto Rank,** Wien; Dr. **R. Reitler,** Wien; Dr. **Franz Riklin,** Zürich; Dr. **J. Sadger** Wien; Dr. **L. Seif,** München; Dr. **A. Stegmann,** Dresden; Dr. **M. Wulff,** Odessa; Dr. **Erich Wulffen** Dresden.

II. Jahrgang.

Wiesbaden.

Verlag von J. F. Bergmann.

1912.

Jährlich erscheinen 12 Hefte im Gesamt-Umfang von mindestens 40 Druckbogen zum Jahrespreise von 18 Mark.

Supplément à l'analyse de Schreber

OTTO RANK

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

Un détail de la formation du délire, resté inexpliqué dans la publication, et qui porte sur la relation de Schreber au soleil, est rapporté au complexe du père et prouvé comme mythologiquement significatif. Il s'agit de l'affirmation de Schreber qu'il pourrait regarder le soleil sans être aveuglé, privilège que les Anciens n'octroyaient qu'à un seul animal, l'aigle, qui doit soumettre ses petits à une sorte d'épreuve attestant leur véritable descendance du soleil, à savoir qu'ils devaient regarder le soleil sans cligner des yeux. Le modèle humain de cet usage se trouve chez les Celtes qui mettaient à l'épreuve l'authenticité de leur descendance du Rhin en abandonnant leurs enfants au fleuve ; et les tribus africaines qui se glorifient de leur origine de serpents, exposent leurs enfants à la morsure de ces animaux pour prouver ainsi l'authenticité de leur naissance. Ces ordalies reposent sur une logique de pensée appartenant au totémisme et qui peut s'exprimer ainsi : le totem (l'ancêtre) ne fait rien contre ses descendants. Donc, si l'aigle est enfant du soleil, alors cela doit se manifester dans le fait que le soleil ne fait rien contre lui. Ainsi, Schreber a simplement retrouvé, en affirmant qu'il pouvait regarder le soleil sans être aveuglé, l'expression mythologique pour son rapport d'enfant au soleil et nous confirme là que le soleil n'est qu'un symbole du père.

La proposition de Jung trouve ici sa pleine justification, à savoir que la force de l'humanité qui crée les mythes n'est pas éteinte et qu'elle se fait sentir à nouveau dans les conditions de la névrose. Mais les forces de l'humanité qui créent la religion ne sont pas non plus éteintes et réapparaissent toujours chez les névrosés, en particulier chez les malades obsessionnels (*cf.* Actions compulsionnelles et exercices religieux, *Petits Écrits II*). Il y aurait là un rattachement possible avec le très ancien système du totémisme. Survivraient alors dans le rêve et la névrose non seulement l'enfant avec ses impulsions, mais encore – selon la loi biogénétique fondamentale – l'homme sauvage et primitif.

Rapport sur l'intervention de Freud au congrès de Weimar

Varia

Die Bedeutung der Vokalfolge. Es ist sicherlich oft beanstandet worden, dass, wie Stekel behauptet, in Träumen und Einfällen Namen, die sich verbergen, durch andere ersetzt werden sollen, welche, nur die Vokalfolge mit ihnen gemein haben. Doch liefert die Religionsgeschichte dazu eine frappante Analogie. Bei den alten Hebräern war der Name Gottes »tabu«; er sollte weder ausgesprochen, noch niedergeschrieben werden; ein keineswegs vereinzeltes Beispiel von der besonderen Bedeutung der Namen in archaischen Kulturen. Dies Verbot wurde so gut eingehalten, dass die Vokalisation der vier Buchstaben des Gottesnamens יהוה auch heute unbekannt ist. Der Name wird Jehovah ausgesprochen, indem man ihm die Vokalzeichen des nicht verbotenen Wortes Adonai (Herr) verleiht (S. Reinach, *Cultes, Mythes et religions.* T. I, p. 1, 1908).

Freud

Varia

La signification de la suite des voyelles. On a assurément souvent contesté que, dans les rêves et les idées incidentes, comme l'affirme Steckel, il se dissimule des noms qui doivent être remplacés par d'autres n'ayant en commun avec eux que la suite des voyelles. Pourtant, l'histoire de la religion offre à ce propos une analogie frappante. Chez les anciens Hébreux, le nom de Dieu était « tabou »; il ne devait ni se prononcer, ni se mettre par écrit ; par exemple nullement isolé de la signification particulière des noms dans les cultures archaïques. Cet interdit a été si bien observé que la vocalisation des quatre lettres du nom de Dieu יהוה est encore aujourd'hui inconnue. Le nom est prononcé Jéhovah, en lui attribuant les signes vocaliques du mot, non interdit, Adonai (Seigneur). (S. Reinach, *Cultes, mythes et religions.* T. I, p. 1, 1908).

Freud

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

JAHRBUCH

FÜR

PSYCHOANALYTISCHE UND PSYCHOPATHOLOGISCHE FORSCHUNGEN.

HERAUSGEGEBEN VON

PROF. DR. E. BLEULER UND PROF. DR. S. FREUD
IN ZÜRICH, IN WIEN.

REDIGIERT VON

DR. C. G. JUNG,
PRIVATDOZENTEN DER PSYCHIATRIE IN ZÜRICH.

III. BAND.

LEIPZIG UND WIEN.
FRANZ DEUTICKE.
1912.

Inhaltsverzeichnis

Seite

Freud: Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens 1

Freud: Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia (Dementia paranoides) 9

Bertschinger: Illustrierte Halluzinationen 69

Ferenczi: Über die Rolle der Homosexualität in der Pathogenese der Paranoia 101

Jung: Wandlungen und Symbole der Libido 120

Binswanger: Analyse einer hysterischen Phobie 228

Jung: Morton Prince M. D.: The Mechanism and Interpretation of Dreams 309

Spielrein: Über den psychologischen Inhalt eines Falles von Schizophrenie (Dementia praecox) 329

Rank: Ein Beitrag zum Narcissismus 401

Pfister: Die psychologische Enträtselung der religiösen Glossolalie und der automatischen Kryptographie 427

Bleuler: Eine kasuistische Mitteilung zur kindlichen Theorie der Sexualvorgänge 467

Jung: Kritik über E. Bleuler: Zur Theorie des schizophrenen Negativismus 469

Bleuler: Antwort auf die Bemerkungen Jungs zur Theorie des Negativismus 475

Maeder: Psychoanalyse bei einer melancholischen Depression 479

Jung: Buchanzeige (Hitschmann, Freuds Neurosenlehre) 480

Pfenninger: Untersuchungen über die Konstanz und den Wechsel der psychologischen Konstellation bei Normalen und Frühdementen (Schizophrenen) 481

Sadger: Haut-, Schleimhaut- und Muskelerotik 525

Abraham: Bemerkungen zur Psychoanalyse eines Falles von Fuß- und Korsettfetischismus 557

Sachs: Traumdeutung und Menschenkenntnis 568

Freud: Nachtrag zu dem autobiographisch beschriebenen Falle von Paranoia (Dementia paranoides) 585

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

Aptekmann: Experimentelle Beiträge zur Psychologie des psycho-galvanischen Phänomens 591
Silberer: Symbolik des Erwachens nnd Schwellensymbolik überhaupt . 621
Silberer: Über die Symbolbildung 661
Silberer: Über die Behandlung einer Psychose bei Justinus Kerner . . . 724
Pfister: Die psychologische Enträtselung der religiösen Glossolalie und der automatischen Kryptographie. (Fortsetzung und Schluß) 730
Bjerre: Zur Radikalbehandlung der chronischen Paranoia 795
Bleuler: Alkohol und Neurosen 848
Ferenczi: Alkohol und Neurosen. Antwort auf die Kritik von Herrn Prof. Dr. E. Bleuler) 853

Zusendungen an die Redaktion sind zu richten an Dr. C. G. Jung, Küsnacht-Zürich.

(Anmerkung der Redaktion: Die zweite Hälfte von Jung: Wandlungen und Symbole der Libido, wird erst im IV. Band, 1. Hälfte, erscheinen.)

Le débat Freud-Jung sur le symbole à partir de leur correspondance

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

Lors du congrès de Nuremberg qui a lieu le 30 et 31 mars 1910, Honegger présente *Sur la formation du délire paranoïde*, exposé auquel Freud réserve le meilleur accueil. On en trouve la trace dans sa première introduction au premier chapitre de *Totem et tabou* rédigée en 1911. Voici ce qu'il en dit :

> Pour tous ceux qui prennent part à l'évolution de la recherche psychanalytique, ce fut un moment mémorable quand C.G. Jung fit communiquer par l'un de ses élèves, lors d'une rencontre scientifique privée, que les formations fantasmatiques de certains aliénés (dementia praecox) correspondaient de la manière la plus flagrante aux cosmogonies mythologiques de peuples anciens, dont les malades, incultes, ne pouvaient en aucun cas avoir acquis une connaissance scientifique. Ainsi ne fut pas seulement indiquée une source nouvelle des productions psychiques pathologiques les plus étranges, mais aussi soulignée, avec la plus grande insistance, l'importance que le parallélisme entre le développement ontogénétique et phylogénétique présente aussi pour la vie psychique. L'aliéné et le névrosé s'approchent ainsi des primitifs, de l'homme des temps les plus reculés, et si les prémisses de la psychanalyse sont exactes, ce qu'ils ont en commun doit se ramener au type de la vie psychique infantile[1].

1. Ce passage est extrait des cinq premiers paragraphes introductifs de la publication de la première partie du texte qui parut dans *Imago* (t. 1, mars 1912, pp. 17-33). Freud les retira lors de la parution de l'ensemble en volume en 1913 et rajouta une préface. Pour les dates de publications de chaque partie dans *Imago*, voir note n°61.

Il est admis que c'est à partir de là que Freud et Jung se sont lancés dans un travail intense de recherche sur l'archaïque régressif, le symbole dans sa signification mythologique et son traitement.

