La révolution du langage poétique

Du même auteur

AUX MÊMES ÉDITIONS

Sèméiotikè
Recherches pour une sémanalyse
«Tel Quel», 1969
«Points Essais», 1978

La Révolution du langage poétique
l'avant-garde à la fin du XIXe siècle
Lautréamont et Mallarmé
«Tel Quel», 1974
«Points Essais», 1978

La Traversée des signes
ouvrage collectif
«Tel Quel», 1975

Polylogue
«Tel Quel», 1977

Folle vérité
ouvrage collectif
«Tel Quel», 1979

Pouvoirs de l'horreur
essai sur l'abjection
«Tel Quel», 1980
«Points Essais», 1983

Le Langage cet inconnu
«Points Essais», 1981

Julia Kristeva

La révolution du langage poétique

L'avant-garde à la fin du XIX^e^ siècle : Lautréamont et Mallarmé

Éditions du Seuil

« Dans l'*étude scientifique*, ce qui importe donc, c'est de prendre sur soi l'effort tendu de la conception. »

Hegel, *La Phénoménologie de l'Esprit*, t. I, Aubier-Montaigne, 1949, p. 54.

EN COUVERTURE : Henri Matisse, *Jazz, avaleur de sabres*. École des Beaux-Arts, Paris. Archives Giraudon. © Spadem.

ISBN 2-02-008613-1
(ISBN 2-02-00-1968-X, 1re publication)

© ÉDITIONS DU SEUIL, 1974

Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

A. PRÉLIMINAIRES THÉORIQUES

Pensées d'archivistes, d'archéologues ou de nécrophiles que nos philosophies du langage, avatars de l'Idée, qui se fascinent devant les restes d'un fonctionnement entre autres discursif, et remplacent, par ce fétiche, ce qui l'a produit. Égypte, Babylone, Mycènes : nous voyons leurs pyramides, leurs briques gravées, leurs codes en petits morceaux, dans les discours de nos contemporains, et croyons les posséder en les systématisant.

Pensée du repos, émanation d'une cogitation de loisir à l'écart du bouillonnement historique, que celle qui persiste à chercher la vérité du langage en formalisant des énoncés suspendus nulle part, ou la vérité du sujet en écoutant le récit d'un corps qui dort, d'un corps allongé au repos, retiré de son imbrication socio-historique, séparé de la pratique immédiate : « Être ou ne pas être [...]. Mourir, dormir; dormir... rêver peut-être [1]. »

Mais elle indique une vérité, à savoir que l'activité sollicitée et favorisée par la société (capitaliste) réprime le *procès* traversant le corps et le sujet, et qu'il faut donc nous extraire de notre expérience interpersonnelle et intersociale pour avoir une chance d'accéder à ce refoulé du mécanisme social qu'est l'engendrement de la signifiance.

Ces procédures archivistes, archéologiques et nécrophiliques par lesquelles une exigence scientifique a pu se fonder — bâtir des raisonnements à partir d'une empirie, d'une donnée systématisable, d'un objet observable : le langage — sont un aveu embarrassé lorsqu'on les applique à des phénomènes modernes ou récents. Ce qu'elles avouent, c'est que le mode de production capitaliste a stratifié le langage en idiolectes, qu'il en a fait des îlots fermés et incommunicables, des espaces hétéroclites qui vivent des temporalités diverses (vestiges ou fuites en avant), et qui s'ignorent.

Une typologie de ces aléas discursifs est à faire, qui correspondrait

1. W. Shakespeare, *Hamlet*, tr. fr. d'A. Gide, in *Œuvres complètes*, t. II, Bibl. de la Pléiade, Gallimard, 1959, p. 651.

à des typologies subjectives et socio-économiques dans l'ensemble social. Agents de la totalité, mises au poste de contrôle, la science ou la théorie interviennent pour les rendre intelligibles dans leur continent à elles, quitte à les perdre et à recommencer, pour les unifier ensuite et de nouveau, ne serait-ce que provisoirement, car telle est leur longue marche. Linguistique, sémiotique, anthropologie, psychanalyse sont là pour révéler que le sujet pensant, le sujet cartésien reconnaissant son être dans la pensée ou dans le langage, ramène à cet être-là et aux opérations qui sont censées le structurer, toute pratique translinguistique dans laquelle le langage et le sujet ne sont que des moments.

La philosophie du langage et les sciences humaines que cette philosophie sous-tend, apparaissent ainsi comme des cogitations sur des moments : que ceux-ci soient vus comme simplement langagiers, subjectifs ou plus largement socio-économiques, selon les « disciplines », n'empêche pas qu'ils restent toujours des fragments, des restes dont on retrace l'articulation propre mais rarement la dépendance interne ou la genèse.

La question n'est pas de savoir si l'on peut faire autrement. Sûrement pas, si l'on s'es donné pour objet un univers humain à sujets pleins qui combinent ett se combinent dans le langage et la communication.

La question n'est pas non plus seulement de calculer la base et l'étagement de la pyramide, de mimer les traces sur les briques babyloniennes ou les lettres dans le linéaire de Mycènes. De tels raffinements économistes, phénoménologiques ou psychanalytiques déstructurent les ensembles clos et désignent qu'ils ont une causalité errante qui les produit nécessairement. Mais la nécessité subsiste de poser un « dehors » interne à chaque clôture, qui sans cela reste clôture, quitte à être indéfiniment différenciable en son dedans; de l'ex-centrer et d'élaborer la dialectique d'un procès parmi des univers pluriels et hétérogènes.

Dans cette perspective, nous aurons constamment recours à des notions et à des conceptions empruntées à la théorie psychanalytique de Freud et à ses divers développements modernes. Une telle intervention a pour but de donner un sol *matérialiste* (théorie de la signification à partir du sujet, de sa formation et de sa dialectique corporelle, langagière et sociale) aux avancées de la *logique dialectique*. Mais, au lieu d'une fidélité à l'orthodoxie de telle ou telle école, cette procédure vise à sélectionner des aspects de la théorie analytique susceptibles de rationaliser le procès de la signifiance tel que le pratiquent les textes.

Cette dialectique sort-elle de l'archivisme? En tout cas elle désigne

sa propre place, et renonce à la fragmentation totalisante propre au discours positiviste qui réduit toutes les pratiques signifiantes à un formalisme, aussi bien qu'à l'identification réductrice avec les autres îlots (discursif, idéologique, économique) de l'ensemble social.

Depuis ce lieu, il semble possible d'apercevoir une pratique signifiante qui, pour se produire dans du langage, n'est intelligible qu'*à travers* lui. Effectuant l'éclatement phonétique, lexical et syntaxique de l'objet que se donne la science linguistique, cette pratique non seulement défie la saisie que tentent sur elle toutes les sciences anthropomorphiques, non seulement ne s'identifie pas avec le corps reposant assujetti au transfert de l'analysant, mais, démontrant par là-même les limites des dispositifs formalistes et psychanalytiques, décarcasse les institutions et les appareils idéologiques toujours tenaces. Cette pratique — une certaine littérature moderne — ne témoigne pas seulement d'une « crise » des structures sociales et de leurs équivalents idéologiques, nécrophiliques et assujettissants : de telles crises ont existé à l'aube et au déclin de chaque mode de production, et l'obscurité de Pindare après la clarté et la communauté homérique en est un des multiples exemples; avec Lautréamont, Mallarmé, Joyce, Artaud pour ne citer que quelques-uns, il s'agit d'un phénomène nouveau. — Le mode de production capitaliste produit, écarte, mais en même temps exploite, pour s'en régénérer, un des éclatements les plus spectaculaires du discours, lequel, étant un éclatement du sujet et de ses limites idéologiques, provoque un triple effet et pose trois séries de questions :

1. D'abord, cet éclatement, par son isolement spécifique à l'intérieur de l'ensemble discursif de notre temps, révèle que les modifications langagières sont des modifications du *statut du sujet* — de son rapport au corps, aux autres, aux objets; et que le langage normalisé est une façon parmi d'autres d'articuler le procès de la signifiance qui embrasse le corps, le dehors matériel et le langage proprement dit. Comment s'articulent ces trois strates? Quel est le rapport entre eux à l'intérieur de la pratique signifiante?

2. Il révèle en même temps que le mode de production capitaliste ayant atteint un niveau développé des moyens de production à travers les sciences et les techniques, n'a plus besoin de se tenir strictement aux *normes* langagières et idéologiques, mais peut en intégrer *le procès en tant que tel :* il peut exhiber sous forme d'art ce qui est le fondement producteur des formations signifiantes, subjectives et idéologiques, que les sociétés primitives désignent comme du « sacré » et que la modernité a pu rejeter comme de la schizophrénie. Quelle est la mesure

de cette intégration? Dans quelles conditions devient-elle indispensable, censurée, réprimée ou marginale?

3. Enfin, dans l'histoire des systèmes signifiants et notamment des arts, de la religion et des rites, apparaissent rétrospectivement des phénomènes fragmentaires, tenus à l'écart ou vite intégrés dans des systèmes signifiants plus communautaires, qui indiquent ce procès même de la signifiance. La magie, le chamanisme, l'ésotérisme, le carnaval ou la poésie « incompréhensible », soulignent les limites du discours socialement utile, et portent témoignage de ce qu'il refoule : le *procès* excédant le sujet et ses structures communicatives. A quel moment historique l'échange social supporte-t-il ou nécessite-t-il la manifestation du procès de la signifiance sous son aspect « poétique » ou « ésotérique »? A quelles conditions cet « ésotérisme » déplace-t-il les limites des pratiques signifiantes socialement installées, pour correspondre ainsi à la mutation, voire à la révolution socio-économique, et à quelles conditions au contraire reste-t-il un cul-de-sac, une gratification gentille d'un ordre qui s'en sert pour s'étendre, s'assouplir et se perpétuer?

S'il y a donc un « discours » qui n'est pas seulement un dépôt de pellicules linguistiques ou une archive de structures, ni le témoignage d'un corps retiré, mais qui au contraire est l'élément même d'une pratique impliquant l'ensemble des relations inconscientes, subjectives, sociales, dans une attitude d'attaque, d'appropriation, de destruction et de construction, bref de violence positive, c'est bien la « littérature »: nous disons, plus spécifiquement, le *texte*, et cette notion ainsi esquissée (nous y reviendrons) nous place déjà loin du « discours », mais aussi de l'« art ». Une pratique que l'on pourrait comparer à celle de la révolution politique : l'une opère pour le sujet ce que l'autre introduit dans la société. S'il est vrai que l'histoire et l'expérience politique du XX^e^ siècle démontrent l'impossibilité de réaliser une transformation de l'un sans l'autre — mais pouvait-on en douter depuis le renversement de Hegel et plus encore depuis la révolution freudienne? —, les questions que nous nous poserons sur la pratique littéraire viseront l'horizon politique dont celle-ci est inséparable, quels que soient les efforts de l'ésotérisme esthétisant ou les refoulements de la dogmatique sociologiste ou formaliste pour les tenir écartés. Nous appellerons pourtant ce procès hétérogène une *signifiance* en marquant par là, d'une part, que les poussées biologiques sont socialement captées, dirigées et agencées de manière à produire un excès par rapport aux appareils sociaux, et, d'autre part, que ce fonctionnement pulsionnel est devenu une *pratique* : c'est-à-dire une transformation des résistances, des finitudes et des stagnations,

naturelles et sociales, si et seulement si il a pu rencontrer le code de la communication linguistique et sociale. Laing, Cooper, comme Deleuze et Guattari [2] ont raison d'insister sur le flux déstructurant et a-signifiant de la schizophrénie, sur la machine désirante et a-signifiante de l'inconscient. A l'égard des idéologues de la communication et de la normativité qui nourrissent plus ou moins l'anthropologie et la psychanalyse, leur démarche est libératrice. Mais on constate aisément que les exemples donnés de « flux schizophrénique » sont pris le plus souvent, dans la littérature moderne, dans une pratique où le « flux » a rencontré le langage pour se réaliser comme flux, a pris en écharpe le signifiant pour pratiquer *en lui* l'engendrement hétérogène de la « machine désirante ».

Ce que nous désignons par *signifiance* est précisément cet engendrement illimité et jamais clos, ce fonctionnement sans arrêt des pulsions vers, dans et à travers le langage, vers, dans et à travers l'échange et ses protagonistes : le sujet et ses institutions. Ce procès hétérogène, ni fond morcelé anarchique, ni blocage schizophrène, est une *pratique* de structuration et de déstructuration, passage à la *limite* subjective et sociale, et — à cette condition seulement — il est jouissance et révolution.

2. Cf. *L'Anti-Œdipe*, Éd. de Minuit, 1972.

I. SÉMIOTIQUE ET SYMBOLIQUE

« Déterminer plus avant (l')ob-jet pour soi.
Logique en arrière de la conscience. »
Hegel, automne 1831.

1. Le sujet phénoménologique de l'énonciation.

Il nous faut donc, avant tout, préciser ce que nous entendons par *procès de signifiance*, par rapport aux théories générales du sens, aux théories du langage et aux théories du sujet.

Rappelons que les théories linguistiques modernes, quelles que soient leurs variantes, sont d'accord pour considérer le langage comme un objet strictement « formel », au sens de : relevant d'une syntaxe ou d'une mathématisation. Dans cette optique, les conceptions de Z. Harris peuvent être considérées comme généralement admises, lorsqu'il pose le langage comme défini par : 1. la relation arbitraire entre signifiant et signifié; 2. l'acceptation du signe en tant que substitut de l'extra-linguistique; 3. son caractère discret; 4. son caractère dénombrable, voire fini [3]. C'est seulement avec le développement de la grammaire générative chomskyenne et les recherches logico-sémantiques qui se sont articulées autour d'elle ou en discussion avec elle, que des problèmes généralement considérés comme relevant de la « sémantique » voire de la « pragmatique », ont surgi, soulevant l'embarrassante question de l'*extra-linguistique*. Mais l'objet *langage*

3. Cf. *Mathematical Structures of Language*, New York, John Wiley and Sons, 1968; tr. fr. *Structures mathématiques du langage*, Monographies de linguistique quantitative, N° 3, Dunod, 1971. Cf. aussi M. Gross et A. Lentin, *Notions sur les grammaires formelles*, Gauthier-Villard, 2e éd. 1970; M.-C. Barbault et J.-P. Desclés, *Transformations formelles et Théories linguistiques*, Documents de linguistique quantitative, Centre de linguistique quantitative de l'université de Paris VI, 1972.

que la linguistique moderne s'est donné [4] dépourvu de *sujet* ou ne le tolérant que comme un *ego transcendantal* (au sens de Husserl et au sens plus directement linguistique de Benveniste [5]), tarde à être interrogé quant à cette « extériorité » (toujours déjà dialectique, parce que trans-linguistique) du langage.

Deux tendances dans les recherches linguistiques actuelles nous paraissent se préoccuper de cette « extériorité », considérant que sa non-élucidation est désormais une entrave au développement de la théorie linguistique elle-même. Disons, avant de les préciser, que si une telle lacune pose déjà des problèmes à la linguistique « formelle »,

4. Sur cet « objet », cf. *Langages*, N° 24, déc. 1971; et dans une perspective didactique et de vulgarisation : J. Joyaux, *Le Langage, cet inconnu*, Denoël, 1970.

5. E. Husserl, dans *Idées directrices pour une phénoménologie* (tr. fr. de P. Ricœur, Gallimard, 1950), pose ce sujet comme sujet de l'intuition, sûr de son unité valable pour tous, unité donnée dans les *catégories* et dans la *catégorialité* elle-même, la transcendance étant précisément l'immanence d'un tel « moi » qui est une expansion du cogito cartésien : « Considérons les vécus de conscience, *avec toute la plénitude concrète* selon laquelle ils s'insèrent dans leur contexte concret — *le flux du vécu* — et s'y adjoignent en vertu de leur propre essence. Il devient alors évident que dans ce flux chaque vécu que le regard de la réflexion peut atteindre a *une essence propre que l'intuition a pour tâche de saisir*, un " contenu " qui peut être considéré *en soi-même* et selon sa *spécificité*. Il nous faut saisir et caractériser en traits généraux ce statut propre de la cogitatio selon sa spécificité *pure*, en excluant par conséquent tout ce qui n'est pas contenu dans la cogitatio en fonction de ce qu'elle est en elle-même. Il faut de même caractériser *l'unité de la conscience*, qui est exigée *purement par le caractère propre des cogitationes et exigée de façon si nécessaire que les cogitationes* ne peuvent exister sans cette unité. » (p. 111.) Dans une optique proche, et tout en insistant sur le caractère dialogique du langage, ainsi que sur la fonction du langage dans la découverte freudienne, Benveniste écrit à propos de la polarité je/tu : « Cette polarité ne signifie ni égalité ni symétrie : l' " ego " a toujours une position de transcendance à l'égard de *tu*. » (« De la subjectivité dans le langage », in *Problèmes de linguistique générale*, Gallimard, 1966, p. 260.) Chez Chomsky, le sujet-support de la synthèse syntaxique est nettement marqué comme relevant du cogito cartésien (cf. *La Linguistique cartésienne*, tr. fr. Éd. du Seuil, 1969). La différence entre ce sujet cartésien-chomskyen et l'« ego transcendantal » qui se dessine chez Benveniste et d'autres dans une acception plus nettement phénoménologique, n'enlève rien au fait que ces deux conceptions de l'acte de l'entendement (ou de l'acte linguistique) s'appuient sur un fond métaphysique commun : la conscience comme unité synthétisante et unique garantie de l'*être*. D'ailleurs, sans pour autant déroger aux principes cartésiens qui ont présidé aux origines de la description syntaxique, plusieurs chercheurs signalent désormais le fait que la phénoménologie husserlienne est un fondement plus explicite et plus rigoureusement détaillé, pour cette description, que la méthode cartésienne (cf. R. Jakobson qui rappelle le rôle joué par Husserl dans la constitution de la linguistique moderne, « Relations entre la science du langage et les autres sciences », in *Essais de linguistique générale*, t. II, Éd. de Minuit, 1963; S.-Y. Kuroda, « The Categorical and the Thetic Judgement, Evidence from Japanese », in *Foundations of Language*, vol. 9, N° 2, nov. 1972).

elle les pose depuis toujours et surtout à la sémiotique, soucieuse de spécifier le mode de fonctionnement de pratiques signifiantes (art, poésie, mythe, etc.) irréductibles à l'objet « langage ». Ces deux tendances sont les suivantes :

1. La première discute la relation dite « arbitraire » entre le signifiant et le signifié, en examinant des systèmes signifiants dans lesquels cette relation se présente comme « motivée ». On cherche le principe d'une telle motivation dans la doctrine freudienne de l'inconscient, dans la mesure où la théorie des pulsions et celle des processus primaires (déplacement, condensation) peuvent situer les « signifiants vides » par rapport à des fonctionnements psycho-somatiques ou, du moins, les enchaîner en une suite de métaphores et de métonymies qui, pour être indécidable, remplace l' « arbitraire » par une « articulation ». Les discours des analysants, les « pathologies » du langage, enfin les systèmes artistiques, notamment poétiques, se prêtent particulièrement à une telle exploration [6]. La formalité langagière est alors connectée à une « extériorité » d'ordre psycho-somatique, se réduisant finalement à une substance morcelée (corps morcelé en zones érogènes) et articulée selon les rapports d'un « moi », en voie de développement, aux pôles du triangle familial. Une telle théorie linguistique dont on aperçoit la dette envers les positions de l'école psychanalytique de Londres et envers celles de Mélanie Klein en particulier, restitue à la formalité linguistique des dimensions (les pulsions) et des opérations (déplacement, condensation, différences vocaliques et intonationnelles) que la théorie formelle écarte. Mais, faute d'une notion dialectique *du procès de la signifiance* dans son ensemble en tant que celle-ci est un procès du sujet, de telles considérations, si perspicaces soient-elles, manquent leur articulation au fonctionnement syntaxico-sémantique du langage : le corps morcelé, pré-œdipien, mais toujours déjà investi de *semiosis*, est réhabilité, mais il manque sa transition au sujet post-œdipien et à son langage toujours symbolique et/ou syntaxique (nous y reviendrons).