MYTHE ET RÊVE

La compréhension totale de la psyché par l'histoire

En fait, leur débat à ce sujet a commencé bien avant le congrès de Nuremberg. Nous le prendrons à partir de l'époque où Jung commence la mise en chantier des *Métamorphoses et symboles de la libido*[2] et soumet à Freud l'objet de ses découvertes. Aussi, dès novembre 1909, lui confie-t-il son intérêt pour l'histoire des symboles, qu'il nourrit par ses lectures d'Hérodote et de Creuzer. Il y affirme son postulat phylogénétique : « [Tout mon goût pour l'archéologie] s'ouvre ici de riches sources pour fonder phylogénétiquement la pathologie des névroses[3] ». Son idée se précise un peu plus tard : « Je n'ai plus de doute sur ce que les mythes les plus anciens et les plus naturels veulent dire. Ils parlent « naturellement » du complexe qui est au cœur des névroses[4] ». Puis il poursuit : » J'ai de plus en plus le sentiment qu'une compréhension totale de la psyché (dans la mesure où celà est possible) n'est rendue possible que par l'histoire, ou plutôt grâce à l'aide de celle-ci[5] ». Voici une thèse où s'affirme un écart avec Freud par l'importance accordée à l'histoire dans la compréhension de la psyché. Encore Jung ne précise-t-il pas ce qu'il entend par histoire, mais penser qu'il s'agit ici d'une extension du terme par rapport à la toute première enfance sur laquelle Freud met l'accent, est ici recevable. Cet écart ne sera pas pris de façon dramatique par Freud puisque, trois mois plus tard au congrès de Nuremberg, il proposera Jung *via* Ferenczi comme président à vie de l'Association Internationale de Psychanalyse. En revenant à leur correspondance, on constate que Jung ne ménage pas son ironie à Freud : « Mais comme autrefois Herakles, vous êtes un héros humain et un dieu supérieur, aussi vos <dicta> ont-ils, chose ennuyeuse, valeur d'éternité. Tous les plus faibles qui marchent derrière vous doivent forcément adhérer à votre nomenclature, qu'à l'origine vous entendiez comme casuistique ». Il expose

---

2. La première partie des *Métamorphoses et symboles de la libido* paraîtra dans le *Jahrbuch für psychopathologische und psycho-analytische Forschungen*, tome III, I^er^ demi-tome, en août 1911, et la seconde dans le tome IV de la même revue, I^er^ demi-tome, en septembre 1912.

3. *Correspondance Freud-Jung*, t.I et II, Paris, Gallimard, 1975. Lettre 159 J ; 8/11/09. Chaque lettre sera citée avec son numéro et sa date tels qu'ils figurent dans les volumes de cette Correspondance.

4. 162 J-15/11/09.

5. 165 J ; 30/11/09 ; 2/12/09.

une argumentation critique à propos de la névrose obsessionnelle[6], qui se termine par cet aveu : « Les problèmes de la constitution sexuelle originelle me semblent particulièrement difficiles. Ne serait-il pas plus simple, pour le moment, de partir d'une sensibilité toute particulière comme d'un fondement névrotique général, et de saisir le reste des rapports anormaux comme des manifestations réactives[7] ? » Ce qui fait réagir Freud : « *Ad vocem* mythologie : avez-vous remarqué que les théories infantiles de la sexualité sont indispensables pour la compréhension du mythe[8] ? » A la compréhension totale de la psyché, Freud répond, sur un mode teinté de fausse naïveté, par la compréhension du mythe à l'aide non pas de l'histoire mais des théories infantiles de la sexualité. Il poursuit dans la même veine : « Votre supposition qu'après mon retrait, mes erreurs pourraient être vénérées comme des reliques m'a bien égayé, mais n'a pas rencontré de croyance chez moi. Je pense qu'au contraire, les jeunes se dépêcheront de démolir tout ce qui n'est ni rivé ni cloué dans mon héritage.[...] Comme vous devriez avoir une part principale dans cette liquidation, je veux faire l'essai de mettre en sécurité chez vous certaines choses qui sont en danger ». Puis traitant du problème de la « sensibilité » qu'a abordé Jung, Freud porte une première estocade sous forme d'avertissement : « La psychologie d'Adler ne voit jamais que le refoulant et décrit en conséquence la « sensibilité », cette attitude du moi à l'égard de la libido, comme la condition fondamentale de la névrose. Je vous trouve à présent sur le même chemin, presqu'avec le même mot. C'est-à-dire : vous aussi êtes en danger, en raison du moi que je n'ai pas suffisamment étudié, de faire tort à la libido à laquelle j'ai rendu hommage ». Jung ne prend pas ombrage de cette remarque. Mieux, il persiste : « Nous ne résoudrons pas le fond de la névrose et de la psychose sans la mythologie et l'histoire des civilisations ; cela est devenu tout à fait clair pour moi ; l'anatomie comparée va avec l'embryologie, et sans celle-là, cette dernière est un jeu de la nature incompris dans ses profondeurs. [...] Je n'ai pas cessé de me battre avec l'antiquité. C'est un dur morceau ! Il y a incontestablement là-dedans beaucoup de théorie infantile de la sexualité. Mais ce n'est pas tout. L'antiquité me semble bien plutôt toute entière remuée par la lutte autour de l'inceste, par laquelle commence le refoulement sexuel (ou est-ce l'inverse ?). Il faut faire appel à l'histoire du droit familial[9] ». Ce passage est particulièrement intéressant parce qu'à relire *Totem et tabou* à sa lumière, on voit comment Freud conjoindra ce que Jung dissocie, c'est-à-

6. Elle fait suite à la publication par Freud des *Remarques sur un cas de névrose obsessionnelle (l'homme aux rats)* dans le 2e demi-tome du *Jahrbuch*, tome I, en novembre 1909.

7. 168 J ; 14/12/09.

8. 169 F ; 19/12/09.

9. 170 J ; 25/12/09.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

dire l'inceste et la sexualité infantile. La réponse de Freud est prudente : « Je pense qu'il ne serait pas approprié de s'attaquer directement à l'essence du problème qu'il y a dans la mythologie de l'antiquité, mais plutôt de s'en approcher par une série de recherches de détail[10] ». Jung passe outre la prudence freudienne et propose la relation entre fantasme individuel et mythe : « le *primum movens* du fantasme individuel est le conflit individuel, mais la matière (ou la forme comme l'on préfère) est mythique, ou mythologiquement typique[11] ». Ceci semble trouver l'accord de Freud, mais ce dernier introduit une nuance dans la méthode employée qui fait appel au langage : « Ce que vous écrivez maintenant [au sujet de la symbolique] [...] va dans une direction dans laquelle je cherche aussi, j'entends vers l'archaïque régressif dont j'aimerais me rendre maître au moyen de la mythologie et du développement du langage[12] ».

Sur la symbolique

L'échange se resserre. Jung abat ses cartes en proposant de diviser sa symbolique entre pensée logique et pensée analogique :

> [...] La pensée « logique » est la pensée en paroles, qui comme un discours se tourne vers l'extérieur. La pensée « analogique » ou fantasmatique est du domaine du sentiment, analogue à l'image et sans paroles, non un discours, mais une rumination de matériaux qui se dirige vers l'intérieur. La pensée logique est « pensée-parole ». L'analogique est archaïque, inconsciente, non formulée en paroles, et ne peut guère être saisie en paroles.

Dans la même lettre qui prend valeur de manifeste, il livre son programme à Freud : « Une recherche en vue de collectionner les symboles est excellente. Il y a longtemps que je cherche quelque chose de semblable[13] ».

Après le congrès de Nuremberg, la relation se poursuit. Jung découvre dans la symbolique « inépuisablement profonde du Christ » son pendant dans le mystère de Mithra. Très freudiennement, il écrit : « Le mythe astral doit être résolu selon les règles de l'interprétation des rêves ». Et il insiste sur le rôle de l'interdiction de l'inceste qui introduit le « complexe nucléaire » du mythe[14]. Toutefois, dans ses notes de lecture du texte d'une conférence que Jung a donnée à Herisau, Freud émet certaines critiques : « Le rêve n'est pas suffisamment caractérisé.

---

10. 171 F ; 2/1/10.
11. 175 J ; 30/1/10.
12. 177 F ; 2/2/10. Rappelons que le texte de Freud, « Sur le sens opposé des mots primitifs », paraîtra en août 1910 dans le tome II du *Jahrbuch*.
13. 181 J ; 2/3/10.
14. 196 J ; 2/6/10.

C'est même là une objection sérieuse. L'ensemble ne devrait en fait pas s'appeler « symbolique », mais « symbolique et mythologie », car il tombe sur la dernière plus de lumière que sur la première.[...] Il y a une lacune ouverte entre, d'une part, les deux formes de penser, et, d'autre part, l'opposition du fantasme et de la réalité[15] ». Mais la critique majeure de Freud viendra dans une lettre plus tardive :

> La difficulté principale de ces travaux d'interprétation ne vous aura pas échappé ; elle consiste à ne pas prendre toute la façade pour l'interpréter, comme dans une allégorie, mais à se restreindre au contenu, en poursuivant la genèse des éléments, et à ne pas se laisser induire en erreur par tous les remaniements, les reduplications, les condensations, etc., plus tardifs. Donc de manière semblable à ce qui se passe dans le rêve[16].

Freud reproche à Jung de ne pas interpréter les matériaux des mythes comme il conviendrait de le faire, c'est-à-dire comme dans le rêve. La critique de fond touche là son but : l'extension de la libido hors de la sexualité infantile à laquelle Jung aboutit, tient à la méthode qu'il emploie pour traiter du mythe qu'il néglige d'interpréter comme un rêve. C'est l'impasse faite par Jung sur la *Traumdeutung* dans son traitement du mythe qui fonde Freud dans sa critique à son endroit. Il y a là une « objection sérieuse » qui précède de loin le moment admis de l'atteinte du point de non-retour entre les deux hommes, c'est-à-dire la parution de la deuxième livraison des *Métamorphoses* dans le *Jahrbuch* en septembre 1912.

Schreber l'intrus

La publication du texte : « Remarques psychanalytiques sur un cas de paranoïa (*Dementia paranoïdes*) décrit autobiographiquement »(le président Schreber) paraîtra en août 1911[17], l'annexe paraissant en mars 1912[18]. C'est dans le contexte de la préparation de cette publication par Freud que surgissent sous sa plume et celle de Jung des expressions de Schreber : « miraculé[19] » ; « langue fondamentale[20] » ; « connexion nerveuse[21] » ; « le torché à la va-vite[22] » ; « dites-le donc (c.-à-d. à haute

---

15. 199a F ; 22/6/10. Ce document qui devait donner les *Métamorphoses et symboles de la libido* est malheureusement perdu. La conférence eut probablement lieu en mai 1910 à l'assemblée des médecins aliénistes suisses.

16. 201 F ; 5/7/10.

17. Dans le *Jahrbuch*, tome III, I^er^ demi-tome.

18. Le *Supplément à l'analyse d'un cas de paranoïa (Dementia praecox) décrit autobiographiquement (le président Schreber)* est publié aussi dans le tome III du Jahrbuch, mais dans son 2^e^ demi-tome.

19. 186 J ; 17/4/10.

20. 197 F ; 9/6/10.

21. 204 J ; 6/8/10.