2. La deuxième tendance, plus récente et plus répandue, consiste à introduire, dans la formalité même de la théorie, une « couche » de la *semiosis* qu'on a pu enfermer, pour l'y cantonner, dans la pragmatique et dans la sémantique. C'est en posant un *sujet de l'énonciation* (au sens de Benveniste, de Culioli, etc.) que la théorie place, dans une très profonde « structure profonde », les relations logiques

6. Cf. dans ce domaine les travaux d'I. Fonagy, et plus particulièrement « Les bases pulsionnelles de la phonation », in *Revue française de psychanalyse*, janv. 1970, p. 101-136, et juil. 1971, p. 543-591.

modales, les relations de présupposition, ainsi que d'autres relations entre locuteurs lors de l'acte de la parole. Ce *sujet de l'énonciation* qui vient en ligne directe de Husserl et Benveniste [7], introduit, par son intuition catégorielle, des *champs sémantiques* aussi bien que des *relations logiques* mais aussi *intersubjectives*, qui s'avèrent être à la fois intra et trans-linguistiques [8].

Pour autant qu'il est assumé par un sujet qui veut dire *(bedeuten)* le langage possède des « structures profondes » qui articulent des *catégories:* sémantiques (donnant lieu aux champs sémantiques introduits dans les récents développements de la grammaire générative), logiques (donnant lieu aux relations de modalité, etc.), intercommunicationnelles (donnant lieu à ce que Searle a appelé des « *speech acts* » comme donateurs de sens [9]), mais aussi des catégories relatives aux changements linguistiques dans l'histoire de la langue, joignant ainsi la diachronie à la synchronie [10]. La linguistique s'ouvre par là à toute la variation de la catégorialité, et à travers elle à la philosophie à laquelle elle a pu croire échapper.

Dans une même optique, soucieux d'expliquer des contraintes d'ordre sémantique, certains chercheurs distinguent différents types de *styles* qui relèvent de différentes positions du sujet parlant vis-à-vis de l'énoncé. Même lorsqu'elles introduisent ainsi la stylistique dans la sémantique, de telles recherches visent à considérer le fonctionnement signifiant compte tenu du sujet de l'énonciation, qui s'avère être

7. Cf. chap. *A*,I,1, note 5.

8. Sur le « sujet de l'énonciation », cf. *Langages*, N° 17, 1970, numéro dirigé par T. Todorov. Formulé en linguistique par E. Benveniste (« Relations de temps dans le verbe français », « De la subjectivité dans le langage », *op. cit.*), il est utilisé par plusieurs linguistes et notamment par A. Culioli, « A propos d'opérations intervenant dans le traitement des langues naturelles », in *Mathématiques et Sciences humaines*, N° 34 EPHE, Gauthier-Villars, 1971, p. 7-15; et O. Ducrot, « Les indéfinis et l'énonciation », in *Langages*, N° 17, 1970, p. 91-111. La « théorie standard élargie » de Chomsky utilise cette intuition catégorielle sans faire appel au sujet de l'énonciation, mais il y est implicitement posé depuis *la Linguistique cartésienne* (1966); cf. *Studies on Semantics in generative Grammar*, Mouton, « Janua Linguarum », Series Minor, N° 107, 1971.

9. Cf. John R. Searle, *Speech Acts*, an Essay on the Philosophy of Language, Cambridge Univ. Press, 1969; tr. fr. *Les Actes du langage*, Essai de philosophie du langage, Hermann, 1972.

10. Cf. Robert D. King, *Historical Linguistics and generative Grammar*, New York, Englewood Cliffs, Prentice Hall Inc., 1969; Paul Kiparsky, « Linguistic universals and linguistic change », *in* Emmon Bach and Robert T. Harms (eds.), *Universals in linguistic Theory*, New York etc., Holt, Rinehart and Winston, Inc., 1968, p. 170-202; id., « How abstract is Phonology? », reproduit par Indiana Univ. Linguistic Club, oct. 1968.

toujours le sujet phénoménologique [11]. Plus encore, depuis le lieu d'un tel sujet de l'énonciation-ego transcendantal, et favorisées par l'ouverture sémantico-logique, des recherches linguistiques se proposent de présenter la signification comme une production idéologique et donc historique [12].

Nous ne pouvons pas discuter ici les avancées et les difficultés

11. S.-Y. Kuroda distingue deux types de style, « *reportive* » et « *non reportive* » : le premier comprend les narrations en première personne, et des narrations en d'autres personnes mais dont le narrateur est « effacé »; le second concerne un narrateur omniscient ou bien « à conscience plurielle » *(« multi-consciousness »)*; cette distinction permet d'expliquer certaines anomalies dans la distribution de la paire adjectif/verbe de sensation en japonais (ainsi, l'emploi courant exige que l'adjectif s'emploie avec la 1re personne; mais il peut accompagner la 3e et alors cette agrammaticalité signifie un autre « style grammatical », à savoir qu'un auteur omniscient parle au nom du personnage ou que l'énoncé exprime le point de vue du personnage). Quel que soit le sujet de l'énonciation qui assume son énoncé, il est décrit comme représentant « his *Erlebnis* » (« son vécu »), le terme étant employé au sens de Husserl dans les *Idées*, précise l'auteur (cf. S.-Y. Kuroda, « Where epistemology Style and Grammar meet », Univers. of San Diego, California, 1971, miméographié).

12. L'introduction des catégories du matérialisme dialectique pour désigner les conditions de production d'un discours comme donatrices essentielles de sa signification, se fait à partir d'un « sujet-support » dont la position logique ne diffère pas de celui, évoqué plus haut, de Husserl. Ainsi, Cl. Haroche, P. Henry et M. Pêcheux soulignent « l'importance des études linguistiques sur la relation énoncé/énonciation, par laquelle le « sujet parlant » prend position par rapport aux représentations dont il est le *support*, ces représentations se trouvant réalisées par du « pré-construit » linguistiquement analysable. C'est sans doute par cette question, reliée à celle de la syntagmatisation des substitutions caractéristiques d'une formation discursive, que la contribution de la théorie du discours à l'étude des formations idéologiques (et à la théorie des idéologues) peut actuellement se développer le plus fructueusement ». (« La sémantique et la coupure saussurienne : langue, langage, discours », in *Langages*, N° 24, déc. 1971, p. 106.) Le sujet toujours déjà là à partir d'un langage « pré-construit » — mais comment se construit-il? et qu'en sera-t-il du sujet *construisant* avant de *supporter* le construit? — a pu être maintenu même sous couverture freudienne. Ainsi, M. Tort interroge le rapport psychanalyse/matérialisme historique en plaçant entre l' « instance idéologique » et les « formations inconscientes » un sujet-support défini comme « l'individualité biologique des individus (individualité qui est un concept biologique) en tant qu'elle est la base matérielle à partir de laquelle ils sont requis à fonctionner par les rapports sociaux ». (« La psychanalyse dans le matérialisme historique », in *Nouvelle Revue de psychanalyse*, N° 1, printemps 1970, p. 154.) Mais on voit mal la production de ce sujet-support à travers l'inconscient et dans le signifiant « idéologique », comme on ne voit pas l'investissement de cette production dans les représentations idéologiques elles-mêmes. Dans une telle perspective, on ne saura rien dire d'autre sur les « arts » ou les « religions » par exemple, sinon qu'ils sont des « survivances ». Cf. aussi sur le langage et l'histoire J.-Cl. Chevalier, « Langage et histoire », in *Langue française*, N° 15, sept. 1972 p. 3-7.

que présente cette deuxième tendance de la linguistique moderne : outre qu'elle est en pleine formation et qu'en conséquence ses résultats ne sont que provisoires, les bases épistémologiques sur lesquelles elle repose nous mènent au cœur du débat sur la phénoménologie, que nous ne pouvons ici que croiser, et ceci uniquement dans la mesure où nous le permet notre recherche concrète et actuelle [13].

Disons, pour préciser plus loin, que les deux tendances que nous venons de mentionner désignent *deux modalités* de ce qui sera pour nous un même procès de la signifiance. Nous appellerons la première « *le sémiotique* », en réservant à la seconde ce terme : « *le symbolique* ». Ces deux modalités sont inséparables dans le *procès de la signifiance* qui constitue le langage, et la dialectique de l'une et de l'autre définit les types de discours (narration, métalangue, théorie, poésie, etc.) : c'est dire que le langage dit « naturel » tolère différents modes d'articulation du sémiotique et du symbolique. Par contre, il y a des systèmes signifiants non-verbaux qui se construisent exclusivement à partir du sémiotique (la musique, par exemple). Mais nous verrons que cette exclusivité est toute relative, en raison précisément de la dialectique nécessaire entre les deux modalités du procès de la signifiance, constitutif du sujet. Le sujet étant toujours sémiotique *et* symbolique, tout système signifiant qu'il produit ne peut être « exclusivement » sémiotique ou « exclusivement » symbolique, mais il est obligatoirement marqué par une dette vis-à-vis de l'autre.

2. La « chora » sémiotique : ordonnancement des pulsions.

En disant « sémiotique » nous reprenons l'acception grecque du terme : σημεῖον = marque distinctive, trace, indice, signe précurseur, preuve, signe gravé ou écrit, empreinte, trace, figuration. Ce rappel étymologique ne serait qu'un ornement archéologique (d'ailleurs peu convaincant en raison des significations finalement disparates que recouvre le terme), si l'usage étymologique prépondérant du mot, celui qui implique une *distinctivité*, ne nous permettait de le rattacher à une modalité précise dans le procès de la signifiance.

13. Sur les bases phénoménologiques de la linguistique moderne, cf. J. Kristeva, « Les épistémologies de la linguistique », in *Langages*, N° 24, 1971, p. 11; et surtout J. Derrida, « Le supplément de copule : la philosophie devant la linguistique », *ibid.*, p. 14-39; *De la grammatologie*, Éd. de Minuit, 1967, p. 42-108; *La Voix et le Phénomène*, PUF, 1967.

Il s'agit de ce que la psychanalyse freudienne indique en postulant le *frayage* et la *disposition* structurante des pulsions, mais aussi des *processus* dits *primaires* qui déplacent et condensent des énergies de même que leur inscription. Des quantités discrètes d'énergies parcourent le corps de ce qui sera plus tard un sujet, et, dans la voie de son devenir, elles se disposent selon les contraintes imposées à ce corps — toujours déjà sémiotisant — par la structure familiale et sociale. Charges « énergétiques » en même temps que marques « psychiques », les pulsions articulent ainsi ce que nous appelons une *chora* : une totalité non expressive constituée par ces pulsions et leurs *stases* en une motilité aussi mouvementée que réglementée.

Nous empruntons le terme de *chora* [14] à Platon dans le *Timée* pour désigner une articulation toute provisoire, essentiellement mobile, constituée de mouvements et de leurs stases éphémères. Nous distinguerons cette *articulation* incertaine et indéterminée, d'une *disposition* qui relève déjà de la représentation et qui se prête à l'intuition phénoménologique spatiale pour donner lieu à une géométrie. Si la description théorique de la *chora* que nous poursuivons, suit le discours de la représentation qui la donne comme évidence, la *chora* elle-même, en tant que rupture et articulations — rythme — est préalable à l'évidence, au vraisemblable, à la spatialité et à la temporalité. Notre discours — le discours — chemine contre elle, c'est-à-dire s'appuie sur elle en même temps qu'il la repousse, puisque, désignable, réglementable, elle n'est jamais définitivement posée : de sorte qu'on pourra la situer, à la rigueur même lui prêter une topologie, mais jamais l'axiomatiser [15]. Sans être encore une position qui représente

14. Il a été récemment rappelé et critiqué quant à son essence ontologique par J. Derrida, *Positions*, Éd. de Minuit, 1972, p. 101.

15. Platon insiste sur le caractère nécessaire mais non divin parce qu'instable, incertain, tout en mutation et en devenir, du réceptacle (ὑποδοχεῖον) qui est nommé aussi espace (χώρα) vis-à-vis de la raison; il est même innommable, invraisemblable, bâtard : « Une place indéfiniment; il ne peut subir la destruction, mais il fournit un siège à toutes choses qui ont un devenir, lui-même étant saisissable, en dehors de toute sensation, au moyen d'une sorte de raisonnement bâtard; à peine entre-t-il en créance; c'est lui précisément aussi qui nous fait rêver quand nous l'apercevons, et affirmer comme une nécessité que tout ce qui est doit être quelque part, en un lieu déterminé... » (*Timée*, § 52, in *Œuvres complètes*, t. II, tr. fr. et notes de L. Robin avec la collaboration de J. Moreau, Bibl. de la Pléiade, Gallimard, 1942. Cf. aussi pour le même texte, Platon, *Œuvres complètes*, t. X, tr. fr. d'A. Rivaud, Éd. « Les Belles Lettres », 1925). S'agit-il d'une « chose » ou d'un mode de langage? — l'hésitation entre l'une et l'autre attribue au réceptacle une indécision supplémentaire; il s'agit d'éléments antérieurs à l'*univers* en même temps qu'au *nom*, voire à la *syllabe* : « Nous les appelons principes et les posons comme éléments de l'Univers, alors que pas même le rang de syllabes ne leur

quelque chose pour quelqu'un, c'est-à-dire sans être un signe, la *chora* n'est pas non plus une *position* qui représente quelqu'un pour une autre position, c'est-à-dire qu'elle n'est pas encore un signifiant; mais elle s'engendre en vue d'une telle position signifiante. Ni modèle, ni copie, elle est antérieure et sous-jacente à la figuration donc à la spécularisation, et ne tolère d'analogies qu'avec le rythme vocal ou kinésique. Il faudra redonner à cette motilité son jeu gestuel et vocalique (pour ne mentionner que celui-là, qui nous intéresse au regard du langage) sur le registre du corps socialisé, pour l'extraire de l'ontologie et de l'amorphe [16] où l'enferme Platon, en le dérobant, semble-

---

convient, à y réfléchir tant soit peu, dans une comparaison vraisemblable. » (*Ibid.*, § **48.**) « De ces corps, en effet, dire singulièrement lequel il faut appeler réellement *eau* plutôt que *feu*, et lequel de tel nom plutôt que de tous les autres tour à tour, cela de telle sorte qu'on puisse user d'un langage assuré et stable, voilà chose difficile. [...] Mais ce sont là, dans leur singularité, êtres à ne point nommer. » (*Ibid.*, § **49.**)

16. Ambiguïté fondamentale : d'une part, le réceptacle est mobile, contradictoire même, sans unité, séparable et divisible : pré-syllabe, pré-mot. Mais d'autre part et en même temps, cette séparabilité et cette divisibilité étant préalables aux nombres et aux formes, l'espace-réceptacle sera dit *amorphe*; ainsi sa rythmicité suggérée sera en quelque sorte effacée, car comment penser une articulation de ce qui n'est pas encore singulier tout en étant nécessaire? Tout ce qu'on pourra dire d'elle, alors, pour la faire participer de l'intelligible, c'est qu'elle est amorphe mais qu'elle est « une telle », même pas un indice ou un singulier (« ceci » ou « cela ») : nommée, elle devient déjà un contenant qui tient lieu de la séparabilité infiniment et indéfiniment répétable; ce qui revient à dire que cette séparabilité réitérée est « ontologisée » au moment où un *nom*, un *mot*, la remplace pour la rendre intelligible : « Mais est-ce en vain que dans chaque chose nous affirmons qu'il est une réalité intelligible de chaque objet? *celle-ci* ne serait-elle rien d'autre qu'un mot? » (*Timée*, § **51.**) La *chora* platonicienne serait-elle la « nominabilité » du rythme (de la séparation réitérée)?

Pourquoi alors reprendre le terme ontologisé pour désigner une articulation préalable à la position? — Parce que le terme platonicien explicite une difficulté insurmontable pour le discours : une fois nommé, le fonctionnement, fût-il pré-symbolique, est ramené dans une position symbolique. Tout ce que le discours peut faire, c'est de distinguer, par un « raisonnement bâtard », le réceptacle de la motilité qui, elle, ne se pose pas comme « une *telle* ». — Et parce que cette motilité est la condition de la symbolicité, qui lui est hétérogène mais indispensable. Aussi ce qui reste à faire est-il d'essayer de différencier, toujours par un « raisonnement bâtard », la spécificité des agencements de cette motilité, sans en faire un récipient des singularités advenantes, ni un *être* toujours posé en lui-même, ni une projection de l' *Un*. D'ailleurs, Platon nous y invite lorsqu'il décrit cette motilité tout en la ramassant dans la membrane récipiendaire : « Et, du fait que les forces qui l'emplissaient n'étaient ni semblables ni de poids égal, aucune de ces parties n'était en équilibre, mais, irrégulièrement de partout balancée, secouée qu'elle était par ces forces, dans son mouvement à leur tour elle les secouait. Mais, ainsi agitées, les qualités sans cesse se portaient chacune de leur côté et se séparaient, tout comme les vans et instruments à nettoyer le blé... [...] ... plus ils

t-il, au rythme de Démocrite. La théorie du sujet proposée par la théorie de l'inconscient nous permettra de lire dans cet espace rythmé, sans thèse, sans position, le procès de constitution de la signifiance. Platon nous y introduit lui-même, lorsqu'il désigne ce réceptacle comme nourricier et maternel [17], non encore unifié en un Univers, car Dieu en est absent. Or, pour être privée d'unité, d'identité ou de Dieu, la *chora* n'en est pas moins soumise à une réglementation, différente de celle de la loi symbolique, mais qui n'effectue pas moins des discontinuités en les articulant provisoirement, et en recommençant continuellement.