22. 212 F ; 24/9/10.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

voix[23]) » ; « vous avez omis de dire à haute voix[24] » ; « »H[oche] est tourmenté par une (toute petite) âme chrétienne[25] » ; « la connexion nerveuse que j'ai prise avec [Bleuler[26]] » ; « Ainsi le père rugissait aussi[27] » ; « Le Schreber[...] n'est véritablement que torché à la va-vite[28]... ». C'est comme si le texte de Schreber se glissait indûment sous la plume des deux correspondants. Notons que ces expressions réapparaîtront dans leurs lettres au moment de leurs échanges sur l'inceste[29].

Le débat se poursuit entre eux, Freud tirant le fil ontogénétique de la sexualité infantile, Jung celui phylogénétique des mythes. Ainsi Freud écrit : « Dans les choses de la symbolique, un soupçon dont je vous ai déjà parlé devient certitude objective : son origine infantile, donc ontogénétique[30] ». Et il fait feu de tout bois : « La Sicile est le plus beau morceau de l'Italie et a conservé des morceaux tout à fait uniques de l'hellénité engloutie, des réminiscences infantiles qui permettent des conclusions quant au complexe nucléaire[31] ». Jung, qui ne demeure pas en reste, rapporte « un tout grand fantasme lunaire » chez une malade prétendument *dementia praecox*, qui est « un mystère de rédemption », « bâti sur l'inceste avec le frère » et où il apparaît – l'insistance de Freud ferait-elle ici son effet ? – que le fantasme est issu de la première jeunesse (env. 7[e] année[32]). Freud s'engage dans la faille par une longue analyse du complexe du père chez Schreber :

> Tout d'abord le complexe du père : Flechsig – père – Dieu – soleil, est une série tout à fait évidente. Le « moyen » Flechsig fait allusion à un frère qui, à l'époque où a commencé la maladie, était déjà « bienheureux », c'est-à-dire décédé, comme le père. Les vestibules du ciel ou « empires de Dieu antérieurs » [*Vorderen Gottesreiche*] (seins !) sont les femmes de la famille, les « empires de Dieu postérieurs » [*hinteren Gottesreiche*] (fesses !) le père et sa sublimation, Dieu. On ne trouve rien dans *Manfred* au sujet d'un « meurtre de l'âme », mais bien un inceste avec la sœur. Le complexe de castration est plus qu'évident. N'oubliez pas que le père Schreber était médecin. Comme tel, il a fait des miracles, miraculé. La délicieuse caractéristique de Dieu, à savoir qu'il ne sait manier que les cadavres et ne connaît rien à l'homme vivant, cette caractéristique est donc, tout

23. 213 J ; 29/9/10.
24. 214 F ; 1/10/10.
25. 215 J ; 20/10/10.
26. 216 F ; 23/10/10.
27. 218 F ; 31/10/10.
28. 225 F ; 18/12/10.
29. Il s'agit de « connexions d'idées » il est vrai et non pas « nerveuses » (330 J ; 3/12/12), et de « miraculer » à propos du *Tempérament nerveux* d'Adler (333 J ; 7/12/12) !
30. 205 F ; 10/8/10.
31. 212 F ; 24/9/10.
32. 213 J ; 29/9/10.

> comme les miracles absurdes qui s'accomplissent sur sa personne, une satire sanglante de l'art médical du père. Donc même emploi de l'absurdité que dans le rêve[33].

Cette chute sur le rêve à la suite de cette minutieuse analyse du complexe du père chez Schreber est une illustration à visée démonstrative de Freud à l'adresse de Jung portant sur la méthode d'interprétation du complexe qui aboutit à la mise en évidence de la sexualité infantile. Schreber est devenu le terrain où se joue le débat Freud-Jung sur la symbolique et son interprétation. Il convient ici de quitter un moment la correspondance pour donner un court extrait du texte de Freud sur le cas Schreber. Discutant de la libido à partir du cas, Freud y fait part d'un doute dont nous verrons l'importance qu'il aura pour Jung :

> Nous pouvons nous demander si le fait que la libido se détache complètement du monde extérieur suffit à expliquer l'idée délirante de « la fin du monde » ; l'efficacité de ce processus peut-elle être telle et les investissements du moi, qui sont conservés dans ce cas, ne devraient-ils pas suffire à maintenir les rapports avec le monde extérieur ? Pour réfuter cette objection il faut, ou bien faire coïncider ce que nous appelons investissement libidinal (intérêt dérivé de sources érotiques) avec l'intérêt tout court, ou bien admettre qu'un trouble important dans la répartition de la libido puisse amener, par induction, un trouble correspondant dans les investissements du moi. Or ce sont là des problèmes devant lesquels nous nous trouvons encore embarrassés et désemparés.[...] Nous ne saurions dès à présent dire ce qui peut s'appliquer ici à la paranoïa. Je voudrais attirer encore l'attention sur un seul point. On ne saurait prétendre que le paranoïaque, même lorsqu'il atteint au comble du refoulement, se désintéresse intégralement du monde extérieur, comme c'est le cas dans certaines autres formes de psychose hallucinatoire (Amentia de Meynert). Il perçoit le monde extérieur, il se rend compte des changements qu'il y voit s'y produire, les impressions qu'il en reçoit l'incitent à en édifier des théories explicatives (les « ombres d'hommes torchés à la va-vite » de Schreber). C'est pourquoi je considère comme infiniment plus probable d'expliquer la relation modifiée du paranoïaque avec le monde extérieur uniquement ou principalement par la perte de l'intérêt libidinal.

Au profit de quoi d'autre se demandera Jung ? Mais n'anticipons pas sur ce qui va suivre.

---

33. 218 F ; 31/10/10.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

Fantasme et formations aventureuses chez Jung

Parfois Freud ironise : « Je ne sais pas pourquoi vous craignez tellement ma critique <in mythologicis>. Je serai très heureux quand vous planterez le drapeau de la libido et du refoulement et que vous reviendrez ensuite comme un conquérant victorieux dans notre mère-patrie médicale[34] ». Jung aborde l'analyse du rêve, mais c'est pour demander à Freud d'introduire une modification dans la troisième édition de la *Traumdeutung* afin qu'il place, à côté du rêve d'« Irma », une analyse typique d'un rêve de patients « où les derniers motifs réels seraient découverts sans ménagement, afin que le lecteur ait le sentiment (et ce d'emblée) que le rêve ne se décompose pas en une série de déterminations isolées, mais qu'il est une construction conclue autour d'un motif central extrêmement pénible[35] » ! Freud n'introduira pas la modification demandée dans l'édition de 1911. Par contre, il relance Jung sur le motif central du débat en lui proposant une formule du symbole qui se trouve proche de la définition linguistique de la métaphore : « Pouvez-vous faire quelque chose de cette formule : le symbole est le substitut inconscient du concept dans la conscience, la formation du symbole le degré préliminaire à la formation du concept, de même que, de façon analogue, le refoulement est le degré préliminaire à la formation du jugement[36] ? ». L'échange prend soudain une autre envergure. Avec le symbole inconscient substitut du concept conscient, la formation du symbole comme degré préliminaire à la formation du concept comme le refoulement l'est du jugement, Freud condense en une formule tout ce qui est inacceptable par Jung : distinction entre symbole inconscient et concept conscient, prévalence du refoulement qui substitue le symbole au concept, appartenance du symbole au champ de la libido sexuelle (ce dernier point, on le remarquera, ne sera pas explicitement abordé ici par Freud). Pour Jung, la distinction freudienne n'est pas opératoire, pas plus que le refoulement : « La définition du symbole convient si on la comprend du point de vue purement intellectualiste. Mais qu'en est-il si le symbole est mis à la place de la notion claire, dans le but de la refouler ? Exemple : à la question : comment le premier homme fut-il créé ? un mythe indien donne l'information suivante : avec un manche d'épée et une navette de tisserand. La formation du symbole me semble viser ici quelque chose de tout autre qu'une construction de concept. La formation du symbole me semble bien plutôt être le pont nécessaire vers un autre penser de notions connues depuis longtemps, auxquelles doit être retiré un certain inves-

34. 231 F ; 22/1/11.
35. 235 J ; 14/11/11.
36. 241 F ; 14/3/11.

tissement libidinal,par déviation sur des séries parallèles, intellectuelles (théories mythologiques[37]) ». Approche intellectualiste de Freud avec sa conception du symbole, critique de la théorie du refoulement comme principe de la formation du symbole par déni que le refoulement de la notion claire soit la visée de la formation du symbole, affirmation du symbole comme « pont vers un autre penser » caractérisé par le retrait de l'investissement libidinal : Jung diverge d'avec Freud au moment où ce dernier l'interroge sur le point crucial de leur débat, soit celui de la formation du symbole.

Surgit la question de l'occultisme posée par Jung. L'occultisme devient le lieu de leur débat sur la libido. Jung l'affirme clairement :

> Nous aurons également à conquérir l'occultisme à partir de la théorie de la libido, me semble-t-il. Je m'oriente actuellement dans l'astrologie, dont la connaissance semble indispensable pour la compréhension de la mythologie. Il y a des choses étonnamment étranges dans ces obscures contrées. Laissez-moi, je vous prie, errer sans préoccupations dans ces infinités. Je ramènerai un riche butin pour la connaissance de l'âme humaine. Je dois pour un temps me griser d'effluves magiques pour pouvoir comprendre tout à fait quels secrets l'inconscient recèle dans ses abîmes[38].

Freud ne s'y trompe pas : mythologie, occultisme, astrologie seront les terres de la conquête jungienne sur la libido sexuelle. Aussi ne masque-t-il pas ses réticences en rappelant à Jung sa tâche trop délaissée de président de l'Internationale au profit de son engagement dans une recherche plus que douteuse : « Je sais que vos tendances les plus intimes vous poussent vers l'étude de l'occulte et je ne doute pas que vous rentrerez richement chargé. On ne peut rien faire contre cela, et chacun agit justement qui suit l'enchaînement de ses impulsions. La réputation que vous vaut la *Dementia* tiendra tête pendant un bon moment à l'injure de « mystique ». Seulement, ne restez pas là-bas dans les colonies tropicales, il s'agit de gouverner à la maison[39] ». Jung est déjà tout à sa recherche du monde intérieur produit par l'introversion de la libido. Prenant appui sur l'étude d'un cas de démence précoce « de nature tout à fait maligne », il dévoile à Freud sa découverte d'un savoir fait des couches historiques de l'inconscient où, telles des ombres, apparaissent d'étranges formations :

> Le cas est d'autant plus douloureux que je commence à voir ce que je n'ai pas vu chez Honegger. Il semble en effet que dans la *dementia*

37. 243 J ; 19/3/11.
38. 254 J ; 8/5/11.
39. 255 F ; 12/5/11.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

> *praecox* il faille à tout prix découvrir le monde intérieur produit par l'introversion de la libido, qui chez le paranoïde fait soudain irruption (défiguré) comme théorie délirante (Schreber) ; il me semble réussir dans le cas présent, et chez Honegger je n'ai pas réussi, parce que je n'en avais pas la moindre idée. Je me dis que cette insuffisance du savoir chez moi l'a mené à la mort. Si cette conception devait se vérifier ! J'ai le sentiment de faire, avec beaucoup de répugnance intérieure, de la vivisection sur l'homme. Il semble que l'introversion ne mène pas seulement, comme dans l'hystérie, à une renaissance des réminiscences infantiles, mais aussi à une mobilisation des couches historiques de l'inconscient, où prennent naissance des formations aventureuses, qui ne parviennent qu'exceptionnellement à la lumière[40].

Il confirme ici sa position antérieure[41], ne définit pas encore ce qu'il entend par « formations aventureuses » et laisse entendre sa prémonition de l'expérience qu'il connaîtra entre fin 1912 et 1916 et qu'il rapportera dans le *Livre rouge*, le *Livre noir* et les *Sept sermons aux morts*. Freud ménage Jung dans sa réponse, tout en faisant montre de scepticisme vis à vis de la découverte de ce dernier. Il marque par une incidente sa préférence pour le terme de fantasme sur celui de monde intérieur : « Mais je ne crois pas que vous auriez pu maintenir en vie Honegger par la découverte d'un tel système.[...] Sur le rôle des fantasmes – votre introversion de la libido – j'ai en tête plusieurs choses de principe. Pour des temps meilleurs[42] ». Jung précise ce qu'il entend par fantasme inconscient : « Le fantasme inconscient est une incroyable cuisine de sorcières :

> Formation, transformation
> Maintien éternel du sens éternel
> Environné d'images de toute créature.
> Ils ne te voient pas, car ils ne voient que les ombres.
>
> (*Faust II*, I^er^ acte, « Galerie obscure »)

C'est là la matrice de l'esprit, comme monsieur notre arrière-grand-père a justement deviné[43] ». Les formations aventureuses de Jung se précisent : les figures de l'<animus> et de l'<anima> se dessinent et prennent le contour d'images de créatures peuplant le monde intérieur qui se dévoile. Comment ne pas penser ici au texte de Freud de 1937, *L'analyse avec fin et l'analyse sans fin*, quand celui-ci citera *Faust* dans la scène de la *Cuisine de sorcière* pour parler de la sorcière-métapsychologie ?

---

40. 259 J ; 12/6/11.
41. *Cf.* 243 J, voir n°38.
42. 260 F ; 15/6/11.
43. 261 J ; 23/6/11.

LA LIBIDO ENTRE LES *MÉTAMORPHOSES, TOTEM ET TABOU* ET *SCHREBER*

Freud curieusement semble approuver. Mais à la matrice de l'esprit, il préfère de nouveau le terme de fantasmes inconscients : « En ce qui concerne les fantasmes inconscients, je partage vos estimations comme vos attentes[44] ». Il annonce de façon énigmatique à Jung la mise en chantier d'un travail en rapport avec sa prochaine lecture des *Métamorphoses* : « Depuis que mes forces mentales se sont à nouveau éveillées, je travaille sur un domaine où vous serez surpris de me rencontrer. J'ai remué d'étranges choses assez effrayantes et vais presque être obligé de ne pas en parler avec vous. Votre perspicacité aura tout deviné, si j'ajoute que je brûle de lire votre travail *Métamorphoses et symboles de la libido*[45] ». La mise en chantier de *Totem et tabou* va donc précéder sa lecture des *Métamorphoses.* Ce texte à venir s'inscrit dans le droit fil du débat entre les deux hommes. Freud témoigne à cet instant du même type d'expérience que Jung, les « étranges choses assez effrayantes » de l'un répondant à « l'incroyable cuisine de sorcières » de l'autre. Jung et son épouse ne trouvant pas la solution de l'énigme[46], Freud lève un coin du voile : « Je vous délivre volontiers de l'obscurité, vous et votre chère femme qui m'est si bien connue comme devineresse, en vous disant que mon travail de ces semaines s'est rapporté au même thème que le vôtre, à savoir l'origine de la religion.[...] Vous savez aussi déjà que le complexe d'Œdipe contient la racine des sentiments religieux. Bravo [47]! ». Freud ironise et, avec une remarquable constance, garde le cap en indiquant la place centrale qu'il entend donner au complexe d'Oedipe dans son abord « du même thème » que celui de Jung.

Survient le congrès de Weimar (21-22 septembre 1911) qui vient prendre place dans le débat puisque Freud communiquera un supplément à l'analyse de Schreber dans lequel il affirmera : « Ce petit supplément... montre sans doute le bien-fondé des propositions de Jung, à savoir que les forces mytho-poïétiques de l'humanité ne sont pas éteintes, mais qu'elles produisent aujourd'hui encore dans les névroses les mêmes produits psychiques que dans les temps les plus reculés[48] ». Jung montrera « comment un fantasme récent peut être étayé et rendu intelligible par du matériel historique » en s'appuyant sur le cas d'une névrosée de trente-quatre ans. A nouveau dans leur correspondance, Jung répond à

44. 262 F ; 27/6/11.

45. 268 F ; 20/8/11. Rappelons que la première partie de ce texte paraîtra ce même mois d'août 1911. Freud ne semble pas en avoir encore pris connaissance.

46. 269 J ; 29/8/11.

47. 270 F ; 1/8/11.

48. Voir note n°29.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

une lettre de Freud traitant du rôle du placenta dans la question du double chez le jumeau[49] :

> Je suis très heureux de cette contribution (celle que Freud vient de lui envoyer), car elle s'accorde très bien à certaines autres observations qui m'imposent le soupçon que les prétendus « souvenirs précoces d'enfance » ne sont pas du tout des réminiscences individuelles mais phylogénétiques. J'entends naturellement les réminiscences tout à fait précoces, comme la naissance, la succion, etc. Il y a des choses qui ne se laissent expliquer qu'intra-utérinement : un bon morceau de symbolique de l'eau, puis les enlacements et entrelacements, qui semblent rattachés à des sensations cutanées bien particulières (cordon ombilical et enveloppe amniotique). [...] Je crois qu'on verra plus tard qu'un nombre incroyablement plus grand de choses que nous ne croyons maintenant sont des réminiscences phylogénétiques[50].

On saisit ici la genèse de *L'homme aux loups* qui sera la réponse de Freud à la thèse phylogénétique de Jung[51]. Freud va saluer à sa manière la parution de la première partie des *Métamorphoses* en comparant leurs deux parcours : « Mais probablement réussirons-nous à passer l'un à côté de l'autre en ce que je creuse mes galeries bien plus profondément dans le sol que vous ne tracez vos tranchées, de sorte que je pourrai vous saluer chaque fois que je remonterai à la lumière[52] ». Freud n'a pas changé : il revient à sa première critique. Si Jung parle de réminiscences phylogénétiques, n'est-ce pas parce qu'il reste à la surface des choses en les prenant comme telles sans les interpréter ? Le propos devient délicieusement empoisonné. Ainsi Jung se jette dans le jeu de la comparaison :

> Vous trouvez les joyaux, mais moi j'ai le <degree of extension>. Il me faut toujours, comme vous savez, aller de l'extérieur vers l'intérieur, et conclure du tout au singulier. [...] Ce passage dans l'analyse de Schreber où vous vous heurtez au problème de la libido (nature de la libido dont la privation produit une perte de réalité) est un

---

49. 274 F ; 13/10/11.

50. 275 J ; 17/10/11.

51. Citons la remarque de Freud à l'introduction de l'exposé de ce cas : « Cette histoire de malade a été rédigée peu après la conclusion du traitement pendant l'hiver 1914-15. J'étais alors sous l'impression toute fraîche des réinterprétations que C.G. Jung et Alf. Adler voulaient donner aux découvertes psychanalytiques. [...] Il complète la polémique d'un caractère essentiellement personnel, par une estimation objective du matériel analytique. Il était originairement destiné au volume suivant du *Jahrbuch*, mais la parution de celui-ci se trouvant indéfiniment remise par la Grande Guerre, je me résolus à l'adjoindre à la *Sammlung* alors publiée par un nouvel éditeur. » Passage tiré de : « Extrait de l'histoire d'une névrose infantile, Cinq psychanalyses, Paris, PUF, 1970, p. 325.

52. 280 F ; 12/11/11.

> de ces points où un des sentiers de ma pensée croise un des vôtres. Je suis en effet d'avis que le concept de libido des *Trois essais* devrait être augmenté de sa composante génétique, afin que la théorie de la libido puisse trouver son application dans la *dementia praecox*[53].

Jung persévère et signe dans sa demande de refonte du concept de libido adressée à Freud qu'il reconnaît toujours comme maître de la doctrine. Le ton se durcit.

Survient un événement. Le 29 novembre 1911, Sabina Spielrein présente son travail « La destruction comme cause du devenir » à la Société psychanalytique de Vienne. Freud est présent et se livre à une critique des travaux de Jung qui est rapportée dans le compte rendu des *Minutes* :

> La conférence elle-même fournit l'occasion d'une critique de Jung, parce que dans ses nouveaux travaux mythologiques il utilise de la même manière du matériel mythologique varié, qui existe en masse, sans choix, dans sa version actuelle. Or on ne peut utiliser le matériel mythologique en ce sens que s'il se présente sous sa forme originelle et non sous des formes dérivées. Mais le matériel nous est transmis dans un état qui ne nous autorise pas à l'employer pour la solution de nos problèmes. Au contraire, il doit d'abord être éclairé psychanalytiquement. Comme exemple d'une déformation particulièrement forte, la Genèse est analysée en détail[54].

Le lendemain, Freud écrit à Jung :

> La Spielrein a donné lecture hier d'un chapitre de son [*ihrer*] travail (j'aurai presque écrit *Ihrer* (votre), avec une majuscule[55]), ce qui a été suivi d'une discussion instructive. Quelques formulations me sont venues à l'esprit contre votre (cette fois sérieusement) manière de travailler en mythologie, que j'ai aussi présentées à la petite. [...] Ce que vous entendez par extension du concept de libido, afin de le rendre applicable à la *dementia praecox* m'intéresserait beaucoup. Je crains qu'il ne nous arrive là un malentendu comme une fois déjà, quand vous avez dit dans un travail que pour moi la libido était identique à toute espèce de désir, alors que je fais la présupposition simplette qu'il y a deux sortes de pulsions et que la seule force pulsionnelle de la pulsion sexuelle peut être appelée libido[56].

C'est l'éclat. Jung répond sur papier à en-tête de l'Association Psychanalytique Internationale, avec mention de sa présidence. Se référant

---

53. 282 J ; 14/11/11.