Insistons sur cette réglementation : nous sommes ici dans une modalité de la signifiance où le signe linguistique n'est pas encore articulé comme absence d'objet et comme distinction entre réel et symbolique; il n'empêche que l'organisation vocalique et gestuelle de la *chora* est soumise à un *ordonnancement* disons objectif, donné par les contraintes naturelles ou socio-historiques (ainsi, la différence biologique des sexes, ou la structure familiale). On pourra poser que l'organisation sociale, toujours déjà symbolique, imprime sa contrainte sous une formation médiatisée, qui organise la *chora* non pas selon une *loi* (terme que nous réservons au symbolique), mais par un *ordonnancement* [18]. Quelle est cette médiation?

On sait que d'après certains psycho-linguistes, des « opérations concrètes » précèdent l'apprentissage du langage et organisent l'espace

---

étaient dissemblables, plus elle les détachait les unes des autres; plus ils étaient semblables, plus elle les pressait ensemble; c'est ainsi que les uns et les autres ont occupé respectivement une place, avant même que l'Univers constitué par leur arrangement ait pris naissance...; mais ils se trouvaient, certes, tout à fait en état où l'on peut s'attendre à trouver toute chose, quand Dieu en est absent. » (*Ibid.*, § 53.) « Conjonctions » et « disjonctions » indéfinies, fonctionnantes, privées de Sens : la *chora* fonctionne selon une nécessité qui n'est pas la loi de Dieu.

17. L'espace-réceptacle platonicien est une mère et une nourrice : « Et, comme il est juste, il convient de comparer ce qui reçoit à la mère, l'original au père, la nature intermédiaire entre les deux à l'enfant... » (*Timée*, § 50); « Or précisément, la nourrice se mouillait, s'embrasait, recevait les formes de la terre et de l'air, et subissait toutes les affections qui s'ensuivent. » (*Ibid.*, § 52.)

18. Rappelons que « loi », provenant étymologiquement de *lex*, implique nécessairement l'acte du jugement dont la juridiction romaine va développer la fonction de sauvegarde sociale; tandis qu' « ordonnancement » est, plus proche de la série « règle », « norme » (traduisant le grec γνώμων, « qui discerne » (adj.), « équerre » (subst.)), etc., qui implique une nécessité numérique ou géométrique. (Sur la normativité en linguistique, cf. A. Rey, « Usages, jugements et prescriptions linguistiques », in *Langue française*, N° 16, déc. 1972, p. 5.) Mais l'ordonnancement provisoire de la *chora* n'est même pas encore une *règle* : l'arsenal géométrique est postérieur à sa motilité, il la fixe et la réduit.

sémiotique pré-verbal selon des catégories logiques qui se trouvent ainsi antérieures ou transcendantes au langage. Nous retiendrons de ces recherches le principe non pas d'une opérationnalité [19], mais d'une fonctionnalité pré-verbale, qui ordonne les rapports entre le corps (en voie de se constituer comme corps propre), les objets, et les protagonistes de la structure familiale [20]. Mais nous distinguerons cette fonctionnalité des opérations symboliques qui, elles, relèvent du langage au sens d'un système de signes, c'est-à-dire indépendamment du fait qu'il y ait ou non langue vocalisée ou bien gestuelle (comme chez les sourds-muets). La fonctionnalité kinésique à laquelle nous pensons en parlant du *sémiotique*, est antérieure à la position du signe; aussi ne saurait-on dire qu'elle est cognitive au sens d'assumée par un sujet constitué connaissant. Les *fonctions* [21] qui organisent la *chora* sémiotique pourront trouver un éclairage génétique juste, seulement à l'intérieur d'une théorie du sujet qui ne le réduise pas à celui de l'entendement, mais ouvre, en lui, l'autre scène des fonctions pré-symboliques. La théorie kleinienne développant les positions de Freud sur la pulsion nous guidera un instant dans ce trajet.

Il s'agit donc de fonctions sémiotiques pré-œdipiennes, de décharges d'énergie qui lient et orientent le corps par rapport à la mère. Insistons sur le fait que la « pulsion » est toujours déjà ambiguë, assimilante et destructrice à la fois; ce dualisme qu'on a pu représenter comme une tétrade [22] ou comme une « double hélice » suivant en ceci la configuration de la molécule ADN et ARN [23], fait du corps sémiotisé un lieu de scission permanente. Les pulsions orales et anales, dirigées et structurées toutes deux par rapport au corps de la mère [24], dominent

19. L'opérationnalité serait plutôt un acte du sujet de l'entendement.

20. Piaget souligne que les racines des opérations sensorimotrices sont antérieures au langage, et que l'acquisition de la pensée est due à la fonction symbolique qui, pour lui, est une notion indépendante du langage proprement dit. Cf. J. Piaget, « Le langage et les opérations intellectuelles », in *Problèmes de psycholinguistique*, PUF, 1962.

21. On entend par « fonction » une variable dépendante déterminée chaque fois que les variables indépendantes qu'elle lie sont déterminées. En transposant, on dira qu'une fonction est ce qui lie les stases dans le procès des frayages sémiotiques.

22. Une telle position a été formulée par L. Szondi, *Diagnostic expérimental des pulsions*, PUF, 1952. Nous y reviendrons, chap. *A*, III.

23. Cf. J. Watson, *La Double Hélice*, Laffont, 1968.

24. Mélanie Klein insiste tout au long de ses écrits sur la phase « pré-œdipienne », c'est-à-dire sur une période du développement du sujet qui précède la « découverte » de la castration et la position du sur-moi soumis à la Loi (paternelle) ainsi imposée. Les processus qu'elle décrit pour cette phase répondent, mais *sur un plan génétique*, à ce que nous appelons le sémiotique différent du symbo-

cette organisation sensori-motrice. On dira donc que c'est ce corps maternel qui médiatise la loi symbolique organisatrice des rapports sociaux, et qui devient le principe d'ordonnancement de la *chora* sémiotique [25], sur la voie de la destruction, de l'agressivité et de la mort. Car si on a pu décrire la pulsion comme une structure séparée en elle-même ou contradictoire, à chaque fois « positive » *et* « négative », un tel dédoublement est censé engendrer une « onde destructrice » dominante qui caractérise la pulsion avant tout autre trait : Freud marque que la plus pulsionnelle est la pulsion de mort [26]. De sorte que le terme de pulsion désignera des charges contre des stases, elles-mêmes constituées par la réitération de ces charges; ensemble, charges et stases ne supportent aucune identité (fût-elle celle du « corps propre ») qui se présente à leur fonctionnement. Lieu d'engendrement du sujet, la *chora* sémiotique est pour lui le lieu de sa négation, où son unité cède devant le procès de charges et de stases la produisant. Nous appellerons ce processus d'engen-

---

lique, sous-jacent à lui et le conditionnant. Il est remarquable que ces processus pré-œdipiens s'organisent en se projetant sur le corps de la mère, chez la fille comme chez le garçon : « ... à ce moment de leur évolution, les enfants des deux sexes considèrent le corps de leur mère comme le *réceptacle* de tout ce qui est désirable, et en particulier du pénis paternel. » (*La Psychanalyse des enfants*, Payot, 1969, p. 210.) Nous dirons plutôt qu'à ce moment, sans pouvoir « considérer » ou « désirer » quelqu' « objet » que ce soit, le sujet est en train de se constituer par rapport à un non-objet, duquel il est précisément en train de se séparer pour en faire « un » et se poser comme « autre » : le corps de la mère est ce pas-encore-un, que le sujet considérant et désirant imaginera comme un « réceptacle ».

25. En cherchant ce qui situe la mère dans l'espace symbolique, on retrouve le phallus (cf. J. Lacan, « La relation d'objet et les structures freudiennes », in *Bulletin de psychologie*, avr. 1957, p. 446-450) que représente le père maternel, c'est-à-dire le grand-père du sujet (cf. M.C. Boons, « Le meurtre du père chez Freud », in *L'Inconscient*, N° 5, janv.-mars 1968, p. 105-129).

26. Contestée, variable en elle-même, la théorie freudienne des pulsions nous retient ici par la place prédominante que Freud accorde à la pulsion de mort aussi bien en ce qui concerne la « matière animée » en général que l' « être humain ». Cette pulsion de mort est transversale à l'identité et tend à disperser les « narcissismes » dont la constitution assure la liaison des structures et par extension de la vie; mais en même temps et inversement, le narcissisme et le plaisir ne sont que des positions provisoires contre lesquelles la pulsion de mort s'appuie pour se frayer de nouveaux passages; le narcissisme et le plaisir sont en conséquence des captations et des réalisations de la pulsion de mort. La *chora* sémiotique, articulant en stases les charges de la pulsion, peut être pensée comme un retardement et en même temps comme une des réalisations possibles de la pulsion de mort dont la tendance est de retourner à un état homéostatique. Rapprochons de cette hypothèse la remarque de Freud : « ... à l'origine de la vie psychique la tendance au plaisir se manifeste avec beaucoup plus d'intensité que plus tard, mais d'une façon moins illimitée, avec de fréquentes interruptions et de nombreux arrêts. » (« Au-delà du principe de plaisir », in *Essais de psychanalyse*, Payot, 1963, p. 80.)

drement sémiotique une *négativité* en la distinguant de la négation comme acte du sujet jugeant [27].

Freinée par les contraintes des structures biologiques et sociales, la charge pulsionnelle subit donc des stases : son frayage se fixe provisoirement et marque des *discontinuités* dans ce qu'on peut appeler les différents matériaux sémiotisables — la voix, les gestes, les couleurs. Les unités et les différences phoniques (plus tard phonématiques), kinésiques ou chromatiques etc., sont les marques de telles stases de la pulsion. Des connections, des *fonctions*, s'établissent alors entre ces marques discrètes, sous-tendues par des pulsions, et s'articulant suivant leur ressemblance ou leur opposition, soit par glissement, soit par condensation. Les principes de la métonymie et de la métaphore se retrouvent ici, indissociables de l'économie pulsionnelle qui les sous-tend.

Tout en reconnaissant le rôle fondamental des processus de déplacement et de condensation pour l'organisation du sémiotique, il nous semble nécessaire de leur ajouter les relations (représentables éventuellement par des espaces topologiques) qui connectent d'une part les zones du corps morcelé entre elles et, d'autre part, ces zones avec les « objets » et les « sujets » « externes » non encore constitués comme tels. Ce type de relations nous paraît susceptible de préciser le *sémiotique* en tant que modalité psychosomatique du procès de la signifiance, c'est-à-dire non symbolique mais articulant (au sens le plus large du terme d'articulation) un continuum. Ainsi, les rapports entre les sphincters (glottique et anal) pour les modulations vocales (rythmiques et intonationnelles); ou de ces sphincters et des protagonistes familiaux, etc.

Tous ces processus et relations, pré-signe et pré-syntaxe, viennent d'être placés dans une optique génétique, comme préalables et nécessaires à l'acquisition du langage avec lequel ils ne se confondent pas. Or, si la théorie peut ainsi les « localiser » diachroniquement dans le procès de la constitution du sujet, c'est parce qu'*ils fonctionnent synchroniquement dans le procès de la signifiance du sujet lui-même*, c'est-à-dire du sujet de la *cogitatio*. Ce n'est pourtant que par la logique du *rêve* qu'ils ont pu attirer l'attention, et ce n'est que dans certaines pratiques signifiantes, comme celle du *texte*, qu'ils dominent le procès de la signifiance.

On peut formuler l'hypothèse que certaines articulations sémiotiques se transmettent par le code biologique ou la « mémoire » physiologique : elles forment ainsi les bases innées de la fonction

27. Cf. chap. *A*,II.

symbolique. On sait qu'un courant de la linguistique générative revendique le principe de l'innéisme des universaux du langage. Comme il apparaîtra dans ce qui suit, le *symbolique* et par conséquent la syntaxe et toute la catégorialité linguistique, est un produit social du rapport à l'autre, à travers les contraintes objectives constituées par les différences biologiques, entre autres sexuelles, et par les structures familiales concrètement et historiquement données. Les programmes héréditaires ne peuvent qu'être d'ordre sémiotique, comprenant les processus primaires comme le déplacement et la condensation, l'absorption et le repoussement, le rejet et la stase, qui fonctionnent comme des pré-conditions innées, mémorisables par l'espèce, pour l'acquisition du langage.

Mallarmé désigne ce rythme sémiotique interne au langage lorsqu'il parle du « Mystère dans les lettres » : indifférent au langage, énigmatique et féminin, cet espace sous-jacent à l'écrit est rythmique, déchaîné, irréductible à sa traduction verbale intelligible; il est musical, antérieur au juger, mais retenu par une seule garantie — la syntaxe. Nous pourrions citer à l'appui tout le texte du « Mystère dans les lettres » [28]. Évoquons seulement, en ce lieu, les passages qui apparentent le fonctionnement de cet « air ou chant sous le texte » à la femme : « Et le suppôt d'Ombre, d'eux désigné, ne placera un mot, dorénavant, qu'avec un secouement que ç'ait été elle, l'énigme, elle ne tranche, par un coup d'éventail de ses jupes : " Comprends pas! " [...] Jouant la partie, gratuitement soit pour un intérêt mineur : exposant notre Dame et Patronne à montrer sa déhiscence ou sa lacune, à l'égard de quelques rêves, comme la mesure à quoi tout se réduit [29]. » Ajoutons ceux qui désignent le fonctionnement « mystérieux » des lettres comme un rythme rendu intelligible par la syntaxe : « Or, suivant l'instinct de rythmes qui l'élit, le poëte ne se défend de voir un manque de proportion entre le moyen déchaîné et le résultat [30]. » « Je sais, on veut à la Musique, limiter le Mystère; quand l'écrit y prétend [31]. » « Quel pivot, j'entends, dans ces contrastes, à l'intelligibilité? il faut une garantie —

La Syntaxe —

[...] une extraordinaire appropriation de la structure, limpide, aux

28. o.c., p. 382-387. Sauf indication expresse, les textes de Mallarmé sont reproduits conformément aux *Œuvres complètes* établies par H. Mondor et G. Jean-Aubry dans la Bibl. de la Pléiade (Gallimard, 1945), et leurs références indiquées par les initiales o.c. suivies de la page.

29. *Ibid.*, p. 383.

30. *Ibid.*, p. 383.

31. *Ibid.*, p. 385.

primitives foudres de la logique. Un balbutiement, que semble la phrase, ici refoulé [...] Le débat — que l'évidence moyenne nécessaire dévie en un détail, reste de grammairiens [32]. »

Notre position du sémiotique est, on le voit, inséparable d'une théorie du sujet qui tient compte de la position freudienne de l'inconscient. Décentrant l'*ego* transcendantal, le coupant et l'ouvrant à une dialectique dans laquelle son entendement syntaxique et catégoriel n'est que le moment liminaire du procès, lui-même toujours agi par le rapport à l'autre que domine la pulsion de mort et sa réitération productrice de « signifiant » : tel nous apparaît ce sujet dans le langage. Dans cette perspective ouverte par l'analyse lacanienne, mais sous les contraintes d'une pratique, le *texte*, qui n'intéresse qu'accessoirement la psychanalyse, nous essayons de formuler nos distinctions entre le *sémiotique* et le *symbolique*.

3. Le sens hylétique de Husserl : une thèse naturelle commandée par le sujet jugeant.

On aperçoit ici tout ce qui nous sépare d'une sémiotique immanente, antérieure au langage, explorant un sens toujours déjà là, comme l'est la sémiotique de Hjelmslev. On aperçoit également notre divergence épistémologique vis-à-vis d'une conception cartésienne du langage comme cogitation *préconditionnée* par des données « naturelles » factuelles, sinon *identique* à elles, et, de fil en aiguille, innée. Mais nous voudrions insister ici sur un autre moment de la justification épistémologique qu'a acquis dernièrement la théorie moderne de la fonction sémantico-syntaxique. Il s'agit de la phénoménologie husserlienne dont les articulations semblent de plus en plus se substituer aux évocations cartésiennes, pour élucider l'acte du langage.

La phénoménologie husserlienne ne nous intéressera ici que dans la mesure où elle nous paraît recouper les préoccupations linguistiques actuelles, c'est-à-dire en somme en deux points.

— D'une part, en s'inspirant de considérations phénoménologiques, un courant de la grammaire générative a tendance à considérer la compétence syntaxique non pas simplement en tant que condition naturelle de l'activité syntaxique concrète, mais comme produite par l'ego transcendantal conscient ou intentionnel qui, du même

32. *Ibid.*, p. 385-386.

geste, juge ou parle et met entre parenthèses tout ce qui est hétérogène à sa conscience. Cette mise entre parenthèses se donne sous l'aspect de l'*objectivité* toujours déjà présente dans l'activité linguistique en tant que catégorie *nominale* renvoyant à une « chose » depuis toujours visée et saisie [33]. Ce glissement du cartésianisme à une vision plus phénoménologique, explicite les limites de l'univers linguistique comme univers transcendantal. Il assigne en même temps les limites de la « perception » ou de l' « expérience » linguistique conçues comme actes logiques : on ne peut trouver en elles en aucun cas une preuve de la théorie syntaxico-sémantique formelle, puisqu'elles sont depuis toujours posées par cette théorie même, c'est-à-dire par son ego transcendental, thétique (nommant) et synthétisant (prédiquant). Mais, dans notre optique, le recours à la phénoménologie a l'avantage de démontrer la contrainte infranchissable de la *position* d'un ego, comme seule et unique contrainte constitutive de tout acte linguistique, aussi bien que de toute pratique trans-linguistique. En ce sens, et en partant de la théorie moderne du langage, la phénoménologie husserlienne nous semble pouvoir être le pont qui mène à une interrogation de la positionnalité même du sujet parlant, de ses permutations d'abord, de sa négativité enfin : bref, une interrogation qui peut s'appuyer désormais sur un autre horizon, dialectique et psychanalytique.