54. Les premiers psychanalystes, *Minutes de la Société psychanalytique de Vienne*, t. III, Paris, Gallimard, 152, pp. 319-325.

55. Curieux précédent ! Consultez les lettres : 335 J ; 11-14/12/12 et 337 F ; 18/12/12.

56. 286 F ; 30/11/11.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

au passage cité du texte de Freud sur Schreber consacré au problème de la libido, il écrit cet aveu qui résume le fond de sa position vis-à-vis de Freud :

> En ce qui concerne à présent la libido, je dois vous avouer que votre observation dans l'analyse de Schreber, a déclenché en moi un écho retentissant. Cette observation, plus exactement le doute qui s'y exprime, a réveillé tout ce qui m'a rendu pendant toutes ces années si extraordinairement difficile l'application de la théorie de la libido à la *dementia praecox*. La suppression de la fonction de la réalité dans la *dementia praecox* ne se laisse pas réduire au refoulement de la libido (définie comme faim sexuelle), du moins moi je n'y arrive pas. Votre doute me montre que ce problème n'est pas soluble de cette façon pour votre conception non plus. Alors j'ai rassemblé tout ce que j'ai pensé au cours de ces années sur le concept de libido en un chapitre pour ma deuxième partie. J'y ai discuté le problème de manière aussi fondamentale que possible et je suis arrivé à une solution que je ne peux pas vous développer ici *in extenso*. L'essentiel est que j'essaie de mettre à la place du concept descriptif de la libido un concept génétique, qui couvre, outre la libido sexuelle récente, aussi les formes de libido qui sont détachées depuis des âges dans des activités organisées de manière fixe. Un petit bout de biologie était inévitable ici. Mon épigraphe à la deuxième partie me couvrira[57]. Après tout il faut bien oser quelque chose une fois[58].

Freud illustre sa critique en montrant à Jung sa manière d'exploiter le mythe :

> Mlle Spielrein s'est une fois référée au fait que, dans la Genèse aussi, la femme apparaît comme la séductrice de l'homme, à qui elle donne la pomme à manger. Or le mythe dans la Genèse est probablement la misérable défiguration tendancieuse d'un apprenti prêtre, qui, comme nous le savons aujourd'hui a condensé en un récit deux sources différentes, d'une manière tout à fait imbécile (comme en rêve). Il n'est pas impossible que les deux arbres sacrés viennent de ce que dans chacun des écrits qui lui ont servi de sources il a trouvé un arbre. La création d'Ève a quelque chose de tout à fait particulier et singulier. Rank m'a dernièrement rendu attentif au fait que dans le mythe cela aurait facilement pu s'énoncer inversement. Alors la chose serait claire ; Ève serait la mère dont naît Adam, et nous nous trouverions devant l'inceste maternel qui nous est familier, dont la punition, etc. Tout aussi étrange est ce trait que la femme donne à l'homme quelque chose de fécondant (une grenade)

---

57. Il s'agit de la deuxième partie des *Métamorphoses* qui vont paraître en septembre 1912.
58. 287 J ; 11/12/11.

> à manger. En revanche, inversé, cela est à nouveau quelque chose de connu. Que l'homme donne à la femme un fruit à manger, c'est une vieille cérémonie de mariage (*cf.* encore la façon dont Proserpine doit rester dans l'Hadès comme épouse de Pluton). Dans de telles circonstances je défends la proposition que les formes manifestes des motifs mythologiques ne sont pas directement utilisables pour la comparaison avec nos résultats PA., mais que seules le sont leurs formes latentes, originelles, auxquelles il faut les ramener par une comparaison historique, afin d'écarter les défigurations qu'elles ont subies au cours du développement des mythes[59].

Suite à cela, le débat semble clos. Le débat se boucle sur un constat de divergence. Les positions se sont peaufinées au point d'être devenues inconciliables. Tout au plus, trouve-t-on cette remarque de Freud, au début de l'année 1912 : « Je pense de toute manière que deux contributions des derniers temps de la PA. – les deux plus importantes – votre démonstration de l'hérédité inconsciente dans la symbolique, soit en fait la démonstration des « idées innées », et les preuves de Ferenczi à l'appui de la transmission des pensées, nous mènent loin au-delà de la limitation originelle de la PA., et que nous devons suivre[60] ». Ou ce coup de griffe donné au passage : « J'aurais volontiers vu votre nom paraître ici et dans le *Zentralblatt* de manière qu'on ne puisse pas ne pas le voir, au lieu que vous vous rendiez invisible derrière votre nuage religieux-libidineux[61] ». Les échanges épistolaires s'espacent et deviennent peu amènes.

L'INCESTE ET LE PÈRE

Au moment où tout paraît réglé, émerge un dernier volet du débat, inattendu, qui se focalise à travers l'inceste sur la question du père. La tension sociale qui règne entre les deux hommes les mène à la pointe de leur divergence qui va nous révéler le véritable enjeu de leur mise. La première partie de *Totem et tabou* sur l'inceste vient de paraître en mars 1912[62]. Ainsi Jung fait-il part de sa réaction à Freud. Dans un premier temps celle-ci porte sur l'inceste proprement dit : « Je me suis aussi intensivement occupé du problème de l'inceste et je suis arrivé à des conclusions qui font apparaître l'inceste essentiellement comme un problème de fantasmes, la morale originelle n'étant que cérémonie d'ex-

---

59. 288 F,17/12/11.
60. 293 F ; 10/1/12.
61. 298 F ; 18/2/12.
62. Rappelons que *Totem et tabou* fut publié en cinq livraisons à la revue *Imago* entre 1912 et 1913 : première partie, t. 1, n°1, mars 1912 ; deuxième partie, t. 1, n°3, août 1912, et n°4, octobre 1912 ; troisième partie, t. 2, n°1, février 1913 ; quatrième partie, t. 2, n°4, août 1913.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

piation et substitut d'interdiction[...][63] ». Dans la lettre suivante, le commentaire phylogénétique de Jung porte sur la question du père :

> Je pense que l'exclusion de la relation père/fille de l'interdiction de l'inceste, expliquée par la législation paternelle (égoïste), devrait dater de l'époque relativement tardive du droit paternel, où la culture avait déjà progressé jusqu'à la constitution de la famille. Dans la famille, cependant, le père était assez fort pour tenir (sans législation particulière) son fils sous la bride par une raclée, à l'âge tendre, quand il a encore des désirs d'inceste ; à l'âge mûr en revanche, où le fils pourrait devenir réellement dangereux pour le père, et qu'il fallait en conséquence les lois pour le retenir, le fils n'a plus de désirs incestueux du tout à l'égard de la mère, de son ventre qui pend et de ses varices. On pourrait supposer un penchant plus réel à l'inceste pendant l' époque antérieure, aculturelle du droit maternel, c'est-à-dire de la famille matriarcale. Mais là, le père était fortuit comme l'air et n'aurait pas eu le moindre intérêt (vu la promiscuité générale) à inventer de telles lois contre le fils. (Il n'y avait en effet pas de fils du père !)[64]

Freud avance trois « réticences », cinglantes : « 1.– La promiscuité originelle semble très improbable à beaucoup d'auteurs. Moi-même rends hommage en toute modestie à une autre conception des temps primitifs – celle de Darwin. 2.– Le droit maternel ne doit pas être confondu avec le gouvernement des femmes. Peu de choses parlent en faveur de ce dernier. Le droit maternel s'accorde particulièrement bien avec l'avilissement polygamique de la femme. 3.– Il devrait de tout temps y avoir eu des fils du père. Le père est celui qui possède sexuellement la mère (et les enfants en tant que propriété). Le fait de l'engendrement par le père n'a pas, en effet, d'importance psychologique pour l'enfant[65] ». Ce troisième point est remarquable par la clarté avec laquelle Freud trace la différence qui le sépare de Jung : pour lui, la paternité n'est pas définie par l'engendrement mais par la possession sexuelle de la mère. C'est la possession sexuelle de la mère qui place son enfant mâle en position de fils de celui qui la possède ainsi. Donc il ne peut pas ne pas y avoir de fils du père pour Freud ! Promiscuité, père fortuit comme l'air dans la famille matriarcale n'empêchent pas, pour lui, qu'il y ait père. Là où le père s'évanouit comme l'air chez Jung, il tient chez Freud la place incontournable de celui qui possède sexuellement la mère.

---

63. 312 J ; 27/4/12.
64. 313 J ; 8/5/12.
65. 314 F ; 14/5/12.

Jung continue son développement en introduisant le concept d'angoisse flottante qui serait première : « J'ose seulement encore jeter une conjecture hardie dans la discussion.[...] cela s'énonce : l'inceste est interdit : non parce qu'il est désiré, mais parce que l'angoisse flottante ravive du matériel infantile régressif et forme avec ce dernier une cérémonie d'expiation[66] ». Freud lui répond point par point :

> Ce que je ne comprends pas encore, c'est pourquoi vous abandonnez la conception antérieure, et quels peuvent être, sinon, l'origine et le ressort de l'interdiction de l'inceste.[...] je reconnais une forte antipathie contre votre nouveauté provenant de deux sources. Premièrement à cause de son caractère régressif. Je pense que nous avons cru jusqu'à présent que l'angoisse venait de l'interdiction de l'inceste ; vous dites à présent que l'interdiction de l'inceste vient plutôt de l'angoisse, et cela est très semblable à ce que l'on disait avant la PA. Deuxièmement à cause d'une fatale ressemblance avec un théorème d'Adler, bien que je ne veuille naturellement pas dédaigner d'avance tout ce qu'a inventé Adler. Il disait : la libido de l'inceste est « arrangée », c.-à-d. le névrosé n'a pas du tout envie de sa mère, mais il veut se créer un motif pour s'effrayer de sa libido, et c'est pourquoi il fait miroiter devant ses yeux que sa libido est si grande qu'elle n'épargne même pas la mère. Or cela me semble maintenant encore un peu trop fou, et fondé sur une incompréhension totale de l'inconscient. Je ne doute pas, d'après vos allusions déjà, que votre déduction de la libido incestueuse s'énoncerait autrement. Mais il y a une certaine parenté[67] ».

Réaction de Jung :

> En ce qui concerne la question de l'inceste, j'ai constaté avec chagrin combien il s'élève chez vous de fortes raisons affectives contre mes propositions. Comme je pense de mon côté avoir des raisons objectives, je suis forcé de me tenir à ma conception du concept d'inceste, car je ne vois pas d'issue pour échapper à mes raisons. Mon très pénible et très épineux examen de l'ensemble du problème, dans la deuxième partie[68], vous montrera, j'espère, que je n'en suis pas venu à cette formulation étourdiment à cause d'avantages régressifs. Le parallèle avec Adler est une pilule amère, que j'avale sans souffler mot. Il me faut sans doute accepter cela comme un fatum, mais cela ne change rien, car des raisons ont eu raison de moi. Je suis parti en campagne en pensant que je pourrais confirmer la conception actuelle de l'inceste, et j'ai dû constater qu'il en va sans doute autrement que je ne l'attendais[69] ».

---

66. 315 J ; 17/5/12.
67. 316 F ; 23/5/12.
68. Voir note n° 58.
69. 318 J ; 8/6/12.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

Jung, à la réception de l'ouvrage de Rank, *Le motif de l'inceste dans la poésie et la légende* (Vienne, 1912), qui tombe à point dans leur débat, fait part de ses réactions à Freud : « Ce qui est affectif dans l'inceste n'est en effet que le mouvement régressif de la libido et non la mère, ou sinon les hommes sans parents n'auraient pas du tout la possibilité d'avoir un complexe de l'inceste ; mais le contraire est vrai comme je le sais par expérience. L'objet du fantasme s'appelle dans certains cas, en règle générale le plus souvent, mère. Il me semble tout à fait invraisemblable que l'homme primitif ait parcouru une fois une ère d'inceste. La première manifestation du désir de l'inceste était l'interdiction, me semble-t-il[70] ». Avec cette affirmation, c'est toute la thèse du père de la horde primitive de *Totem et tabou* qui se trouve réfutée par Jung. Le fossé qui se creuse devient béant.

Jung part le 7 septembre 1912 pour l'Amérique. Il y donna une série de neuf conférences à la Fordham University à New-York, accorda une interview au *New York Times*, et donna une ultime conférence à la *New York Academy of Medicine*. Le contenu de ses interventions alarma Putnam qui écrivit à Jones, le 24 octobre. Celui-ci avait pris les devants, puisque le 30 juillet précédent, il avait obtenu l'accord de Freud en vue de la constitution du Comité secret alors que Jung était toujours président en fonction de l'Association internationale. De retour d'Amérique, Jung fait à Freud un compte rendu de son voyage : « J'ai trouvé que ma conception de la PA. gagnait beaucoup d'amis, qui se trouvaient jusque-là désemparés face au sexualisme de la névrose[71] ». Freud répond, glacial :

> Vous ne devriez pas mettre au compte de vos mérites d'avoir par vos modifications amoindri beaucoup de résistances, car vous savez que, plus vous êtes sûr des applaudissements, et moins grande est la résistance.[...] J'attends avec grande curiosité un exemplaire de vos cours, car je n'ai pas pu tirer de votre grand travail sur la libido, dans lequel certaines choses m'ont excellemment plu – l'ensemble non – les lumières que je recherche sur vos nouveautés.[...] Cela vous intéressera peut-être d'entendre parler d'une lettre d'Adler sur ses impressions du congrès de Zürich, qui a été montrée ici à l'Association. Il écrit qu'il a trouvé les Zurichois en fuite panique devant la sexualité, mais qu'il n'a malheureusement pas pu empêcher ces messieurs de se servir de ses idées[72] ».

Puis Freud revient sur le travail de Jung sur la libido : « Il semble que vous ayez résolu l'énigme de toute mystique, laquelle repose sur l'utilisation symbolique des complexes mis hors-service[73] ». Jung est mor-

---

70. 321 J ; 2/8/12.
71. 323 J ; 11/11/12.
72. 324 F ; 14/11/12.
73. 329 F ; 29/11/12.

tifié : « [...] vous vous privez de la compréhension de mon travail en sous-estimant ce dernier.[...] Je ne demande pas aux Psy^stes une libido infantile de reconnaissance ou d'admiration, mais seulement la compréhension des connexions d'idées que j'ai produites[74] ».

Le débat change de forme. A la suite de leur rencontre à la Conférence des Présidents à Münich, l'échange épistolaire prend une tournure particulière. Le lien qui nouait les deux hommes se révèle progressivement jusqu'à cette lettre de Jung où le masque tombe en même temps qu'apparaît, point ultime du débat, le symbole de la barbe qui affuble le prophète Freud : « Entre-temps vous restez toujours bien tout haut comme le père. Dans leur grande soumission, aucun d'entre eux n'arrive à tirer la barbe du prophète [...] Quand vous serez un jour tout à fait libéré de ces complexes et que vous ne jouerez plus du tout le père envers vos fils, dont vous visez constamment les points faibles, que vous vous mettrez vous-même en joue à cet endroit, alors je veux bien revenir sur moi et exterminer d'un coup le péché de mon désaccord avec vous[75] ».

Long périple qu'ont parcouru ensemble Freud et Jung. Partis de la recherche sur l'archaïque régressif, ils débouchent sur le dévoilement du transfert opérant comme lien entre eux. Jung tire la barbe du prophète Freud. Ce dernier lui écrira une réponse qu'il jettera au panier. Geste aux conséquences dramatiques.

Le *working-through* de leur écriture s'avère être un lent cheminement vers l'élaboration d'une théorie psychanalytique du père. Pour Freud, celle-ci passera par *Schreber*, la lecture des *Métamorphoses* et *Totem et tabou*. Pour Jung, la voie sera plus longue et plus accidentée. Peut-être pouvons-nous supposer qu'il savait qu'à chacune de ses nouvelles publications, il avait un lecteur attentif et critique qui continuait par ses propres œuvres à lui répondre secrètement.

74. 330 J ; 3/12/12.
75. 338 J ; 18/12/12.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

Jung parle de Schreber

Il est aujourd'hui acquis que c'est Jung qui fit prendre connaissance à Freud du texte des *Mémoires* du président Schreber. Ce n'est qu'en 1910 que Freud exploitera le cas tandis que Jung le mentionne à plusieurs reprises dans son étude *Über die Psychologie der Dementia praecox* (« Sur la psychologie de la démence précoce ») qu'il écrit en 1906 et qui est publiée l'année suivante[1].

Les passages qui vont être mentionnés figurent presque exclusivement dans le chapitre « *Dementia praecox* et hystérie » où Jung se livre à une étude comparée des deux entités cliniques. Il ne manque pas de préciser que les mécanismes qui y sont à l'œuvre se ressemblent mais ne sont pas identiques : s'il y a bien fixation au complexe dans les deux cas, cette dernière peut être surmontée dans l'hystérie mais pas dans la dementia praecox. Ce qui les différencie, c'est que la *dementia praecox* se complique d'un « X hypothétique (toxine ?) » s'ajoutant aux effets psychologiques du complexe autonome.

Jung passe soigneusement en revue les symptômes de chaque affection. Nous ne retiendrons ici que ceux pour lesquels il fait appel au cas Schreber pour illustrer ses affirmations.

En étudiant les « troubles des sentiments », l'auteur nous rappelle que « les états d'affects sans contenu de représentation adéquat si fréquents chez les déments précoces ont également leur analogie dans l'hystérie » (l'angoisse dans la névrose obsessionnelle, les états dépressifs

1. Nous avons décidé de conserver la numérotation originale des références (*cf.* ci-dessus) que Jung fait dans l'édition de Walter-Verlag afin de faciliter les recherches du lecteur bilingue. Le texte « *Über die Psychologie der Dementia praecox* » sur lequel le présent travail a été fait, a été publié en 1971 chez Walter-Verlag, Olten, Suisse.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

hystériques que les malades ramènent à une « cause-écran » etc.). Dans le cas de l'hystérie, l'analyse met facilement en évidence les causes réelles de l'affect, les représentations refoulées, tandis que la *dementia praecox* est bien moins transparente. « Mais nous n'avons absolument aucune raison de supposer qu'il n'existe pas de relations suffisantes », car :

> 150 – Dans tous les cas aussi, où exceptionnellement, la catamnèse nous permet de pénétrer complètement la maladie, nous voyons bien que les affects des déments précoces ne sont probablement pas éteints mais seulement étrangement déplacés et barrés (133). Les affects qui, vus de l'extérieur, sont dépourvus de sens, s'expliquent subjectivement par des hallucinations et des pensées soudaines pathologiques dont la reproduction est difficile voire impossible quand la maladie est bien installée, parce qu'elles sont liées au complexe. Si un catatonique est constamment captivé par des scènes hallucinatoires qui pénètrent sa conscience avec une force élémentaire et une tonalité beaucoup plus intense que la réalité extérieure, nous comprenons aisément qu'il est incapable de réagir aux questions du médecin de façon adéquate. Ou bien si le malade, comme par exemple Schreber, ressent les personnes de son entourage comme des « hommes torchés à la va-vite », nous comprenons aussi qu'il n'a pas pu aborder les stimuli de la réalité de manière adéquate, c'est-à-dire, il les a abordés de la manière adéquate *qui était la sienne.*

A partir d'une analyse du maniérisme, Jung nous livre sa théorie concernant la formation et l'usage des néologismes, sans oublier de nous renvoyer aux exemples fournis par Schreber :

> 154 – Par exemple le *maniérisme* (préciosité, affectation, besoin d'être original, etc.) de la *dementia praecox* pourra être classé parmi les troubles du caractère. Nous rencontrons ce symptôme fréquemment aussi dans l'hystérie, et cela très souvent quand les patients *estiment ne pas être à leur place dans leur rang social.* Très souvent nous observons le maniérisme sous forme d'un comportement précieux et recherché chez des femmes d'une classe sociale inférieure ayant de nombreux rapports avec des classes élevées, donc des couturières, des femmes de chambre, des servantes etc., et aussi chez des hommes qui ne sont pas satisfaits de leur position sociale et qui tentent de se donner au moins l'apparence d'une culture plus grande ou d'une position plus imposante. Ces complexes s'allient volontiers aussi à des allures aristocratiques, des exaltations littéraires ou philosophiques, des opinions et des propos « originaux ». Ils se révèlent dans des manières exagérées, et particulièrement dans un langage recherché qui se répand en expressions pompeuses, *termini technici,* tournures guindées et une phraséologie grandiloquente. C'est pourquoi nous observons ces particularités notamment dans les cas de *dementia praecox* qui

comportent une forme quelconque de « délire de prétention de caste » (v. Krafft – Ebing).