— Pourtant, et d'autre part, il peut sembler qu'un moment de la phénoménologie husserlienne déroge à la clôture syntaxique ou prédicative, au Sens ou à l'Intention omniprésents. Ce « moment » est donné de la façon la plus radicale dans la *hylé* qui, comme la *chora* platonicienne ou la *Force* hégélienne (sur laquelle nous reviendrons), se saisit dans un raisonnement difficile, perdue dès que posée, mais nulle sans cette position. Nous allons rappeler dans ce qui suit — et sans prétendre à une originalité de la démonstration puisqu'elle est inhérente au trajet husserlien lui-même — que la *hylé*, toujours fonctionnelle (au sens de Husserl) dès lors qu'elle est signifiable, saisie ou nommée, est d'emblée donnée à la conscience thétique, qu'elle est la projection de sa positionnalité, et qu'il en est de même pour tout ce qui peut paraître hétérogène au réseau noématique de la phénoménologie : de la « perception » à la « pulsion » phénoménologique composant la sphère antéprédicative. Il nous

33. Cf. en ce sens John Lyons, « Towards a " notional " Theory of the " Parts of Speech " », in *Journal of Linguistics*, vol. 2, N° 2, 1966. On trouvera le développement métaphysique de cette position chez P. F. Strawson, *Individuals, an Essay in descriptive Metaphysics*, London, Lave & Brydone, 1959; tr.fr. *Les Individus*, Éd. du Seuil, 1973.

apparaîtra ainsi que, dans le cadre du sujet cartésien comme dans celui de l'ego transcendantal, aucune hétérogénéité vis-à-vis de l'articulation prédicative n'est possible, qui ne soit déjà la projection de sa positionnalité. Aussi essaierons-nous plus loin d'entrevoir la possibilité de penser cette hétérogénéité à partir du mouvement de la négativité comme « quatrième terme » de la dialectique hégélienne, et surtout à partir de la découverte freudienne de l'inconscient et de la pulsion en lui.

Ainsi, ce que nous appelons le *sémiotique* n'est pas le Sens husserlien qui se constitue par la mise entre parenthèses *(Einklammerung)* de l'objet réel afin que se forme, pour l' « ego », un « vécu intentionnel » ayant son « objet *(Objekt)* intentionnel » : « ... avoir un sens, ou " viser à quelque sens " *(etwas in Sinne zu haben)* est le caractère fondamental de toute conscience, qui par conséquent n'est pas seulement un vécu, mais un vécu qui a un sens, un vécu " noétique " [34]. » La théorie husserlienne du sens subit des modifications des *Recherches logiques* [35] aux *Idées* et connaît des variations même à l'intérieur du parcours de ce dernier livre. Aussi ne relèverons-nous ici que quelques aspects de cette théorie qui intéressent notre propos à cet endroit, notamment en vue de différencier notre acception du *sémiotique* de l'acception phénoménologique husserlienne du sens et de la signification [36].

Même si, au début de la démonstration phénoménologique, le sens ne constitue que le noyau du noème, entouré de « moments noématiques », ces autres moments (doxa, formes syntaxiques, expressions, etc.) découlent de la même position de l'*ego* qui dégage le sens. Mais ce sens est d'une certaine façon déjà donné dans la *hylé* préalable à l'intentionnalité : la hylé est la « matière » du sens toujours déjà là et dont la noèse d'abord et le noème ensuite seront la « forme ». Husserl classe dans cette « matière du sens néomatique », dans ce « milieu universel qui finalement porte en soi tous les vécus, même ceux qui ne sont pas caractérisés comme intentionnels » mais qui « ressemblent » à l'intentionnalité, les « contenus primaires » — les « contenus de sensation » qui comprennent jusqu'aux « impulsions » *(Triebe)* [37]. Ainsi, si la matière-hylé est susceptible de sens, c'est dans la mesure où elle « ressemble » à l'intentionnel; de sorte que les impulsions husserliennes, comme tout le vécu, « portent les

34. *Idées directrices pour une phénoménologie*, tr. fr. de P. Ricœur, Gallimard, 1950, p. 310.
35. Tr. fr. de H. Elie, A. Kelkel et R. Scherer, PUF, 1959.
36. Selon la distinction entre ces deux concepts dans *Idées*, I.
37. *Ibid.*, p. 288.

vertus spécifiques de l'intentionnalité », ce qui veut dire qu'elles sont données à et par le même *ego* unifié. On mesure ici la divergence fondamentale qui sépare le « vécu » phénoménologique et ses « impulsions », des pulsions freudiennes productrices et/ou destructrices du sémiotique et *préalables* à la distinction entre « sujet » et « objet ».

La superposition de la hylé fonctionnelle (avec la noèse) et du noème, n'introduit nullement une coupure dans l'*ego*, puisque c'est le même « regard sur » qui les traverse l'une et l'autre, orienté vers l'objet ainsi saisi comme objet de la conscience, et que cette saisie est le moment « suprêmement *intime* » du noème, le « support » des propriétés noématiques [38]. Si la « matière » et le « quid » que l'intuition en dégage, correspondent aux noyaux noématiques, c'est le « visé en tant que tel » qui en constitue le « support »; et leur conjonction se réalise toujours dans le rayon du regard saisissant; ensemble, ils articulent le « sens » *(Sinn)* et la « signification » *(Bedeutung)*. On voit se construire la corrélation de la hylé (« matière ») au noème : ce dernier est fait d'un « objet », d'un « quid », d'un *Sens*, et d'un « contenu », « explicitation et saisie conceptuelle » formant un système clos de « prédicats » — formels ou matériels, déterminés ou indéterminés mais toujours déterminables — d'une *Signification* [39], sans que la position du regard perde une seconde sa visée sur l'objet toujours déjà détaché pour un sujet toujours déjà présent. Ainsi, même l'apparente multiplicité des data hylétiques et des noèses leur correspondant, est toujours centrée par la position de la « conscience individuelle possible par essence [40] » qu'est la conscience du cogito; on retrouvera d'autant plus logiquement cette unité dans les noèmes lesquels, quoique tissés d'une multiplicité idéale indéfinie qui renvoie à l'infinité de l'esprit humain, se trouvent être toujours centrés par l'unicité de la *chose* promue ici au rang de donnée. Une conscience inébranlable se donne, pour se justifier, des lois transcendantales, placées par elle hors d'elle dans la sphère naturelle. C'est le concept de « thèse naturelle », d'abord position du naturel, mais en conséquence *toute position* dans le naturel, et donc position de l'objet ou du sens dans une proposition à signification, — qui résume ce cercle. La position du sujet de l'entendement comme sujet du signe et de la syntaxe (du sens et de la signification qui est celle d'une proposition, selon le terme de Husserl), détermine la position d'une hylé ou d'une noèse, donc d'une nature mise hors circuit mais revenant

38. *Ibid.*, p. 438.
39. *Ibid.*, p. 441.
40. *Ibid.*, p. 453.

comme une « telle » dans le posé. La dérobade qui se déroule alors, sur le terrain de ce sens, en tant que matière, noyau ou contenu, entre l'ego et l'objet, se maintient dans l'enclos *spéculaire de la projection*, mais n'est aucunement une brèche dans l'individu unifié concret ou collectif, et n'insinue aucune éventualité de perte de l'objet ou de l'ego. Comme l'explicite d'ailleurs Husserl, ce sens et son ego ont une assise réelle dans le *voir* et dans le *juger*. Intervenant à différents niveaux de la réflexion phénoménologique, le *voir* et le *juger* se trouvent être solidaires pour poser l'ego transcendant qui posera l'intention et l'intuition transcendantales. Dans et par la *représentation* — nous dirons le signe —, et le *jugement* — nous dirons la syntaxe —, s'articule un *ego posé*, pour pouvoir, de cette position, doter de sens un espace posé comme préalable à son avènement. Le sens, y compris comme noyau noématique ou comme donation de sens noétique, et jusqu'à la hylé qui en est la trame, n'est donc rien d'autre qu'une projection de la signification *(Bedeutung)* telle que la présente le jugement. La proposition énonce ou exprime une thèse de croyance, une *doxa* qui, dans la modalité de la certitude, est une proto-doxa : « *En tout caractère thétique se dissimulent de cette façon des modalités doxiques*, et si le mode est celui de la certitude, ce sont des proto-thèses doxiques, *coïncidant* avec les caractères thétiques quant au sens noématique [41]. » C'est dire que tout cogito, parce qu'il est *thétique*, peut être objectivé ou au moins peut rendre vraisemblable. « Nul ne mettra en doute que " croyance " et " jugement " au sens logique ne soient étroitement solidaires (même si on ne veut pas franchement les identifier), que les synthèses de la croyance ne trouvent leur " expression " sous forme de propositions énonciatives [42]. » La proto-doxa fondamentale est évidemment l'*être*, position archontique irréductible [43]; mais lors-

41. *Ibid.*, p. 400.
42. *Ibid.*, p. 410.
43. Aussi le terme « sens » *(Sinn)* est-il employé comme synonyme de « proposition » *(Satz)* : « ... le sens pur ou proposition... » (*Ibid.*, p. 460.) Le sens est le support de la position, et la position est toujours rationnelle : « ... le *sens*, [...] *joue le rôle de soubassement à l'égard du caractère positionnel du noème*, ou en d'autres termes, à l'égard du caractère d'être. » (*Ibid.*, p. 460.) De même : « ... les principaux groupes de problèmes concernant la raison (les problèmes de l'évidence) se rapportent aux genres fondamentaux des thèses et aux matières *(Materien)* positionnelles que celles-ci exigent par essence. Au premier rang se tiennent naturellement la proto-doxa, les modalités doxiques avec les modalités d'être qui leur correspondent. » (*Ibid.*, p. 492.) Et encore plus clairement, toujours sur la dépendance des variétés doxiques et thétiques par rapport à la prédication propositionnelle : « Plus spécialement, dans les formes pures de la synthèse *prédicative* (analytique), résident les conditions *a priori* de possibilité de la *certitude rationnelle d'ordre doxique*, ou en termes noématiques de la *vérité possible*. Son

qu'elle se présente aussi intimement liée au jugement qui l'exprime parce que et dans la mesure où il est thétique, la question peut se renverser : la position qui pose la doxa de l'*être* n'est-elle pas logiquement et pratiquement celle du jugement, de la cogitation toujours thétique *pour autant que ce qu'elle pose est un « je »?*

En d'autres termes, la *thèse* n'est-elle pas avant tout une thèse du « je », avant d'être une « thèse naturelle » ou une « fonction thétique » du jugement? Et alors, la question ne doit-elle pas porter sur ce qui produit le « je » plutôt que sur les opérations de ce « je »-là? Loin de poser le « je » jugeant comme origine, pour nous une telle question ne fait que placer le thétique et le doxique comme *internes au procès* de la signifiance qui les dépasse, et soulève une nouvelle interrogation : comment le thétique qui est une *position* de sujet, a-t-il pu être produit [44]? Par ce retournement, nous n'éliminons pas la question de la Signification *(Bedeutung)* en tant qu'énonciation d'un sujet posé (thétique) au regard d'un objet. Mais nous indiquons la *Bedeutung*, le Thétique et le Sujet comme *productibles*, pour que la recherche s'engage vers les conditions sémiotiques qui les produisent tout en leur restant étrangères. Le sémiotique serait alors pré-thétique et antérieur à la signification, parce qu'il est antérieur à la position du sujet. Il n'y a pas de Sens préalable à l'*ego* cogitant dans une proposition, mais il y a des articulations hétérogènes à la signification et au signe : c'est la *chora* sémiotique, discrète et agencée, mais non

---

élaboration objective est la tâche de la logique formelle au sens le plus étroit du mot : *l'apophantique formelle* (la logique formelle des " jugements "), qui trouve ainsi son fondement dans la morphologie de ces " jugements ". » *(Ibid.*, p. 493.)

44. Mesurons ici ce qui sépare cette question de « l'égologie transcendentale ». — Husserl décèle dans la découverte cartésienne de la conscience subjective le début d'une nouvelle problématique : comment cette conscience opère et produit : « On aurait tout de même dû ici prendre conscience finalement du fait que ces termes d' " extérieur " et d' " être en soi " puisent leur sens exclusivement dans la connaissance et que toute affirmation, toute fondation, toute connaissance d'une existence extérieure est une opération de jugement et de connaissance se produisant au sein de la connaissance elle-même... [...] Or ne fallait-il pas dire alors que toutes les obscurités et tous les embarras dans lesquels on tombait par la considération de la conscience connaissante et par la référence, devenue nécessaire, de toutes les objectivités et vérités à une connaissance possible, que toutes les intelligibilités *(Unverständlichkeiten)* et énigmes dans lesquelles on s'enlisait de plus en plus profondément, provenaient de ce que l'on avait omis jusque-là d'étudier la conscience en tant qu'elle est conscience opérante? » (*Philosophie première*, t. I, PUF, 1970, p. 94.) Or, voici ce qui nous apparaît comme question : comment une telle conscience a-t-elle pu arriver à se poser? Notre préoccupation n'est donc pas celle de la conscience opérante et produisante, mais de la conscience productible.

unifiable par un Sens s'instaurant, lui, d'une thèse, laquelle est, nous le verrons, une coupure.

Si on revenait maintenant à la grammaire générative, on s'apercevrait que ses catégories sémantiques susceptibles de lexicalisation ou les catégories logiques susceptibles d'en préciser les connections, correspondent, épistémologiquement sinon terme à terme, aux noèmes ou aux noèses husserliens : à ces noyaux ou nuages de sens qui découlent d'une proto-doxa (l'*être*), elle-même donnée par et à la conscience thétique du sujet jugeant. Ce n'est d'ailleurs qu'en partant de la conscience thétique jugeante telle qu'elle se donne dans la proposition, que la grammaire générative a pu découvrir, dans un second temps et pour saturer le même espace épistémologique, la catégorialité sémantico-logique. Quelque naïve ou empirique que cette catégorialité ait pu être, elle est rigoureuse au moins par sa dépendance vis-à-vis de la conscience qui pose les catégories, et de la proto-doxa qui se dissimule en elle. Évidemment, ce n'est pas le rôle de la linguistique de démontrer la convertibilité de toute proposition en proto-doxa. Résultat de cet écartement : le langage est compris comme *eidos*, considéré dans sa pureté phénoménologique et non pas dans son exécution à partir de la *hylé*. Il en résulte que l'objet visé par la métalangue linguistique est une normativité et/ou une grammaticalité donnée dans une pureté phénoménologique comme synthèse de noyaux de sens ou de signification. On peut prévoir pourtant que, engagée dans cette voie, la linguistique moderne (avec la psycholinguistique) retrouvera tout l'appareillage phénoménologique, noétique, noématique et hylétique compris, en évitant toujours la question de la corruption du sens (de l'*être* et du jugement), car une telle question la mènerait à réviser sa doctrine du sujet et partant, sa propre position problématique.

Lorsqu'aujourd'hui, la grammaire générative essaie de résoudre les problèmes sémantiques que pose l'usage du discours, elle ajoute que certains aspects de la *structure de surface* sont pertinents pour l'interprétation sémantique (par exemple la présupposition); la « théorie standard élargie » introduit même des *items lexicaux* dans la structure profonde, mais en précisant que leur position est dominée par les *catégories* lexicales [45]. Dans les deux cas, qui représentent un élargissement de la théorie, la détermination majeure reste la *structure profonde* et la *catégorialité*, dont nous avons démontré qu'elles relèvent de la position thétique du sujet : la multiplicité du

45. N. Chomsky, *Studies on Semantics in generative Grammar*, « Janua Linguarum », Series Minor, N° 107, Mouton, 1971.

choix sémantique ou la polysémie s'y ramènent en dernière instance, parce qu'un même sujet cartésien-doxique les sous-tend. Du point de vue de ce sujet-là, Chomsky a parfaitement raison d'écrire : « Il me semble donc que la structure profonde est un niveau bien défini qui donne les règles fondamentales des conditions pour les structures phrastiques, qui définit les contextes appropriés pour les insertions lexicales, et qui fournit des relations grammaticales appropriées pour l'interprétation en termes de " relations sémantiques " ou " structures conceptuelles " [46]. » Nous verrons que lorsque le sujet parlant n'est plus cet ego transcendantal phénoménologique ni l'ego cartésien mais un *sujet en procès*, comme il l'est dans la pratique du *texte*, la structure profonde ou au moins les règles de transformation se trouvent perturbées et, avec elles, la possibilité d'interprétation sémantique et/ou grammaticale catégorielle.

4. Le sens pré-supposé de Hjelmslev.

La sémiologie du langage partage généralement la thèse d'un sens pré-existant comme une « substance » à sa « formation » dans une expression qui est soit une proposition, soit un signe (morphème, lexème, etc.) assumé par le sujet pensant. Hjelmslev écrit : « Nous pouvons voir ainsi que dans les différentes langues, les chaînes *(suivent des exemples en différentes langues)* ont, malgré toutes leurs différences, un facteur commun : le sens, la pensée même qui, ainsi considérée, se présente provisoirement comme une masse amorphe, une grandeur non-analysée, définie seulement par ses fonctions externes, c'est-à-dire par l'ensemble des fonctions contractées avec chacune des propositions citées. [...] Tout comme les mêmes grains de sable peuvent former des dessins dissemblables, et le même nuage prendre constamment des formes nouvelles, c'est le même sens qui prend des formes différentes dans les langues différentes [47]. » Les fonctions de la langue, et notamment la fonction sémiotique selon Hjelmslev, déterminent la forme de ce sens amorphe, et c'est uniquement par l'intervention de cette fonction et de cette forme que le sens *obtient* une existence possible. Le présupposé d'un sens exprimable n'en reste pas moins fondamental, situé au-delà de la forme

46. *Ibid.*, p. 198.
47. *Prolégomènes à une théorie du langage*, Éd. de Minuit, 1968, p. 75-76.

du contenu et de la forme de l'expression, comme au-delà de la substance du contenu et de la substance de l'expression.