155 – Dans ce cas, la maladie reprend le mécanisme du normal, ou plutôt de la caricature du normal, de l'hystérie, sans que le maniérisme comporte en soi quelque chose de spécifique. De tels cas présentent une tendance particulière aux *néologismes* qui seront utilisés alors le plus souvent comme termini technici savants ou paraissant autrement distingués. L'une de mes patientes par exemple les appelle « mots de puissance » [*Machtwörter*] ; elle fait preuve d'un goût particulier pour les expressions les plus baroques possibles qui néanmoins semblent être prégnantes pour elle. Les « mots de puissance » servent à mettre en avant la personnalité comme aussi imposante que possible et à l'orner. L'accentuation emphatique des « mots de puissance » souligne la valeur de la personnalité contrant ainsi doutes et manifestations hostiles ; c'est pourquoi il n'est pas rare que les déments précoces les utilisent aussi comme formules de défense et de conjuration. Un dément précoce que j'ai observé menaçait les médecins, quand ils voulaient lui refuser une autorisation, avec les mots : « Moi, Grand Duc Méphistophélès, je vous ferai traiter par la vendetta pour représentation d'ourangs-outangs ». D'autres utilisent les « mots de puissance » pour conjurer les voix (134).

156 – Le maniérisme s'exprime aussi à travers les gestes et l'écriture ; on sait que notamment cette dernière s'orne de fioritures bizarres de la manière bien connue. Des analogies normales se trouvent par exemple chez les jeunes filles qui, par lubie, affectent une écriture particulièrement marquante ou originale. Les déments précoces ont souvent une écriture caractéristique : les tendances contradictoires de leur psyché se manifestent pour ainsi dire dans une écriture tantôt étirée, fluide, tantôt resserrée, tantôt grande et tantôt petite. La même chose s'observe aisément chez les hystériques pleines de tempérament ; ici on peut même prouver souvent sans difficulté que l'écriture change à un endroit complexuel. Des perturbations à des endroits complexuels s'observent fréquemment aussi chez les sujets normaux.

157 – Naturellement le maniérisme n'est pas la seule source des néologismes. Une grande quantité est issue des rêves et notamment des hallucinations. Dans de nombreux cas il s'agit de condensations linguistiques analysables et d'associations tonales dont la genèse s'explique d'après les principes décrits dans les chapitres précédents (d'excellents exemples chez Schreber !) [...]

Bien sûr le complexe autonome affecte aussi l'activité intellectuelle ; souvent on observe « un retrécissement de la conscience, c'est-à-dire une diminution de la netteté d'une représentation accompagnée d'un renforcement anormal de l'imprécision de toutes les associations acces-

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

soires ». Ainsi peuvent naître les troubles de la suggestibilité (au cours de l'hypnose), de la lucidité, de l'attention et de l'orientation, ainsi que les idées délirantes, dans l'hystérie comme dans la *dementia praecox*, avec des différences d'intensité énormes toutefois car, nous rappelle Jung, il s'agit bien « de deux maladies différentes ».

S'appuyant sur la théorie freudienne, Jung explique les idées délirantes des hystériques par le mécanisme du « déplacement » et invoque ses propres analyses pour estimer « qu'un processus en principe analogue existe aussi dans l'idée délirante de la *dementia praecox* ». Mais le caractère particulièrement étrange et grotesque du délire de la démence précoce ne lui échappe pas. Son approche du délire de relation lui fait supposer qu'ici le pas qui sépare la paranoïa de la *dementia praecox* tient au flou ou à l'incomplétude de certaines perceptions que l'on retrouve aussi chez Schreber :

> 169 – [...] De toute évidence, la perception (l'aperception) des déments précoces a quelque chose qui empêche l'assimilation normale. Il manque une nuance à la perception, ou bien il y en a une de trop, ce qui lui confère un accent singulier (Berze !).
>
> 170 – Nous avons des analogies dans le domaine de l'hystérie : les *troubles des sentiments d'action.* Chaque activité psychique s'accompagne – à côté d'une tonalité plaisante ou déplaisante – d'une tonalité affective caractérisant sa spécificité (Höffding). Ce sont les importantes observations de Janet faites auprès de sujets psychasthéniques qui éclaireront le mieux ce que cela veut dire. Les décisions et actions ne s'accompagnent pas des sentiments qui devraient les accompagner normalement, mais par exemple de « sentiments d'incomplétude* » : « le sujet sent que l'action... n'est pas faite complètement, qu'il lui manque quelque chose* (153) ». Ou chaque décision entraîne un « sentiment d'incapacité* » : « ces personnes éprouvent d'avance des sentiments pénibles à la pensée qu'il faudra agir, ils *redoutent l'action* par dessus-tout. Leur rêve, comme ils le disent tous, serait une vie où il n'y aurait plus rien à faire* (154) ». Une anomalie du sentiment d'action extrêmement importante pour la psychologie de la *dementia praecox* est le « sentiment d'automatisme* » (155). Un malade en parle de la façon suivante : « Je ne peux pas me rendre compte... que j'agis réellement. Tout est mécanique chez moi et fait inconsciemment* (156) ». « Je ne suis qu'une machine* ». Le « sentiment de domination* » s'en approche. Une malade décrit ce sentiment comme suit : « Depuis quatre mois il me vient des pensées baroques, il me semble que je suis obligée de les penser, de les dire ; quelqu'un me fait parler, on me suggère des mots grossiers, ce n'est pas ma faute si ma bouche marche malgré moi*...(157) ».

---

* En français dans le texte

171 – Un dément précoce pourrait s'exprimer d'une façon analogue. C'est pourquoi il est permis de se demander s'il ne s'agissait pas d'une démente précoce finalement. En lisant l'ouvrage de Janet, j'ai veillé soigneusement à déceler si son matériel comporte des cas de *dementia praecox* ce qui pourrait tout à fait se concevoir chez un auteur français. Mais je n'ai trouvé rien d'équivoque et n'ai donc aucune raison de supposer que la malade citée plus haut soit une démente précoce. De plus il n'est pas rare que les hystériques, notamment les somnambules tiennent des propos semblables ; et enfin, on observe quelque chose d'analogue chez des sujets normaux qui se trouvent sous l'emprise d'un complexe extraordinairement fort, donc par exemple chez des poètes et des artistes. (Voir ce que Nietzsche dit de la genèse de *Zarathoustra*) (158). Le « sentiment de perception incomplète* » (159) constitue un bel exemple de trouble des sentiments d'action. Un malade dit : « C'est comme si je voyais les choses à travers un voile, un brouillard... c'est comme si j'entendais au travers d'un mur qui me sépare de la réalité* « . Sous l'influence d'un important affect, un sujet normal pourrait s'exprimer d'une manière semblable. Mais les déments précoces s'expriment pareillement quand ils parlent de leur *perception incertaine de l'environnement.* (« J'ai l'impression que vous êtes le docteur », « on dit que c'était ma mère », « là-bas ça ressemble au Burghölzli mais ce n'est pas là ») (160). Quand un patient de Janet dit : « Le monde m'apparaît comme une gigantesque hallucination* (161) », ces propos ont aussi la plus grande validité pour les déments précoces ; ces derniers vivent pour ainsi dire en permanence comme dans un rêve (surtout pendant les phases aiguës) et en parlent aussi en ce sens au cours de la maladie et de leur catamnèse.

Jung considère les « sentiments d'incomplétude » comme « produits de l'inhibition due au complexe trop puissant ». Quand il aborde les stéréotypies, il nous rappelle avec Spencer que certains automatismes s'acquièrent activement par l'apprentissage au cours du développement normal de la psyché. Les automatismes que nous observons dans l'hystérie et dans la démence précoce sont acquis « passivement » sous l'effet répété d'un affect avec fixation du complexe corrélé. Et « si nous examinons les stéréotypies du langage ou de la mimique à leurs débuts, il n'est pas rare que nous découvrions le contenu affectif correspondant ». Avec le temps, l'accès au contenu affectif devient plus difficile voire impossible, car les automatismes se transforment – tout comme les « voix » de Schreber :

187 – La plupart des automatismes acquis au cours de l'ontogénèse présentent la particularité d'être sujets à des modifications progressives. Les histoires des tiqueurs* (voir Meige et Feindel, « Les tics ») en fournissent des preuves. Les automatismes catatoniques ne font pas exception ; eux aussi se modifient lentement ; souvent le processus

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

de transformation s'étale sur de nombreuses années. Les exemples suivants éclaireront ce que je veux dire :

188 – Une catatonique chantait des heures durant, sous forme de verbigération, une chanson religieuse avec le refrain : » Alléluia ! » Puis elle commença à verbigérer « Alléluia » pendant plusieurs heures, mais ce mot dégénéra progressivement en « allô » et « oha » et finalement elle verbigéra « ha-ha-ha » en riant spasmodiquement.

189 – Au cours de l'année 1900, un malade se coiffait tous les jours pendant plusieurs heures de façon stéréotypée, afin d'enlever le « plâtre » dont on lui « barbouillait les cheveux au cours de la nuit ». Au fil des années, le peigne s'éloignait de plus en plus de la tête ; en 1903 le patient s'en servait pour se taper et se râcler la poitrine et aujourd'hui, il en est arrivé à la région de l'aine avec son coiffage.

190 – Les *voix* (175) et les *idées délirantes* « dégénèrent » d'une façon tout à fait semblable. Les « salades de mots » se produisent de la même manière : des phrases, simples à l'origine, se compliquent de plus en plus par des néologismes, sont verbigérées constamment à voix haute ou à voix basse et se brouillent progressivement de plus en plus, si bien qu'il en résulte finalement un mélange incompréhensible ressemblant sans doute au « bavardage imbécile des voix » dont se plaignent beaucoup de déments précoces.

Jung consacre le dernier chapitre de son ouvrage à l'analyse d'un « cas de démence paranoïde ». Cette étude le conduit à constater que trois complexes contrastants coexistent dans la psyché de ces malades : « le matériel peu abondant permet au moins de supposer qu'il existe, à côté des complexes de grandeur et de préjudice encore un troisième qui a conservé une certaine capacité normale de critique, mais dont la reproduction est empêchée par le complexe de grandeur de telle sorte qu'on ne peut pas communiquer directement avec lui ». Ce complexe du moi « correcteur » amène une dernière référence à Schreber :

314 – Cette apparente tripartition donne à réfléchir non seulement en matière de psychologie mais aussi en matière de clinique de la *dementia praecox*. Dans notre exemple, la communication avec le monde extérieur est dominée par le complexe des grandeurs. Cela pourrait être quasiment le hasard. Nous connaissons quantité de cas où la reproduction est dominée par le complexe de préjudice, si bien que nous percevons les idées de grandeur tout au plus par allusion. Et enfin il existe des cas dans lesquels il persiste un certain reste du moi passablement normal qui corrige et ironise tandis que les deux autres complexes agissent au niveau de l'inconscient et ne deviennent évidents que dans les hallucinations. Un cas donné peut également varier dans le temps selon ce schéma. Chez Schreber par

exemple nous voyons que la convalescence ramène un reste du moi correcteur.

On cherchera vainement le nom de Schreber dans l'article *Der Inhalt der Psychose* (« Le contenu de la psychose ») publié par Jung en 1908 mais on le retrouvera dans l'appendice qu'il ajoutera à l'article en 1914. Entretemps, Freud a publié son étude du cas et la rupture entre les deux hommes est déjà consommée.

Dans cet appendice, presqu'aussi long que l'article lui-même, Schreber figure au départ d'une critique de la méthode « analytico-réductrice » de Freud que Jung oppose à la sienne qualifiée de « synthétique et constructive ». Ainsi pouvons-nous citer pour finir cet extrait de l'appendice :

408 – Si nous appliquons les aspects résultant de cette considération à la psychologie de la classe des malades mentaux auxquels appartient le cas Schreber, nous devons, selon le point de vue « objectif et scientifique », ramener les constructions chimériques du malade à des bases simples et universellement reconnues. C'est ce que Freud a fait. Mais ainsi seule une moitié du travail a été accomplie. L'autre moitié consiste en une compréhension constructive du système de Schreber. La question qui se pose est : dans quel but le malade voulait-il se délivrer en créant son système ?

NOTES ET RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES :

(133) Voir Forel, *Selbstbiographie eines Falles von Mania acuta*, et Schreber, *Denkwurdigkeiten eines Nervenkranken* (*Mémoires d'un malade des nerfs*).

(134) Comparables aux « conjurations* » de Janet (*Les obsessions*,I) ; en outre par exemple Schreber, ouvrage cité.

(153) *Les obsessions*,I, p. 264 et suivantes.

(154) Ouvrage cité, p. 268 et 266.

(155) Ouvrage cité, p. 272.

(156) Voir Ball, *La folie du doute*, p. 43

(157) Janet, *Les obsessions*, I, p. 273 et suivantes.

(158) *Werke* VI, p. 482 et suivantes.

(159) Janet, *Les obsessions*, I, p. 282.

(160) D'excellents exemples se trouvent aussi chez Schreber, *O.C.*

(161) Ouvrage cité, p. 289

(175) Voir surtout Schreber, ouvrage cité ; Schreber décrit particulièrement bien comment le contenu des voix se raccourcit progressivement sur le plan grammatical.

L'Unebévue Revue N°02 : L'élangue. www.unebevue.org

GRAMMAIRE ET INCONSCIENT

La grammaire
en tant que mode d'exploration
de l'inconscient
1925. L'évolution psychiatrique. n° 1

Sur la signification
psychologique
de la négation en français
1928. Journal de psychologie normale et pathologique
J. Damourette et E. Pichon

La personne et la personnalité
vues à la lumière
de la pensée idiomatique française
1938. Revue Française de Psychanalyse
E. Pichon

Damourette et Pichon ont porté intérêt au savoir de la langue, française en l'occurrence. Nombreuses sont leurs considérations originales, sur la personnaison sur la négation, « étrangère aux conceptions vivantes qui tissent en langage la pensée des Français » et qui se partage en deux registres, discordanciel et forclusif, ou bien encore que l'impossible traduction du *Ich* allemand par le *je* français. Lacan s'est appuyé sur quelques-unes de leurs trouvailles pour faire valoir qu'il suffit d'ouvrir Freud à n'importe quelle page pour être saisi du fait qu'il ne s'agit que de langage dans ce qu'il nous découvre de l'inconscient.

Supplément au n° 2 de la revue *L'UNEBÉVUE*, printemps 1993
en librairie
68 F

L'UNE BÉVUE

Bulletin d'abonnement

à renvoyer à

L'UNE BÉVUE

29, rue Madame
75006 Paris

Nom et prénom .....
Adresse .....
.....
.....
Téléphone.....

Abonnement pour 1 an,
3 numéros (et 3 suppléments)
420 FF (+ 50 FF pour l'étranger)

- ❑ Abonnement à partir du n° 1 compris
- ❑ Abonnement à partir du n° 2 compris
- ❑ Abonnement à partir du n° 3 compris
- ❑ Je désire une facture

Ci-joint un chèque de 420 FF (ou 470 FF pour l'étranger)
à l'ordre de L'UNE BÉVUE

Commande

❑ Grammaire et inconscient – 68 F

❑ Je désire recevoir une facture

Ci-joint un chèque de 68 F à l'ordre de L'UNE BÉVUE

Les éditions E.P.E.L. ont publié :

Marguerite ou l'Aimée de Lacan
Jean ALLOUCH,
postface de Didier ANZIEU
Paris, E.P.E.L., 1990, 568 p.,
13 ill., 12 dessins

Le retour à Freud de Jacques Lacan
l'application au miroir
Philippe JULIEN
Paris, E.P.E.L., 1990, 240 p., 2 ill.
(1re éd. Érès, coll. « Littoral »,
Toulouse, 1985)

L'incomplétude du symbolique
De René Descartes à Jacques Lacan
Guy LE GAUFEY
Paris, E.P.E.L., 1991, 244 p.

Ethnopsychanalyse en pays bamiléké
Charles-Henry
PRADELLES DE LATOUR
Paris, E.P.E.L., 1991, 264 p.,
20 fig., 7 planches, 7 tableaux

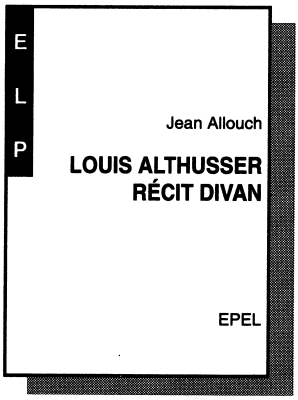
Le transfert dans tous ses errata,
suivi de
Pour une transcription critique des séminaires de Jacques Lacan
e.l.p. Paris, E.P.E.L., 1991, 312 p.

Essai sur la discordance dans la psychiatrie contemporaine
Georges LANTERI-LAURA,
Martine GROS
suivi de
Quelques mots sur la psychologie de la mathématique pure,
Philippe CHASLIN
Paris, E.P.E.L., 1992, 150 p.

La main du prince
Michele BENVENGA,
Tomaso COSTO
Paris, E.P.E.L., 1992, 128 p.

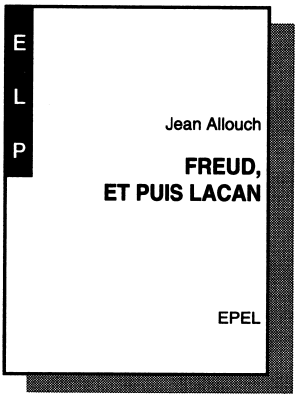
La folie Wittgenstein
Françoise DAVOINE
Paris, E.P.E.L., 1992, 232 p.

Nouvelles parutions



Janvier 1993
un vol. 14 x 23
70 p. ~ 65 F

Que visent les autobiographiques publications posthumes ? Quels sont les actuels enjeux du débat qui ainsi s'instaure ? Faut-il croire aux « dépressions » au nom de quoi fut proféré et se maintient le non-lieu ?
Jean Allouch, qui publiait en 1990 *Marguerite ou l'Aimée de Lacan*, aborde ces questions par le biais du transfert, autrement dit en prenant acte de ce que la fomentation par Althusser de ses écrits posthumes et maintenant leur publication tendent à réaliser une récidive du meurtre. Cette fois, c'est son lecteur en tant que sujet supposé savoir l'exacte portée du meurtre qui serait par Louis Althusser pris au collet.



Février 1993
un vol. 14 x 23
140 p. ~ 110 F

Cette suite, *Freud, et puis Lacan*, ne se laisse identifier à aucun des cas de changement de paradigme répertoriés par Thomas Kuhn.
On montre ici qu'elle n'est abordable, en sa singularité, qu'à l'aide d'un certain nombre de *concepts* (méthode, champ, cas, paradigme, discipline, analyse, raison, école, etc.), dont le réseau permet de situer l'action de certains « personnages » (l'analysant, l'élève, le maître, le secrétaire, etc.) selon le déploiement d'une *histoire* constamment en porte-à-faux, celle du frayage de Lacan.

La collection « Littoral » a notamment publié :

Lettre pour lettre
Transcrire, traduire, translittérer
Jean ALLOUCH
Toulouse, Érès, 1984, 336 p., 9 ill.

La « solution » du passage à l'acte
Le double crime des sœurs Papin
Jean ALLOUCH, Erik PORGE et Mayette VILTARD
Livre signé de l'hétéronyme Francis DUPRE
Toulouse, Érès, 1984, 270 p. 12 ill.

Ouvrir les Écrits de Jacques Lacan
John P. MULLER, William J. RICHARDSON, adaptation de Philippe JULIEN
Toulouse, Érès, 1987, 200 p.

132 bons mots avec Jacques Lacan
Jean ALLOUCH
Toulouse, Érès, 1988, 176 p., 6 ill.

Se compter trois
Le temps logique de Lacan
Erik PORGE
Toulouse, Érès, 1989, 224 p. 7 ill.

Revue du Littoral
Nouveau numéro à paraître

avril 1993, n° 37

Une folie d'après Lacan

Comité de rédaction
D. Arnoux (direction), B. Casanova, M.-M. Chatel, R. Léthier.
Secrétariat
29, rue Madame, 75006 Paris
Abonnements
400 F pour 1993 (n° 37, 38, 39)
Étranger 500 F (envois par avion)

Les ouvrages des éditions E.P.E.L. et de la collection « Littoral » sont distribués par :
Distique
5, rue de la Taye, BP 65, 28112 Lucé cedex
téléphone 37 34 84 84 – télécopie 37 30 78 65

Fabrication : TRANSFAIRE SA, F-04250 Turriers

Impression et façonnage : imprimerie France Quercy, Cahors
Dépôt légal 30 226 FF – mars 1993

L'UNEBÉVUE

Revue de psychanalyse
3 numéros par an

SOMMAIRE

Ce à quoi l'unebévue obvie
Jean Allouch

L'émergence dans la conscience
Christine Toutin-Thélier

Lue et vue
George-Henri Melenotte

Lignes de fractures
Jacques Hassoun

Bé-voir ?
Guy Le Gaufey

Scilicet.
Mayette Viltard

Passage à fleur de lettre
Thierry Beaujin

Le naïf : un savoir sans sujet ?
Xavier Leconte

La *Bedeutung* du Phallus comme pléonasme
Catherine Webern

Présentation du texte de Freud de 1911 :
Remarques psychanalytiques
sur un cas de paranoïa (*Dementia paranoides*)
décrit autobiographiquement

Schreber et le débat analytique
Sommaires des revues
Rapport d'O. Rank sur l'intervention de Freud à Weimar
Signification de la suite des voyelles. S. Freud
Le débat Freud-Jung sur le symbole
Jung parle de Schreber

ISSN : 1168-948X 140 F Atelier Pascal Vercken