D'ailleurs, les fonctions sémiotiques d'*expression* et de *contenu* nous renvoient à l'univers phénoménologique : là comme ici, ce sont des relais entre un sens pré-supposé, donc toujours déjà en quelque sorte posé, et son énonciation linguistique ou, plus généralement, sémiologique; là comme ici, le sémiologique relève d'un signe en tant qu'il est signe d'objet posé comme existant : « Il semble juste qu'un signe soit signe de quelque chose et que ce " quelque chose " réside en quelque sorte hors du signe lui-même [48]. » Hjelmslev récuse les distinctions entre morphologie, lexique et syntaxe; pourtant le sens qu'il pose comme venant à l'existence à travers la forme et la substance, le contenu et l'expression, est le sens d'une conscience thétique qui ne s'avoue pas comme telle mais qui, tout en dissimulant sa transcendance, ne manque pas de la révéler lorsqu'elle lui substitue l'*objet* toujours déjà là. Le substantialisme glossématique nous apparaît comme une région solidaire de l'architecture phénoménologique qui le comprend et le dépasse : même si Hjelmslev se dit réticent à prendre parti dans le débat entre « le physicalisme et la phénoménologie » [49], il semble opter pour un physicalisme lorsqu'il déclare que la forme linguistique peut être de nature physique et que « dans la pratique la métasémiologie est identique à la description de la substance [50] ». Il n'en reste pas moins que, dans la mesure où la sémiologie hjelmslevienne s'affronte au langage, les champs sémantiques (forme de contenu et substance de contenu) qui tolèrent une parenté avec les noèmes et les noèses husserliens, rencontrent l'*expression* qui devient pour la théorie la seconde contrainte constitutive du sens. En ce qui concerne la langue, cette expression est définie comme un « domaine acoustico-physiologique dont on peut donner une représentation spatiale à plusieurs dimensions, et qui se présente comme un continuum non divisé mais divisable [51] ». Mais les relations constituant les divisons de ce continuum pour qu'un signifiant spécifique à chaque langue s'y articule, ne sont pas définies [52]. N'est pas définie non plus la différence entre les deux

48. *Ibid.*, p. 82.
49. *Ibid.*, p. 165.
50. *Ibid.*, p. 166.
51. *Ibid.*, p. 79.
52. S'il est vrai qu'on est actuellement dans l'impossibilité de préciser ces relations pour la constitution des différentes langues nationales, on peut commencer à les envisager à partir des différents systèmes ou pratiques signifiantes.

fonctions d'*expression* et de *contenu* dans le procès de production de l'univers sémiologique : en effet, le « procès » hjelsmlevien n'est pas un procès de production hétérogène, mais un *eidos*, phénoménalité pure; il n'est envisagé que pour être immédiatement considéré comme « une suite finie d'éléments qui réapparaissent constamment dans de nouvelles combinaisons [53] », chacun de ces éléments relevant d'un même statut parce qu'ils relèvent d'une même position (non dite) de la conscience thétique.

En fait, cette indistinction des étapes qualitativement différentes dans le déroulement du procès de la signifiance, nous semble tenir, dans la glossématique, d'une imprécision de la place du langage à l'intérieur de ce procès. C'est à partir du fonctionnement du sens dans le langage verbal, que Hjelmslev envisage les fonctions d'expression et de contenu, pour les retrouver ensuite dans tous les systèmes signifiants (chromatiques, vocaliques, etc.), quoique différemment combinés. Il nous paraît nécessaire, au contraire, de distinguer le système du langage des autres systèmes signifiants, et de ne considérer le signe linguistique (et les dichotomies qu'il peut induire : expression/contenu, etc.) que comme une étape du procès de la signifiance, qualitativement différente d'autres, et dépendante ou produite par la position du sujet de l'entendement [54]. Il est clair que dans ce but, et en maintenant l'exigence d'une description métalinguistique, nous ne pourrons faire autrement qu'utiliser des *concepts* ou des *catégories* pour rendre compte du fonctionnement pré-signe, interne au langage, mais aussi susceptible d'autonomie, donnant lieu à d'autres systèmes signifiants. Pourtant, par cette catégorialité inévitable dans un discours théorique, nous désignons un objet nouveau : le *sémiotique*, irréductible aux couches noético-noématiques sur lesquelles opèrent la phénoménologie et ses dérivées sémiologiques ou sémantiques. Nous nous réservons ainsi la possibilité de montrer une étape — ou une région — fondamentale dans le procès du sujet, occultée par l'arrivée de la signification, c'est-à-dire du *symbolique*. Par là même, et en entreprenant des recherches dans le champ ainsi défini du sémiotique, on pourra probablement spécifier mieux le fonctionnement de ce qui deviendra un *signifiant*

53. *Ibid.*, p. 18.

54. Les considérations d'E. Benveniste sur la nécessité de distinguer différents systèmes signifiants selon le fait que leurs « unités » constituantes sont ou ne sont pas des *signes*, et sa critique de la glossématique à partir de cette position, devancent et recoupent notre exposé actuel. Cf. E. Benveniste, « Sémiologie de la langue », in *Semiotica*, 2/1969, p. 127 sq.

(au sens des stoïciens et de Saussure) pour le symbolique [55].

Frayages, transports d'énergie, découpage du continuum corporel, social, aussi bien que de celui du matériau signifiant, établissement d'une distinctivité et son ordonnancement dans une *chora* mouvementée, dans une totalité rythmique mais non expressive : le sémiotique s'articule de flux et de marques. Le fonctionnement de l'écriture, de la trace et du gramme que J. Derrida a introduit dans sa critique de la phénoménologie et de ses succédanés linguistiques, désigne un aspect essentiel de ce dont il s'agit : *De la grammatologie* [56] spécifie ce qui échappe à la *Bedeutung*. Nous garderons pourtant le terme de *sémiotique* pour désigner ce fonctionnement logiquement et chronologiquement préalable à l'instauration du symbolique et de son sujet : ce terme, en effet, nous permettra d'envisager un fonctionnement hétérogène que Freud désignait comme « psychosomatique », l'appartenance de ces derniers lexèmes à la métaphysique indiquant, malgré tout et objectivement, une double contrainte organisatrice (biologique et sociale) qui nous paraît être la condition fondamentale de ce fonctionnement. Simultanément et par là même, le terme de « sémiotique » se donne comme une partie d'un processus plus large qui l'englobe et qui est le *procès de la signifiance* : la parenté étymologique des termes *sémiotique*, *symbolique* et *signifiance* indique bien cette unité différenciée qui est en dernière instance celle du procès du sujet. Le sémiotique est donc une modalité du procès de la signifiance en vue du sujet posé (mais comme absent) par le symbolique. Les théories structuralistes en linguistique nous semblent plus proches du sémiotique que de ce que nous appellerons le symbolique et qui, à se soutenir d'un ego ponctuel, se donne dans une proposition. La linguistique structurale opérant sur les oppositions phonologiques ou sur les deux axes de la métaphore et de la métonymie, nous paraît rendre compte de certaines articulations (pas toutes) fonctionnant dans ce que nous avons appelé le sémiotique [57].

Bien entendu, la linguistique structurale peut évacuer du sémiotique la pulsion et son rapport à la constitution du sujet, qui le sous-

55. Dans cette voie, la présente recherche ne pourra qu'esquisser quelques relations, telles qu'elles nous sont apparues à la lecture des textes de Lautréamont et de Mallarmé.

56. Ed. de Minuit, 1967.

57. Sur cet aspect du structuralisme linguistique, cf. J. Kristeva, « Du sujet en linguistique », in *Langages*, N° 24, déc. 1971, p. 111-114. Cf. aussi R. Jakobson, « Deux aspects du langage et deux types d'aphasie », in *Essais de linguistique générale*, Éd. de Minuit, 1963, p. 43-67.

tend. Mais lorsque le structuralisme linguistique devient une méthode de l'anthropologie structurale, la pulsion sous-tendant les dichotomies structurales s'impose à l'attention du chercheur. Elle s'en trouve pourtant de nouveau évacuée et le structuralisme ne retient de l'inconscient que l'image d'un dépôt de lois, donc d'un discours [58]. Considérées uniquement du point de vue de leur appartenance au langage, et privées de leurs bases pulsionnelles, ces opérations structurales relèvent de la réduction phénoménologique comme elles relèvent de ce que cette réduction est capable de faire apparaître : le fonctionnement symbolique thétique [59]. Il a fallu interpréter ces opérations structurales au sens des « processus primaires » de Freud, les remplir de pulsions, ou bien même les dissoudre dans l'indécidable gramme, pour les retirer de leur refuge phénoménologique et les spécifier en tant que processus formateurs du signifiant, logiquement antérieurs aux suites grammaticales que génère le sujet cartésien, quoique synchrones à leur déroulement.

5. Le thétique : rupture et/ou frontière.

Nous distinguerons le sémiotique (les pulsions et leurs articulations) du domaine de la signification, qui est toujours celui d'une proposition ou d'un jugement; c'est-à-dire un domaine de *positions*. Cette positionnalité, que la phénoménologie husserlienne orchestre à travers les concepts de *doxa*, de *position* et de *thèse*, se structure comme une coupure dans le procès de la signifiance, instaurant l'*identification* du sujet et de ses objets comme conditions de la propositionnalité. Nous appellerons cette coupure produisant la position de la signification, une phase *thétique*. Toute énonciation est thétique, qu'elle soit énonciation de mot ou de phrase : toute énonciation exige une identification, c'est-à-dire une séparation du

58. « ... L'inconscient est toujours vide [...] Organe d'une fonction spécifique, il se borne à imposer des lois structurales, qui épuisent sa réalité, à des éléments inarticulés qui proviennent d'ailleurs : pulsions, émotions, représentations, souvenirs. On pourrait donc dire que le subconscient est le lexique individuel où chacun de nous accumule le vocabulaire de son histoire personnelle, mais que ce vocabulaire n'acquiert de signification, pour nous-mêmes et pour les autres, que dans la mesure où l'inconscient l'organise suivant ses lois, et en fait ainsi un discours », écrit Lévi-Strauss, « L'efficacité symbolique » (1949), in *Anthropologie structurale*, Plon, 1958, p. 224-225.

59. Cf. plus loin, chap. *A*,I,5.

sujet de et dans son image, en même temps que de et dans ses objets; elle exige au préalable leur position dans un espace devenu désormais symbolique, du fait qu'il relie les deux positions ainsi séparées pour les enregistrer ou les redistribuer dans une combinatoire de positions désormais ouvertes. Les premières énonciations de l'enfant qu'on appelle « holophrastiques », et qui englobent le geste, l'objet et une émission de voix, ne sont peut-être pas encore des phrases (SN-SV), et on force la grammaire générative un peu trop pour en rendre compte; mais elles sont déjà *thétiques* en ce sens qu'elles séparent du sujet un objet, et lui attribuent un fragment sémiotique, devenu par cette attribution même un signifiant. Que cette attribution soit métaphorique ou métonymique (« oua » fait le chien et tous les animaux seront des « oua ») est logiquement secondaire par rapport au fait qu'elle est une *attribution*, c'est-à-dire une position d'identité ou de différence, et qu'elle représente le noyau du jugement ou de la proposition. On dira que la phase thétique du procès de la signifiance est la « structure la plus profonde » de l'énonçabilité, ce qui veut dire de la signification, ce qui veut dire de la proposition. Husserl théologise cette logique profonde de la signification en en faisant une *origine* productrice de la « libre spontanéité » du « moi » : « *Sa libre spontanéité, sa libre activité*, consistent à poser, apposer, poser en antécédent et en conséquent, etc.; il ne vit point dans ces thèses comme un habitant passif; ce sont plutôt des rayons qui émanent de lui comme d'une source originelle de productions *(Erzeugungen)*. Chaque thèse débute par une *initiative (Einsatzpunkt)* [plutôt : position d'entrée], par un point où la *position prend son origine (Ursprungssetzung)*; telle la première thèse, telle est aussi chacune des autres dans l'enchaînement de la synthèse. Cette initiative appartient précisément à la thèse comme telle; elle est le mode remarquable où se manifeste son actualité originelle. Elle est quelque chose comme le *fiat*, l'initiative du vouloir et de l'agir [60]. » En ce sens, *il n'y a qu'une seule signification* : c'est celle de la phase thétique, qui tient aussi bien la proposition que l'objet, et la complicité de l'une avec l'autre [61].

60. *Idées directrices pour une phénoménologie*, I, p. 413-414.

61. La proposition est, selon *Idées*, I, « l'unité du sens et du caractère thétique ». « Le concept de proposition subit sans doute ainsi une extension extraordinaire et peut-être choquante; il n'enfreint pourtant pas les bornes d'une unité eidétique remarquable. Il ne faut même jamais perdre de vue que les concepts de sens et de proposition ne contiennent aucune allusion à l'expression et à la signification conceptuelle, mais que d'autre part ils contiennent, subordonnées à eux-mêmes, toutes les propositions expressives, ainsi que les significations propositionnelles. »

Il n'y a pas de signe qui ne soit thétique, et tout signe est déjà une « proposition » en germe, attribuant un signifiant à un objet à travers une « copule » qui fera fonction de signifié [62]. La sémiologie des stoïciens qui formula la première la matrice du signe, établissait déjà *cette complicité entre le signe et la proposition*, les donnant comme des preuves réciproques l'une de l'autre.

La philosophie moderne est d'accord pour reconnaître que c'est à l'ego transcendantal que revient le droit de représenter la *thèse* instauratrice de la signification (signe et/ou proposition). Mais c'est seulement à partir de Freud que la question peut être posée non pas sur l'origine de cette thèse, mais sur le procès de sa production. A stigmatiser dans le thétique le fondement de la métaphysique, on s'expose à être son anti-chambre; à moins de spécifier les conditions de production de cette thèse. La théorie freudienne de l'inconscient et son développement lacanien nous paraissent être précisément une mise à jour du fait que la signification thétique est un stade productible dans certaines conditions précises lors du procès de la signifiance, qu'elle constitue le sujet sans se réduire à son procès, puisqu'elle est le seuil du langage; et cette attitude n'est ni une réduction du sujet à l'ego transcendantal, ni une dénégation de la phase thétique instauratrice de la signification.

6. Le miroir et la castration posant le sujet absent du signifiant.

Dans l'histoire du sujet, telle que peut la reconstituer la théorie de l'inconscient, nous retrouvons à deux reprises ce moment thétique dans le procès de la signifiance dont s'organise la signification : au stade du miroir et à la « découverte » de la castration.

(*Ibid.*, p. 446.) Plus loin, l'inséparabilité de la proposition, du sens et de l'objet est encore plus nettement marquée : « Il ressort de nos analyses que ces concepts désignent une couche abstraite qui appartient à la *texture complète de tous les noèmes (nous soulignons)*. Il est d'une portée immense pour notre connaissance que nous saisissions cette couche dans son universalité, en y englobant toutes les différences, par conséquent que nous comprenions avec évidence qu'elle a réellement sa place dans *toutes les sphères d'actes*. Même dans les *intuitions* simples, les concepts de sens et de proposition, qui se rattachent de façon inséparable au concept d'objet, trouvent leur nécessaire application... » *(Ibid.)*

62. Sur la matrice du signe comme structure d'une preuve logique, cf. E. Bréhier, *Traité des Incorporels*, Picard, 1907.

C'est le premier qui produit cette « intuition spatiale » qu'on retrouve au cœur du fonctionnement de la signification : dans le signe et dans la proposition. Mais dès lors, pour saisir une image placée en face et unifiée dans le miroir, le « petit de l'homme » en reste séparé, agité qu'il est dans son corps par cette motilité sémiotique dont nous avons parlé plus haut et qui, elle, le morcelle plutôt qu'elle ne le figure. L'immaturation physiologique due à la naissance humaine prématurée serait ainsi, selon Lacan, ce qui conditionne toute position fixe, et d'abord la position de l'image propre, comme séparée, hétérogène, déhiscente [63]. La captation de l'image et l'investissement pulsionnel de cette image, constituant le narcissisme primaire, ouvrent la voie à la constitution de tout objet désormais détaché de la *chora* sémiotique. Aussi Lacan dira-t-il que l'image spéculaire constitue le « prototype » pour le « monde des objets » [64]. La position du moi imagé induit la position de l'objet lui aussi séparé et signifiable. Voici, mises en place, les deux séparations qui préparent le signe. Il sera la voix portée du corps agité (de la *chora* sémiotique) à l'imago en face ou à l'objet qui, simultanément, se détachent de la continuité environnante — les premiers énoncés holophrastiques étant d'ailleurs contemporains de ce qui est considéré comme la limite du stade du miroir (de 6 à 18 mois). A partir de cette position, qui est une *coupure*, s'instaurera la signification comme système digital, à double articulation, et combinant des éléments discrets. L'apprentissage du langage peut alors être pensé comme un affrontement aigu et dramatique entre cette position-séparation-identification et la motilité de la *chora* sémiotique. Le détachement du corps de la mère, le jeu *fort-da*, l'analité et l'oralité [65] agissent comme une négativité permanente qui détruit l'imago et l'objet isolé, tout en favorisant l'articulation du réseau sémiotique qui, par la suite, sera nécessaire dans le système du langage où il est plus ou moins intégré en tant que *signifiant*.

La castration parachève ce processus de séparation qui pose le sujet comme signifiable, c'est-à-dire séparé, depuis toujours affronté

63. « C'est que la forme totale du corps par quoi le sujet devance dans un mirage la maturation de sa puissance, ne lui est donnée que comme *Gestalt*, c'est-à-dire dans une extériorité où certes cette forme est-elle plus constituante que constituée, mais où surtout elle lui apparaît dans un relief de stature qui la *fige (nous soulignons)* et sous une symétrie qui l'inverse, en opposition à la turbulence de mouvement dont il s'éprouve l'animer. » (« Le stade du miroir », in *Écrits*, Éd. du Seuil, 1965, p. 95.)

64. « Subversion du sujet et dialectique du désir », in *Écrits*, p. 822.

65. Cf. chap. *A*,II; *A*,III.

à un autre : imago dans le miroir (signifié) et procès sémiotique (signifiant). Destinataire de toute demande, la mère occupe la place de l'altérité : son corps plein, réceptacle et répondant des demandes, tient lieu de tous les effets et satisfactions narcissiques, donc imaginaires : c'est dire qu'elle est le phallus. La découverte de la castration détache le sujet de sa dépendance vis-à-vis de la mère, et, à travers ce manque, fait de la fonction phallique une fonction symbolique — *la* fonction symbolique. Moment décisif et lourd de conséquence : le sujet trouvant son identité dans le symbolique, se *sépare* de son implication dans la mère, *localise* sa jouissance comme génitale, et transfère la motilité sémiotique dans l'ordre symbolique. Ainsi s'achève la formation de la phase thétique qui pose la béance entre le signifiant et le signifié comme ouverture vers tout désir, mais aussi vers tout acte, et jusqu'à la jouissance qui les outrepasse [66].

Insistons ici, sans entrer dans les détails de la démonstration lacanienne, sur le fait que le phallus totalise les effets des signifiés comme produits par le signifiant, et que lui-même est un signifiant, c'est-à-dire qu'il ne se présente pas dans l'énoncé mais qu'il renvoie hors de lui à une condition qui rend l'énonciation possible. Cette condition, la voici : pour qu'il y ait énonciation, il faut que l'*ego* se pose dans le signifié, et ceci en fonction du *sujet* manquant dans le signifiant; un système de positions finies (la signification) ne fonctionne que soutenu par un sujet, à condition que celui-ci manque à être. Le sujet n'est pas dans la signification, c'est pour cela même qu'il y a de la signification. La béance entre l'ego imagé et la motilité pulsionnelle, entre la mère et la demande qui lui est adressée, est la coupure même qui instaure ce que Lacan appelle le lieu de l'Autre comme lieu du « signifiant ». Le sujet est occulté « par un signifiant toujours plus pur [67] », mais ce manque à y être confère à un *autre* le rôle de tenir

66. Dans la terminologie de Lacan, la castration et le phallus sont définis comme « position », « localisation », « présence » : « On sait que le complexe de castration inconscient a une fonction de nœud : [...] 2° dans une régulation du développement qui donne sa *ratio* à ce premier rôle : à savoir l'*installation* dans le sujet d'une *position* inconsciente sans laquelle il ne saurait s'identifier au type idéal de son sexe... » (« La signification du phallus », in *Écrits*, p. 685; *nous soulignons.*) « On sait que Freud spécifie sous ce terme (phase phallique) la première maturation génitale : en tant d'une part qu'elle se caractériserait par la dominance imaginaire de l'attribut phallique, et par la jouissance masturbatoire, — que d'autre part il *localise* cette jouissance chez la femme au clitoris, promu par là à la fonction de phallus... » (*Ibid.*, p. 686; *nous soulignons.*) « (Le phallus) c'est le signifiant destiné à *désigner* dans leur ensemble les effets de signifié, en tant que le signifiant les conditionne par sa *présence* de signifiant. » (*Ibid.*, p. 690; *nous soulignons.*)

67. *Ibid.*, p. 800.

la possibilité de la signification; et cet autre, qui n'est plus la mère (de qui le stade du miroir et la castration finissent par séparer), se donne comme le lieu du signifiant que Lacan appellera l'Autre. Est-ce à dire que cette démarche théorique transcendentalise la motilité sémiotique, qu'elle la constitue en un Signifiant transcendental? A nos yeux, une telle altération de la motilité sémiotique l'extrait de sa clôture auto-érotique et maternelle, et, en introduisant la coupure signifiant/signifié, lui donne la possibilité de produire de la signification. Du même geste, la signification elle-même apparaît comme une étape, pas du tout fondamentale mais frontalière, du procès de la signifiance : la signification est logée « à l'enseigne du pré-conscient [68] ». Enfin, cette altération signifiant/signifié, constitutive du langage, est désignée comme redevable au champ social, induite par lui et imposée par lui. Il s'agit de la dépendance vis-à-vis de la mère, coupée pour être transformée en relation symbolique à un autre; la constitution de l'Autre est indispensable pour la communication avec un autre. De sorte que la coupure signifiant/signifié est synonyme de la sanction sociale : « la première censure d'ordre social ».

Ainsi, la phase thétique : position de l'imago, castration et position de la motilité sémiotique comme lieu de l'Autre, nous paraît être la condition de la signification, ce qui veut dire : de la position du langage. Elle marque un seuil entre deux domaines hétérogènes : le sémiotique et le symbolique. Le second comprend une partie du premier, et leur scission se marque désormais par la coupure signifiant/signifié. Le terme de *symbolique* nous paraît désigner de manière adéquate cette unification toujours scindée, produite par une rupture, et impossible sans elle; évoquons encore une fois son étymologie : si le σύμβολον est un signe de reconnaissance, c'est parce qu'il y a eu coupure en deux d'un « objet » dont chacun a emporté une partie; il est le rapprochement des deux bords d'une coupure, comme les paupières des yeux; il est aussi, et en conséquence, tout rapprochement, toute mise ensemble, qui sont contrat, c'est-à-dire consécutifs à des hostilités ou les supposant; il est enfin un échange, mais échange d'hostilité aussi.

Non seulement l'unité symbolique, thétique, est divisée (signifiant/signifié), mais cette division elle-même est le résultat d'une coupure qui a placé en position de signifiant un fonctionnement hétérogène : ce sémiotique pulsionnel, préalable au sens et à la signification, mobile, amorphe et déjà réglementé. Nous avons essayé d'en donner

68. *Ibid.*, p. 801.

une représentation en nous référant à la psychanalyse des enfants, notamment à la phase pré-œdipienne, et à la théorie des pulsions. Chez le sujet parlant, le fantasme articule cette irruption de la pulsion dans l'ordre du signifiant : il le bouleverse, et déplace la métonymie du désir qui agit le lieu de l'Autre en une jouissance désinvestissant l'objet et revenant vers le corps auto-érotique, tandis que la défense langagière livre ainsi son ambiguïté : la pulsion de mort qui sous-tend. Si le langage, constitué comme symbolique par le biais de l'investissement narcissique, spéculaire, imaginaire, protège le corps de l'attaque des pulsions en en faisant un lieu, le lieu du signifiant, où ce corps se signifie à travers des positions; si donc le langage est, au service de la pulsion de mort, une poche de narcissisme où cette pulsion peut dériver; alors, le fantasme rappelle pour peu qu'on l'ait oublié, l'insistance de l'hétérogénéité pulsionnelle [69]. C'est ainsi que nous pouvons penser d'ailleurs toutes les « déformations » poétiques de la chaîne signifiante et de la structure de la signification : elles cèdent sous l'assaut des « restes des premières symbolisations » (Lacan), c'est-à-dire des pulsions que la phase thétique n'a pas pu relever pour les enchaîner en signifiant/signifié. De sorte que tout dérèglement de la « censure d'ordre social » qu'est la censure signifiant/signifié, témoigne entre autres, sinon avant tout, d'un afflux de la pulsion de mort qu'aucun signifiant, aucun Autre, aucun miroir et aucune mère n'ont pu satisfaire. C'est dans les pratiques « artistiques » que le sémiotique — condition du symbolique, se révèle être aussi son destructeur, et nous permet

69. Nous lisons chez Lacan ce qui confirme notre définition du langage comme dérive de la pulsion de mort : « De l'abord que nous vous y avons ménagé, reconnaissez dans la métaphore du retour à l'inanimé dont Freud affecte tout corps vivant, cette marge au-delà de la vie que le langage assure à l'être du fait qu'il parle, et qui est juste celle où cet être engage en position de signifiant, non seulement ce qui s'y prête de son corps d'être échangeable, mais ce corps lui-même. » (« Subversion du sujet et dialectique du désir », in *Écrits*, p. 803.) Ajoutons que le symbolisme magique repose sur cette capacité du langage d'emmagasiner la pulsion de mort en la retirant ainsi du corps. Lévi-Strauss le suggère lorsqu'il écrit : « ... la relation entre monstre et maladie est intérieure à ce même esprit (du patient), conscient ou inconscient : c'est une relation de symbole à chose symbolisée, ou, pour employer le vocabulaire des linguistes, de signifiant à signifié. Le shaman fournit à sa malade un *langage*, dans lequel peuvent s'exprimer immédiatement des états informulés, et autrement informulables. Et c'est le passage à cette expression verbale (qui permet, en même temps, de vivre sous une forme ordonnée et intelligible une expérience actuelle, mais, sans cela, anarchique et ineffable) qui provoque le déblocage du processus physiologique, c'est-à-dire la réorganisation, dans un sens favorable, de la séquence dont la malade subit le déroulement. » (« L'efficacité symbolique », in *Anthropologie structurale*, Plon, 1958, p. 218.)

de présumer quelque chose de son fonctionnement. Qu'est-ce à dire? On admet en psychanalyse que les stades pré-œdipiens dont traite M. Klein, sont « analytiquement impensables » sans pour autant être inopérants, et que c'est seulement aux stades prégénitaux ordonnés par la rétroaction de l'Œdipe (lui-même occasionnant la première maturation génitale), que s'établissent les relations du sujet au signifiant, en même temps que s'achève l'acquisition du langage [70]. Dès lors le fonctionnement supposé caractéristique de ces stades pré-œdipiens, n'apparaît qu'à travers le maniement complet, post-génital, du langage, qui suppose, nous l'avons vu, une imposition définitive du phallique. C'est dire qu'il faut une solide position du sujet par la castration, pour que les attaques pulsionnelles contre le thétique ne sombrent pas dans le fantasme ou la psychose, mais donnent lieu à du « thétique au second degré », c'est-à-dire à une reprise du fonctionnement propre à la *chora* sémiotique dans le dispositif du langage. C'est précisément ce dont témoignent les pratiques artistiques, et notamment le langage poétique. A partir de et après (logiquement et chronologiquement) la position phallique et la castration qui la sous-tend, c'est-à-dire après l'Œdipe et surtout après le réglage de la génitalité par la rétroaction de l'Œdipe et lors de la puberté, la *chora* sémiotique se donne à lire non pas comme une défaillance par rapport au thétique mais comme sa condition. On comprend alors pourquoi la psychanalyse, dans sa pratique des névrosés ou des psychotiques définis en tant que tels selon leur rapport à ce que nous avons appelé le thétique, ne peut concevoir la motilité sémiotique que comme un dérèglement du langage et/ou de l'ordre du signifiant. Inversement, des résistances à la psychanalyse se manifestent par le refus de cette phase thétique et par une tentative d'hypostasier la motilité sémiotique comme autonome à l'égard du thétique, susceptible de se passer de lui ou l'ignorant : on croit alors trouver dans la poésie le déroulement de ce refus du thétique, une sorte de transcription directe des processus du code génétique. Comme si une pratique était possible sans le thétique, et comme si un texte, pour se tenir comme tel, n'exigeait pas une finition, une structuration, une sorte de totalisation de la motilité sémiotique. Que cette finition soit une synthèse qui nécessite, pour se faire, la thèse du langage, et que le sémiotique ne la pulvérise que pour en faire un nouveau dispositif, nous paraît être ce qui distingue précisément un texte comme *pratique signifiante* de cette dérive caractérisant le discours du névrosé. Et l'on ne peut

70. Cf. J. Lacan, « Du traitement possible de la psychose », in *Écrits*, p. 554.

pas effacer cette distinction, sauf à se placer hors de l'histoire « monumentale », dans une transcendance qui s'avère souvent compter parmi les forces réactionnaires amalgamant ses blocs monumentaux [71]. De sorte que seul le sujet pour qui le thétique n'est pas un refoulement de la *chora* sémiotique mais une position assumée ou subie, peut mettre en cause le thétique pour qu'une nouvelle disposition s'articule. Il faut que la castration ait été un problème, un trauma, un drame, pour qu'à travers la position symbolique qu'elle cause, le sémiotique puisse faire retour. Tout le jeu est là : l'accomplissement de l'Œdipe est nécessaire, de même qu'est nécessaire sa réaction pubertaire, pour que la relève du sémiotique dans le symbolique donne lieu à une *pratique* signifiante à fonction socio-historique (et pas seulement à un discours auto-analytique, substitut du divan); en même temps, cet accomplissement de l'Œdipe, et la génitalité que celui-ci ouvre, ne devraient pas refouler le sémiotique : c'est ce refoulement qui constitue le métalangage et le « signifiant pur ». Aucun signifiant pur ne relève (au sens de l'*Aufheben* hégélien) le sémiotique sans reste, et celui qui a cru à ce mythe n'a qu'à interroger sa fascination ou son ennui devant tel poème, tel tableau ou tel morceau de musique. Le thétique en tant que limite franchissable est donc tout autre chose qu'une castration imaginaire à esquiver pour rentrer dans la *chora* maternelle, ou une castration imposée à tout jamais, perpétuant le signifiant ordonné, le posant sacré et inaltérable dans l'enceinte de l'Autre [72].

71. « La théorie de l'histoire de l'écriture textuelle peut être appelée « histoire monumentale » dans la mesure où elle « fait fond » de façon littérale, par rapport à une histoire « cursive », figurée (téléologique), ayant servi à constituer en le dissimulant un espace écrit/extérieur. [...] L'écriture « qui reconnaît la rupture » est donc irréductible au concept classique (représentatif) de « texte écrit » : ce qu'elle écrit n'est jamais qu'une partie d'elle-même. Elle fait de la rupture le point d'intersection entre deux ensembles (deux statuts inconciliables de langage)... », écrit Philippe Sollers, « Programme », in *Tel Quel*, N° 31, automne 1967, p. 5-6. Notre lecture de Lautréamont et de Mallarmé essaie de suivre les principes ainsi énoncés, surtout dans la troisième partie de notre travail, « L'État et le mystère » (chap. *C*).

72. Nous pouvons d'ailleurs lire même dans la théorie lacanienne, qui pourtant instaure le signifiant en maître absolu, une distinction entre deux modalités de signifiant représentées par les deux niveaux du « graphe complet » (*Écrits*, p. 817). D'une part, le *signifiant* comme « trésor du signifiant » distingué du *code*, « car ce n'est pas que s'y conserve la correspondance univoque d'un signe à quelque chose, mais que le signifiant ne se constitue que d'un rassemblement synchronique et dénombrable où aucun ne se soutient que du principe de son opposition à chacun des autres » (*Ibid.*, p. 806); la pulsion fonctionne dans ce « trésor des signifiants » (*Ibid.*, p. 817) qui est dit aussi une « batterie » signifiante. Mais dès ce niveau, et déjà sur son trajet, il y a la soumission du sujet au signifiant qui se

7. La signification selon Frege : énonciation et dénotation.

Que devient la signification à partir de cette position du signifiant?

Nous avons vu la signification se constituer, selon Husserl, comme une prédication nécessitant la thèse fondamentale qui, tout en étant celle d'un être-là, est essentiellement celle de l'ego transcendantal. Que cette prédication, ou mieux ce jugement, soit existentiel ou attributif, est secondaire (comme Freud semble le considérer dans son article sur la *Verneinung*) par rapport au fait qu'il s'agit avant tout d'une position. Mais la position de *quoi*, puisque la *chora* sémiotique s'est désormais séparée du continuum « sujet » - « objet »? — La position d'un *objet* ou d'un *denotatum*. Frege appelle l'énoncé de ce *denotatum* une *Bedeutung*, une signification qui est ici une déno-

---

marque comme une « ponctuation où la signification se constitue comme produit fini. » (*Ibid.*, p. 806.) De sorte que le trajet allant du trésor à la ponctuation forme un « site préalable du pur sujet du signifiant », mais qui n'est pas encore le lieu véritable de l'Autre. A ce niveau-là, se déploie la « danse » psychotique, la « feinte » qui « se suffit de cet Autre préalable » dont peut rendre compte la théorie des jeux. Il reste que ce *site préalable* n'épuise pas la question de la signification : car le sujet ne se constitue pas du code qui gît dans l'Autre, mais du message que cet Autre émet. C'est seulement lorsque l'Autre est distingué de tout partenaire pour se déplier en signifiant et signifié et, en conséquence, pour s'articuler en signification toujours déjà phrastique et pour transmettre ainsi des messages, que les conditions d'un langage (une « parole ») sont rassemblées.

A cette deuxième étape, on dira que le signifiant n'est pas seulement un « trésor » ou une « batterie », mais un *lieu :* « Mais il est clair que la Parole ne commence qu'avec le passage de la feinte à l'ordre du signifiant, et que le signifiant exige un autre lieu, — le lieu de l'Autre, l'Autre témoin, le témoin Autre qu'aucun des partenaires, — pour que la Parole qu'il supporte puisse mentir, c'est-à-dire se poser comme Vérité. » (*Ibid.*, p. 807.) Les différentes configurations du « moi » commenceront à partir de ce moment seulement. Ce qui nous semble problématique dans cette disposition, ou en tout cas ce qui nous semble nécessiter un développement, c'est le fonctionnement de la « batterie », du « trésor » du signifiant. La théorie des jeux ne nous paraît pas pouvoir l'épuiser, et ce n'est pas une signification qui s'articule lorsqu'aucune altérité n'est encore *distinctement posée* en tant que telle. On ne saurait donc parler de « signifiant » avant la position, ou la thèse, de l'Autre, dont l'articulation ne commence qu'avec le stade du miroir. Mais qu'en est-il des processus préalables qui ne sont pas encore « un site », mais un *fonctionnement* que la phase thétique va constituer en *ordre* signifiant sans pour autant l'arrêter, et qui fera retour dans cet ordre?

tation. Sa divergence d'avec Husserl n'est qu'apparente. Nous avons vu que pour Husserl, l'isolation d'un objet comme tel est la condition inséparable et concomitante de la position de l'ego jugeant, puisque l'énonciation de celui-ci se rapporte à un objet. De sorte que, comme le démontre cette fois Frege, plusieurs signes peuvent avoir la même signification qui leur est attribuée par la même dénotation. Mais Frege va plus loin : l'immense profusion de signes n'implique-t-elle pas, avant de dénoter des objets, la *condition même de la dénotation* qui est la *position d'un objet*, de l'objet, de l'objectité? Autrement dit, la dénotation serait la possibilité qu'a le sujet de se séparer d'un écosystème avec lequel il fusionnait, pour pouvoir, en raison de cette séparation, le désigner. Frege écrit : « Si la valeur de vérité d'une proposition est sa dénotation, toutes les propositions vraies ont même dénotation et toutes les fausses également. *On voit ici que la dénotation ne retient rien de la singularité des propositions* [73]. » Cette possibilité d'avoir un objet et de pouvoir être vraie ou fausse seulement à partir de lui, la proposition la tient (selon Frege) de son rapport au « concept » et à la « pensée »; mais parallèlement et sans entrer dans ce labyrinthe, Frege soutient que la *prédication* énoncée est la matrice logique de la *Bedeutung* qui pourtant ne s'y identifie pas. Si le jugement produit la *Bedeutung*, celle-ci n'y est pas enfermée, mais elle est renvoyée à un ordre hétérogène : dans l'objet existant [74]. Enjambant deux « niveaux », la *Bedeutung* de Frege nous paraît désigner précisément la coupure qui installe la thèse symbolique en plaçant du même coup un objet; extériorité interne au jugement, elle n'est valeur de vérité que par cette scission justement. On pourra, en conséquence, conclure : *le thétique est la condition de l'énonciation*

73. « Sens et dénotation », in *Écrits logiques et philosophiques*, Éd. du Seuil, 1972, p. 111 *(nous soulignons)*. D'ailleurs, on trouvera plusieurs remarques analogues chez Husserl : « Quel que soit le nombre des thèses et synthèses particulières incorporées à une conscience formant une unité synthétique, celle-ci possède *un objet total* qui lui appartient en tant que conscience formant *une unité* synthétique. Cet objet est appelé total par opposition aux objets qui appartiennent à titre intentionnel aux membres de degré inférieur ou supérieur de la synthèse... » (*Idées*, I, p. 405; *nous soulignons.*) « ... ces vécus ont un statut eidétique bien déterminé et susceptible d'être embrassé par l'esprit en dépit de son infinité; ils s'accordent en ceci qu'ils sont la conscience de « la même » chose. Cette *unicité de la chose* accède dans la sphère de la conscience au rang de donnée... » (*Ibid.*, p. 454; *nous soulignons.*)

74. « En résumant un sujet et un prédicat, on produit une pensée, mais on ne passe nullement d'un sens à sa dénotation ni d'une pensée à sa valeur de vérité. On évolue au même niveau sans passer au niveau suivant. Une valeur de vérité ne peut pas plus être une pensée que ne saurait l'être le soleil : car cette valeur n'est pas un sens, c'est un objet. » (Frege, *op. cit.*, p. 110-111.)

en même temps que de la dénotation [75]. Si la possibilité même d'une telle extériorité interne fonde la signification comme susceptible de vérité, on comprend pourquoi Frege suggère qu'il n'y aurait au fond qu'une seule dénotation [76]. Or, la dénotation n'est pas équivalente au référent saussurien : Frege pose l'existence de signes qui n'ont pas de *dénotation* mais seulement du *sens*, car ils ne renvoient à aucun objet réel; tels sont par exemple les signes « artistiques ». Aussi devrait-on ne pas se préoccuper de la dénotation d'une pensée ou d'une partie d'une pensée reçue comme œuvre d'art. Or, il faut supposer qu'une telle inquiétude persiste, même en présence d'œuvres d'art, du moment que des pensées s'y trouvent en tant que propositions. Le statut particulier de la signification dans l'art résulterait donc d'une ambiguïté constamment maintenue entre la possibilité d'un *sens* qui équivaut à la grammaticalité [77] et d'une *dénotation* qui est donnée elle aussi dans la structure même du jugement ou de la proposition, mais qui ne se réalise qu'à certaines conditions, et notamment lorsque la prédication obtient une valeur existentielle [78].

75. On connaît les démonstrations de Brentano, Venn, Bayn, Russell, etc. sur la possibilité de convertir les assertions existentielles en assertions prédicatives. L'existence est à entendre ici comme existence d'un sujet qui a un prédicat, et non seulement une existence du prédicat dans le sujet. Frege distingue nettement les deux niveaux : la dénotation serait l'existence du sujet logique comme objet dénoté; le sens serait l'existence d'un prédicat pour un sujet. (*Ibid.*, p. 110-111.)

76. « Si la valeur de vérité d'une proposition est sa dénotation, toutes les propositions vraies ont même dénotation et toutes les fausses également. » (*Ibid.*, p. 111.)

77. « On accordera peut-être qu'une expression grammaticale bien construite, et qui joue le rôle d'un nom propre, a toujours un sens. » (*Ibid.*, p. 104.)

78. Le fonctionnement du verbe *être* dans plusieurs langues extérieures à la famille indo-européenne témoigne du cheminement qu'effectue le procès de la signifiance avant de poser une existence. Différentes en ceci du grec et en général de toutes les langues indo-européennes qui, sans hésitation, placent l'être, et de là tendent à en faire une catégorie métaphysique (Heidegger et Benveniste, pour ne citer qu'eux, ont cru démontrer la complicité entre cette catégorie et ce verbe), ces langues nous invitent à identifier des *étapes* ou des *modalités* sémiotiques préalables ou internes au thétique, mais différentes de l'existence : tels sont la désignation, l'accentuation, le rappel de l'unicité ou de la justesse de l'acte énonciateur, etc. Ainsi, en chinois moderne, on constate un fonctionnement « illogique » de « shi » (être) en position de copule, et on le résout en supposant que, dans la plupart de ces cas « illogiques », « être » est tout simplement le substitut de la fonction verbale en tant que telle, ou ce qu'on appelle un « *pro-verbe* » (cf. Anne Yue Haschimoto, « The Verb " to be " in modern Chinese », in *The Verb « Be » and its Synonyms*, Philosophical and grammatical Studies, ed. by John W. M. Verhaar, Dordrecht, Holland, D. Riedel Publishing Company, 1969, p. 90 sq.). Si, comme on pourrait le démontrer, « shi » assume cette fonction de pro-verbe dans plusieurs cas autres que ceux signalés par l'auteur cité, on pourra

Mais à quelles conditions la prédication cesse-t-elle d'être une copule indifférente à l'existence d'un objet, pour obtenir une valeur dénotative renvoyant à cet objet? Frege ne précise pas l'économie de l'acte signifiant faisant de l'énonciation une dénotation; mais en parlant d'une « même dénotation » pour toutes les propositions vraies, il permet de penser que c'est dans la fonction thétique du symbolisme que réside la possibilité pour le sujet de se séparer de la *chora* sémiotique et de désigner un objet comme réel.

Le thétique pose l'objet signifiable : il pose la signification comme une *dénotation* (d'objet) et comme une *énonciation* (de la part d'un sujet décalé, absent de la position signifiée et signifiante). Dès lors, le thétique conditionne et contient la possibilité d'expliciter cette division par une opposition et une juxtaposition de syntagmes : la proposition et, pour autant qu'il lui est coextensif, le jugement déplient ou *linéarisent* (par une concaténation ou par une application) la signification (énonciation + dénotation) ouverte par le thétique.

---

dire que sa fonction est d'indiquer le moment logique de l'énonciation et de la dénotation, de marquer la *position* de l'acte de l'énonciation-dénotation et les *possibilités* de relation qui en découlent (avant toute affirmation d'existence de sujet ou d'objet dénoté, et des modalités qui les concernent). La fonction *emphatique* de « shi », fréquente en chinois, de même que des fonctions sémantiques comme celles indiquant l'*exactitude* ou la *vérité* de l'énoncé, nous semblent confirmer cette interprétation. On ajoutera dans le même but que « shi » ne fut utilisé comme verbe en chinois classique qu'à partir du IIe siècle; avant il ne s'employait que comme *démonstratif* et seule sa forme négative avait une fonction verbale.

D'autre part, en arabe le verbe *être* manque, et sa fonction est remplie, comme en témoignent les traductions de l'arabe en langues indo-européennes et vice-versa, par une série de morphèmes dont le verbe *kana* (avec les deux acceptions : « exister » et « être quelque chose ») qui génétiquement désigne un processus et non pas un être déjà là; par la particule assertive *inna* qui a le sens de « effectivement »; par le verbe incomplet *laysa* qui est une copule négative; par la troisième personne du pronom personnel *huwa* renvoyant plutôt à une instance extra-allocutoire mais qui assure l'unité de l'acte discursif et qui est, dans l'interprétation métaphysique courante, Dieu; et, enfin, par la racine verbale *wjd* qui signifie « trouver », cette localisation désignant, par extension, la vérité (cf. Fadlou Shedadi, « Arabic and " to be " », *ibid.*, p. 112-125).

Disons, en résumant, que sémantiquement aussi bien que syntaxiquement, explicitement dans les langues évoquées mais implicitement dans d'autres (par exemple les langues indo-européennes), *être* condense les différentes modalités de la fonction prédicative dont la plus fondamentale paraît être la *position* (le thétique) ou la localisation, à partir de laquelle découlent les autres (énonciation d'une existence, d'une vérité, d'une différenciation spatio-temporelle opérée par le sujet de l'énonciation, etc.). Cf. John Lyons, « A Note on possessive, existential and locative Sentences », in *Foundations of Language*, N° 3, 1967; Charles H. Kahn, *The Verb « Be » in ancien Greek*, Found. of Language, suppl. series vol. 16, Dordrecht, Holland, D. Riedel Publishing Company, 1973.

On dira que même s'il se présente comme une simple nomination, le thétique est déjà *propositionnel* (ou syntaxique), et que la syntaxe est l'ex-position du thétique. Le sujet et le prédicat représentent la division inhérente au thétique : ils l'explicitent et la réalisent. Mais si la théorie persiste à les considérer comme des entités indépendantes, le sujet et le prédicat peuvent contribuer à occulter la communauté entre la signification (thétique) et la structure syntaxique, ainsi que la complicité et l'opposition entre la dénotation (donnée dans le sujet) et l'énonciation (donnée dans le prédicateur). Aussi pourrait-on considérer ce qu'on a pu fixer sous les termes de « sujet » et de « prédicat » ou, plus étroitement, « nom » et « verbe », comme deux modalités du thétique, représentant le posé et le posant, le lié et le liant, la dénotation et l'énonciation, indissociables à l'intérieur du procès thétique, et par conséquent permutables ou réversibles. L'élément posant, liant, assertif, cohésif, celui qui complète l'énoncé pour en faire un énoncé fini (une phrase), bref, l'élément où se marque la position spatio-temporelle et communicationnelle du sujet parlant : c'est l'élément à *fonction* prédicative qui peut être ou ne pas être ce que la morphologie identifie comme un « verbe ». En même temps, comme le montre Benveniste, la prédication variable est « le siège d'un invariant » qui consiste à poser un réel extra-linguistique en même temps que la complétude phrastique et à assurer la relation entre les deux ordres : il s'agit bien de ce que nous avons appelé une fonction thétique résumant l'inséparabilité de l'assertion et de la complétion intra-syntaxique.

Le fait de penser le procès de la signifiance comme une négativité thétique, nous conduit ainsi à relativiser les termes classiques de « sujet » et de « prédicat », pour ne voir en eux que des « sous-ensembles » (propres à certaines langues ou à certaines théories linguistiques) d'une relation plus générale qui, en fait, joue entre deux modalités indissociables du thétique (posé-posant, lié-liant, modifié-modifiant, etc.). Les relations entre « modifiant » et « modifié » selon Kuryłowicz, ou les « features concepts » ou « feature-placing statements » selon Strawson, de même que le modèle génératif applicatif de Šaumjan [79] sur le plan linguistique technique, nous paraissent

79. Sur la fonction prédicative comme fondement d'un énoncé fini, cf. J. Kuryłowicz, *Esquisses linguistiques*, Wroclaw-Krakow, 1960, p. 35 sq.; S. K. Šaumjan et P. A. Soboleva, *Osnovanija porozdajuščej gramatiki ruskovo jazyka (Fondements de la grammaire générative de la langue russe)*, Moscou, Nauka, 1968. Sur ce même problème en relation avec le rapport de l'énoncé au dehors extra-linguistique, cf. E. Benveniste, « La phrase nominale », in *Problèmes de linguistique générale*, Gallimard, 1956, p. 151-167; P. F. Strawson, *op. cit.*

rendre compte de l'inséparabilité entre le thétique et la syntaxe Cette inséparabilité veut dire que la signification *(Bedeutung)* es un processus dans lequel se posent des « termes » opposables comme phénomènes mais identifiables comme les deux faces (dénotation énonciation) de la coupure thétique [80].

La syntaxe enregistre la coupure thétique sous la forme d'une opposition d'éléments discrets et permutables mais dont chaque position concrète marque une signification déterminée. La syntaxe est le déplacement et la représentation dans l'élément homogène du langage de la coupure thétique qui séparait le signifiant de son hétérogène. L'*altération* produite par le thétique ne s'enregistre que comme une *division* inter-syntaxique (modifié-modifiant, « feature-placing » ou sujet-prédicat) : productrice du sujet parlant, cette altération se réalise à condition de laisser hors d'elle, dans l'hétérogène, ce même sujet parlant. En effet, support de la syntaxe, il en est absent. Mais lorsqu'il resurgit, lorsque la *chora* sémiotique perturbe la position thétique en redistribuant l'ordre signifiant, on constate que, du même geste, sont perturbés l'objet dénoté et la relation synta-

80. La linguistique comparée considérait généralement le *verbe* comme élément prépondérant du langage et faisait dériver de lui le *nom*. La linguistique générative revalorise le *nom* puisqu'elle en fait une composante essentielle de la structure profonde; tandis que le *verbe* se voit englobé dans une autre composante non moins essentielle, le *prédicateur*. Pourtant, certains linguistes ont tendance à accorder un rôle déterminant au *nom* pour autant qu'il individualise l'énoncé en lui donnant un référent concret; dans cette optique, la prédication n'est déterminante qu'à l'égard de l'acte de l'énonciation et à condition d'être complétée par le *nom* (cf. sur ce point les positions de Lyons, *op. cit.;* Strawson, *op. cit.*; etc.) Pour d'autres, le nom apparaît toujours sous le « nœud du prédicat », ce qui reprend la proposition des logiciens (Russell, Quine) pour lesquels tout « particular » est remplacé par une variable liée dans une quantification existentielle.

Nous retiendrons de toutes ces réflexions le fait que la prédication y est reconnue coextensive à tout acte de nomination. Ce que nous appelons une fonction *thétique* n'est rien d'autre que la position de l'énonciation d'un sujet parlant à travers un syntagme ou une proposition : les distinctions nom/verbe etc., sont postérieures à cette fonction et ne concernent que la structure de surface de certaines langues. Mais nous voulons souligner qu'*avant* (logiquement) cette distinction, l'énonciation est thétique quelle que soit la morphologie des syntagmes utilisés, et qu'elle est « prédicative » en ce sens qu'elle situe l'acte du sujet de l'énonciation par rapport à l'autre et dans l'espace et le temps avant toute autre individualisation; cet acte thétique (prédicatif) est le *présupposé* de tout énoncé simplement nominal qui, à son tour, va sélectionner un morphème prédicatif spécifique. (Cf. C. E. Bazell, « Syntactic Relations and linguistic Typology », in *Cahiers Ferdinand de Saussure*, N° 8, 1949, p. 5-20.) Sur un plan génétique, E. Benveniste observe une « période préflexionnelle » de l'indo-européen, dans laquelle le nom et le verbe, « constitués sur une base commune », ne se différencient pas. (*Origines de la formation des noms en indo-européen*, Libr. Maisonneuve, 1935.)

xique. L'objet dénoté se multiplie en une série d'objets connotés qui sont produits par la *transposition* de la *chora* sémiotique [81]; tandis que la division syntaxique (modifié-modifiant, SN-SV, ou le placement des traits sémantiques) s'en trouve perturbée. En ce qui concerne ce dernier aspect du procès signifiant, la syntaxe, on constate que la division de la suite grammaticale (dont nous avons dit qu'elle est la transposition de la coupure thétique dans un système de signes homogène) est maintenue, ce qui veut dire que les catégories syntaxiques sont maintenues et qu'elles assurent la possibilité d'une dénotation vraisemblable aussi bien que d'une communication. Mais la *complétude* de la suite grammaticale est empêchée : la division ne se ressoude pas entièrement dans la totalité SN-SV, modifié-modifiant, etc. On peut interpréter cette ellipse ou cette *incomplétude* syntaxique comme une impossibilité de la coupure thétique de se maintenir en tant que simplement intra-syntaxique, division à l'intérieur d'une homogénéité signifiante. Une division hétérogène, une irruption de la *chora* sémiotique, vient marquer chaque « catégorie » de la suite syntaxique, et empêche l' « autre » de se poser comme terme syntaxique identifiable (sujet ou prédicat, modifié ou modifiant, etc.). Dans cette réalisation signifiante qu'on observe notamment dans les textes poétiques, l'altérité se maintient difficilement dans le signifiant pur et/ou dans le simple élément syntaxique : l'Autre est devenu hétérogène, infixable, il négativise le terme, le posé et donc le syntaxique, et le renvoie à sa possibilité de perte.

On comprend que ce trajet effectué par le *texte*, n'est pas un simple retour à la Hegel du « prédicat » au « sujet », du « général » au « particulier »; il n'est pas leur retrouvaille hégélienne opérant dans le jugement mais réalisée par le syllogisme. Il s'agit ici de l'éclatement et du maintien de la *position* dans le *procès* hétérogène : la perturbation phonétique, lexicale et syntaxique dont témoigne le *dispositif sémiotique* du texte [82], en est la preuve. La perturbation de la complétude phrastique ou l'ellipse syntaxique conduit à une infinitisation des applications logiques (syntaxiques) : des termes s'adjoignent mais, sous l'effet de la suppression non-recouvrable [83], ils s'adjoignent à l'infini. La phrase n'est pas supprimée, elle est infinitisée. De même que l'objet dénoté ne disparaît pas, il se multiplie dans des objets mimétiques, fictionnels, connotés.

81. Sur l'objet traumatisant faisant obstacle à la position du thétique, cf. chap. *B*,I,3.
82. Cf. chap. *B*.
83. Cf. chap. *B*,II, où nous la précisons comme suppression non récupérable.

8. L'effraction du thétique : la « mimesis ».

La signification en littérature suppose cette possibilité de déno tation, mais loin d'en suivre les enchaînements qui, de jugemer en jugement, conduisent à la connaissance de l'objet réel, elle pench vers l'exploration de la grammaticalité et/ou vers l'énonciatior La *mimesis* serait précisément la construction d'un objet non pas vra mais *vraisemblable* dans la mesure où il est posé comme tel (don séparé, noté quoique non dénoté), mais en dépendance interne d'u sujet de l'énonciation, différent de l'ego transcendental en ceci qu la *chora* sémiotique n'y est pas supprimée mais relevée au statut d signifiant obéissant ou non aux normes de la locution grammaticale c'est ainsi que nous entendons l'objet mimétique *connoté*. La *mimesi* participe de l'ordre symbolique, mais pour en re-produire certaine règles constitutives, ou, si l'on veut, la grammaticalité; du coup elle ne peut pas ne pas poser un objet, mais cet « objet » n'est qu'u résultat de l'économie pulsionnelle de l'énonciation; la véritabl position de cet objet lui reste indifférente [84]. Plus encore, lorsque l

84. On a beaucoup insisté dernièrement sur le fait que la *mimesis* n'est pas ur imitation de l'objet, mais une reproduction du trajet de l'énonciation; ou, e d'autres termes, que la *mimesis* déroge à la dénotation (au sens de Frege) pour r s'en tenir qu'au sens. R. Barthes le précise : « La fonction du récit n'est pas c " représenter ", elle est de constituer un spectacle qui nous reste encore très énig matique... [...] La logique a ici une valeur émancipatrice — et tout le récit avec elle il se peut que les hommes réinjectent sans cesse dans le récit ce qu'il ont conn ce qu'ils ont vécu; du moins est-ce dans une forme qui, elle, a triomphé de la rép tition et institué le modèle d'un devenir. Le récit ne fait pas voir, il n'imite pa la passion qui peut nous enflammer à la lecture d'un roman n'est pas celle d'ur " vision " (en fait, nous ne " voyons " rien), c'est celle du sens... [...] ... c'est le lar gage tout seul, l'aventure du langage, dont la venue ne cesse jamais d'être fêtée. (« Introduction à l'analyse structurale du récit », in *Communications*, N° 8, 196 p. 26-27.) Goethe ne disait pas autre chose lorsqu'il écrivait : « J'espère me retrou ver dans ta façon de rimer, / La répétition des sons aussi me plaira, / Je trouver d'abord la pensée, puis aussi les mots (Erst werd' ich Sinn, sodann auch Wor finden); / Aucun son ne résonnera deux fois, sinon pour amener un sens part culier, / Comme tu sais le faire, bête favorisée entre tous! » Mais cette analyse d sens par les sons doit aboutir à un nouveau dispositif qui, sans être seulement u nouveau sens, est une nouvelle « forme » : « Des rythmes rigoureux sont sans dou un stimulant, / Et le talent s'y complaît volontiers; / Mais bien vite ils inspirent ur horrible répugnance, / Tels sont des masques vides sans chair ni sens (Hohle Ma ken ohne Blut und Sinn). / L'esprit même ne saurait se satisfaire / Tant que, l'affût d'une forme nouvelle, / Il ne met pas fin à cette forme morte. » (« Imitation (Nachbildung), in *Divan occidental-oriental*, Aubier-Montaigne, p. 93-95.)

langage poétique et, davantage, le langage poétique moderne, transgresse les règles de la grammaticalité, la *position* du symbolique que la *mimesis* explorait depuis toujours, se trouve subvertie non seulement quant à ses possibilités de *Bedeutung* (de dénotation) que la *mimesis* contestait, mais elle se trouve aussi subvertie en tant que détentrice du *sens* (toujours grammatical voire plus précisément syntaxique). Imitant la constitution du symbolique comme *sens*, la *mimesis* poétique est amenée à dissoudre non seulement la fonction dénotative mais aussi la fonction propre au thétique de *poser* le sujet. En ceci, le langage poétique moderne va plus loin que toute *mimesis* classique (théâtrale ou romanesque) : il s'attaque non seulement à la dénotation (position d'objet) mais au sens (position du sujet énonçant).

En effritant ainsi, outre l'inévitable vraisemblable qui sous-tendait la *mimesis* classique, la position même de l'énonciation, c'est-à-dire la position du sujet absent du signifiant, le langage poétique met en procès le sujet à travers un réseau de marques et de frayages sémiotiques. Mais dès qu'elle cesse d'être une glossolalie pulsionnelle pour rencontrer l'ordre langagier, la poésie rencontre la dénotation et l'énonciation — le vraisemblable et le sujet, et à travers eux, le social.

On saisit ici comment le thétique conditionne les possibilités de vérité propres au langage : toutes les transgressions du thétique seront des franchissements de la frontière vrai/faux, immanquablement maintenue dès qu'il y a maintien de la signification, et irrémédiablement secouée par l'afflux du sémiotique dans le symbolique. La *mimesis* nous paraît se placer en ce lieu de la transgression du thétique, lorsque la vérité n'est plus un renvoi à un objet identifiable en dehors du langage, mais à un objet constructible à travers le réseau sémiotique, posé cependant dans le symbolique et dès lors toujours vraisemblable. Le vraisemblable mimétique n'élimine donc pas la coupure unique que Frege voyait présider à la signification. Il la maintient puisqu'il maintient le sens et, avec lui, un certain objet. Mais ni vrai ni faux, cet objet vraisemblable, par son statut même, fait porter le doute sur l'absolu de la coupure instauratrice de vérité. La *mimesis* porte le doute non pas tellement sur l'unicité du thétique : comment le ferait-elle puisque le discours mimétique emprunte la structure du langage et, par des phrases récitatives, pose un objet signifié et signifiant? La *mimesis* et le langage poétique dont elle est inséparable, tendent plutôt à empêcher que le thétique devienne du théologique : que son imposition occulte le procès sémiotique qui le produit, et qu'il engage le sujet ainsi réifié en un ego transcendantal

à ne se déployer que dans le système de la science ou de la religion monothéiste. Car c'est une chose de constater qu'il n'y a pas de langage sans phase thétique instauratrice de la possibilité de vérité, et de tirer des conséquences de cette découverte; et tout autre chose d'exiger de toute pratique signifiante qu'elle opère uniquement à partir de cette phase thétique. Devenu, par ce second mouvement, origine et/ou transcendance, le thétique ne pourrait produire (au sens husserlien) qu'un discours tautologique qui, parti de sa thèse, est une synthèse de thèses. On dira alors que la science et le dogme théologique sont doxiques : refoulant la *production* de la doxa, ils font du thétique une croyance d'où part la quête de la vérité, mais son trajet ainsi programmé est circulaire et revient au point de départ thétique [85]. Si, au contraire, la *mimesis* pluralise la dénotation et si le langage poétique porte atteinte au sens, par quelles opérations précises s'effectuent ces corruptions du symbolique?

Nous connaissons les deux « procédés » fondamentaux que Freud désigne dans le travail de l'inconscient : le *déplacement* et la *condensation*. Kruszewski et Jakobson [86] les ont, d'une autre façon, introduits dans les débuts de la linguistique structurale par les concepts de *métonymie* et de *métaphore* qu'on a pu depuis interpréter à la lumière de la psychanalyse [87].

Il nous faut ajouter un troisième « procédé » : le *passage d'un système de signes à un autre*. Que le déplacement et la condensation s'y conjuguent pour l'effectuer, n'épuise pas l'ensemble de l'opération. Il s'y ajoute une transformation de la *position* thétique : la destruction de l'ancienne et la formation d'une autre. Le nouveau système signifiant peut être produit dans le même matériau signifiant : par exemple, dans le langage, le passage peut s'effectuer de la narration au texte; mais il peut être emprunté à un matériau signifiant différent : par exemple, le passage peut s'effectuer de la scène carnavalesque au texte écrit. Nous avons étudié, dans ce sens, la formation du système signifiant romanesque comme le résultat d'une redistribution de plusieurs systèmes de signes différents : le carnaval, la poésie courtoise, le discours scolastique [88]. Le terme d'*inter-textualité* désigne cette transposition d'un (ou de plusieurs) système(s) de signes en un autre; mais puisque ce terme a été souvent entendu

85. Ce qui permet à Lacan de dire que l'expression « *Die Bedeutung des Phallus* » est une tautologie, cf. séminaire du printemps 1972.

86. Cf. R. Jakobson, « L'importanza di Kruszewski per lo sviluppo della linguistica generale », in *Richerce Slavistiche*, vol. 13, 1965, p. 3-23.

87. Cf. J. Lacan, *Écrits*, p. 505-506, etc.

88. Cf. *Le Texte du roman*, Mouton, 1970.

dans le sens banal de « critique des sources » d'un texte, nous lui préférerons celui de *transposition*, qui a l'avantage de préciser que le passage d'un système signifiant à un autre exige une nouvelle articulation du thétique — de la positionnalité énonciative et dénotative. Si on admet que toute pratique signifiante est un champ de transpositions de divers systèmes signifiants (une inter-textualité), on comprend que son « lieu » d'énonciation et son « objet » dénoté ne sont jamais uniques, pleins et identiques à eux-mêmes, mais toujours pluriels, éclatés, susceptibles de modèles tabulaires. La polysémie apparaît donc aussi comme le résultat d'une polyvalence sémiotique, d'une appartenance à divers systèmes sémiotiques.

A côté de la condensation *(Verdichtung)* et du déplacement *(Verschiebung)* Freud a parlé de la *figurabilité (die Rücksicht auf Darstellbarkeit)* fondamentale dans le travail du rêve *(die Traumarbeit)*. Cette figurabilité s'effectue grâce à un processus proche du déplacement mais sensiblement différent de lui, que Freud appelle « *ein Vertauschung des sprachlichen Ausdruckes* » : nous appelerons une *transposition* cette possibilité du procès signifiant de passer d'un système de signes en un autre, de les échanger, de les permuter; et une *figurabilité* l'articulation spécifique pour un système de signes entre le sémiotique et le thétique : la transposition y joue un rôle essentiel pour autant qu'elle suppose l'abandon d'un ancien système de signes, le passage par un intermédiaire pulsionnel commun aux deux systèmes et l'articulation du nouveau système avec sa nouvelle figurabilité [89].

La *mimesis* poétique maintient et transgresse cette unicité du thétique, en lui faisant faire une sorte d'anamnèse, puisqu'elle introduit dans sa position le flot des pulsions sémiotiques et le fait signifier [90]. Ce télescopage du symbolique et du sémiotique pluralise la

89. « Il est une autre sorte de déplacement (Verschiebung) auquel nous n'avons fait encore aucune allusion. L'analyse nous apprend cependant qu'il existe, et qu'il consiste en un *échange d'expressions verbales* entre les pensées [...] ... un élément échange avec un autre sa forme verbale (ein Element sein Wort fassung gegen eine andere vertauscht). [...] Une pensée dont l'expression venait peut-être d'autres motifs agira à cette occasion sur les possibilités d'expression d'une autre, les différenciant et y opérant un choix, et cela peut-être dès l'origine, comme il arrive pour le travail poétique (Der eine Gedanke, dessen Ausdrück etwa aus anderen gründen feststehet, wird dabei verteiled und auswahlend auf die Ausdrücksmöglichkeiten des anderen einwerken, und dies vielleicht von vorneherein, ähnlich wie bei der Arbeit des Dichters). » (*L'Interprétation des rêves*, PUF, 1962, p. 292; G.W., t. II-III, p. 344-345.) Cf. plus loin, chap. *B*,I,3.

90. Goethe en parlait lorsqu'il évoquait, à partir de la tradition arabe, le rôle du poète exprimant « une vérité certaine et indélébile; / mais çà et là aussi des baga-

signification ou la dénotation : pluralise la doxa thétique. La *mimesis* et le langage poétique ne renient donc pas le thétique : mais ils traversent sa vérité (signification, dénotation) pour en dire la « vérité»; ce deuxième terme de vérité est sans doute impropre car il ne s'agit plus de la vérité dénotative au sens de Frege. Cette « seconde vérité » est la reproduction du trajet que la première (celle de la *Bedeutung*) coupe pour se poser. La *mimesis* et le langage poétique avec ses connotations s'arrogent ainsi le droit d'entrer dans le débat social qui est un débat idéologique : la confrontation à la *Bedeutung* (signification-dénotation) mais aussi à tout sens, donc à toute énonciation produite par un sujet posé, les y autorise. En même temps, la *mimesis* et le langage poétique engagent plus qu'un débat intra-idéologique : ils « contestent » le principe même de l'idéologique, car ils déplient *l'unicité* du thétique (condition du sens et de la signification) et empêchent sa théologisation. Lieu de production pour un sujet qui transgresse le thétique en s'en servant comme d'un bord nécessaire mais non comme d'un absolu ou d'une origine, le langage poétique et la *mimesis* dont il est inséparable, sont profondément a-théologiques. Non pas critique de la théologie, mais son ennemi interne/externe, qui en a reconnu la nécessité et la prétention. C'est dire que le langage poétique et la *mimesis* peuvent apparaître comme une démonstration complice du dogme, et on sait l'utilisation qu'en fait la religion; mais ils peuvent aussi en faire fonctionner le refoulé, et alors, d'écluses pulsionnelles qu'ils étaient à l'intérieur de l'enceinte sacrée, ils deviennent les contestataires de sa pose. Ainsi le procès de la signifiance que ses pratiques déplient dans sa complexité, rejoint la révolution sociale.

9. Le symbolique labile. Les substitutions dans le symbolique : le fétichisme.

Le thétique permet la constitution de l'ordre symbolique avec toute la stratification verticale de celui-ci (référent, signifié, signifiant) et toutes les modalités de l'articulation logico-sémantique qui s'ensuivent. Commencé au « stade du miroir » et achevé, à travers la phase

---

telles / qui dépassent les limites de la loi (Ausgemachte Wahreit unauslöchlich, / Aber hie und da auch Kleinigkeiten / Ausserhalb der Grenze des Gesetzes) ». (« Fetva », in *Divan occidental-oriental*, Aubier-Montaigne, p. 89.)

phallique, par la réactivation pubertaire de l'Œdipe, il ne peut rester ignoré d'aucune pratique signifiante. Mais sa nécessité absolue n'est pas exclusive : le sémiotique qui le précède, le déchire constamment, et cette transgression occasionne toutes les transformations de la pratique signifiante : c'est ce qu'on appelle la « création ». Qu'elle soit du domaine du métalangage (en mathématique, par exemple) ou de la littérature, c'est toujours l'afflux du sémiotique qui remodèle l'ordre symbolique. Mais ce fait est surtout évident dans le langage poétique, puisque, pour que la transgression du symbolique se réalise, l'irruption pulsionnelle se produit dans l'ordre signifiant universel, celui du langage « naturel » qui soude l'unité sociale. Que cette transgression ait lieu sans que le sujet disparaisse dans la psychose : voilà ce qui fait problème à la métaphysique, aussi bien à celle qui place le signifiant comme loi intransgressable, qu'à celle pour laquelle il n'y a pas de thétique et donc pas de sujet.

Une telle effraction du symbolique par le sémiotique dans la pratique dite poétique est probablement à rapporter à une position très labile du thétique, mais néanmoins forte dans sa labilité. L'analyse des *textes* nous paraît démontrer que cette labilité du thétique est en somme une difficulté de captation imaginaire (troubles du stade du miroir qui se traduisent par la suite en une scoptophilie accentuée, dans la nécessité du miroir ou d'un destinataire identifiant, etc.), et une résistance à la découverte de la castration (maintien de la mère phallique qui usurpe la place de l'Autre). Faisant obstacle à la phase thétique du procès de la signification, de telles difficultés et résistances, quand elles n'arrivent pas à empêcher la constitution du symbolique (cet empêchement serait une psychose), reviennent dans et à travers sa position, non seulement pour donner lieu à des « fantasmes », mais surtout pour tenter de dissoudre la première censure d'ordre social : la barre entre signifiant et signifié, et en même temps la première garantie de la position du sujet : la signification d'abord, le sens ensuite (la phrase et sa syntaxe). Le langage tend à être extrait de sa fonction symbolique (signe-syntaxe) pour se déployer dans une articulation sémiotique : avec un support matériel comme la voix, ce réseau sémiotique donne une « musique » dans les lettres.

L'irruption du sémiotique dans le symbolique n'est pourtant que toute relative. Perméable, le thétique continue d'assurer la position du sujet ainsi mis en procès. C'est grâce à sa position que la musicalité ne perd pas la signification, mais se déploie en elle aussi : les synthèses logiques, toutes les idéologies sont là, pulvérisées dans leur propre logique avant d'être décalées vers ce qui n'est plus de l'idée, plus du signe, plus de la syntaxe, donc plus du Logos, mais

du fonctionnement simplement sémiotique. Que le moment thétique soit la condition pour une telle hétérogénéité qui seule pose et dépose le sens historique : voilà ce que nous voulons fermement souligner.

La dénégation de cette phase thétique sans l'accomplissement de laquelle, répétons-le, aucune pratique signifiante n'est possible, conduit le sujet à la déplacer, tout en étant déterminé par elle, à un des endroits que le procès traverse dans son parcours pour s'accomplir. Déniant le symbolique sans lequel il ne saura rien faire, le sujet peut imaginer le thétique dans le lieu d'un objet, ou d'un partenaire. On reconnaît en ce geste le mécanisme du fétichisme dont on sait qu'il se constitue de dénier la castration de la mère, mais qui remonte peut-être plus loin, vers une difficulté à séparer une image du moi en miroir des organes corporels investis de la motilité sémiotique. Déni *(Verleugnung)*, ou dénégation *(Verneinung)* chez le pervers, qui peuvent aller jusqu'à la forclusion *(Verwerfung)* du moment thétique : ils représentent différentes modalités susceptibles d'occulter la castration et la différence sexuelle qui la sous-tend, ainsi que la sexualité génitale. Nous verrons plus loin comment un investissement accentué de l'érotisme anal conduit à ce rejet du thétique, en permettant la mise en cause de l'ordre symbolique, mais en déplaçant, par là même, la *thèse* dans des *objets* dont l'excrément est le prototype, puisqu'il est à mi-chemin entre un corps auto-érotique non encore autonome de ses sphincters érotisés, et le plaisir que procurerait le corps ou le phallus supposé de la mère, désavoué mais maintenu par derrière par compromis. Puisqu'il n'y a pas de pratique signifiante possible sans moment thétique, le thétique vient nécessairement se placer dans des objets environnant le corps et pulsionnellement liés à lui, s'il n'arrive pas à se poser dans l'ordre symbolique. Le fétichisme est un compromis à l'égard du thétique : effacée du symbolique, déplacée dans le pulsionnel, une « thèse » est tout de même maintenue pour que la pratique signifiante ait lieu. Aussi ne dirons-nous pas que le fétichisme est inhérent à toute réalisation culturelle : c'est le thétique qui l'est, le fétichisme étant plutôt un déplacement du thétique dans le domaine pulsionnel. Si la *chora* pulsionnelle articule des frayages et des stases, le fétichisme est un télescopage du moment thétique propre au symbolique et d'une de ces stases pulsionnellement investies (corps, parties de corps, orifices, objet contenant, etc.). Cette stase devient alors l'ersatz du signe. Le fétichisme est une stase qui s'est prise pour thèse.

On pourra alors se demander si le démantèlement du symbolique par le sémiotique dans la poésie, n'implique pas nécessairement que la phase thétique soit déplacée vers les stases de la *chora* sémiotique.

La poésie ne conduit-elle pas à ériger, en substitut de l'ordre symbolique attaqué, tel objet jamais nettement *posé*, mais toujours « en perspective » [91] : soit le corps propre, soit des appareils érotisés lors de l'émission de la voix (la glotte, les poumons), des objets liés au destinataire du désir, ou le matériau même du langage comme objet prédominant du plaisir? Plus encore, puisque la corruption du symbolique à travers le sémiotique se fait pour qu'en résulte un objet: le livre, l'œuvre — cet objet ne se substitue-t-il pas au moment thétique, ne prend-il pas sa place, en opacifiant sa symbolicité, en la remplissant de sa présence dont la prétention à l'universalité est proportionnelle à sa limitation toute personnelle? En somme, l'art n'est-il pas le fétiche par excellence, camouflant mal son archéologie : la croyance, en fin de compte maintenue, que la mère est phallique, que l'*ego* jamais nettement identifié ne s'en détachera jamais, et qu'aucun symbole n'est assez fort pour couper la dépendance vis-à-vis de cette mère phallique? Que peut-on faire d'autre, par rapport à cette symbiose avec la mère censée phallique, qu'occuper sa place, en naviguant ainsi du fétichisme à l'auto-érotisme? Telle est en effet la question. Pour garder le procès signifiant, pour ne pas sombrer dans un « indicible » sans bords, et donc pour poser le sujet d'une pratique, le sujet du langage poétique s'agrippe au secours que lui offre le fétichisme. Pourtant, si des individus « poètes » relèvent, selon la psychanalyse, de cette catégorie; si la pratique de l'art elle-même nécessite un réinvestissement de la *chora* maternelle pour que la transgression de l'ordre symbolique s'effectue, et si par conséquent, cette pratique se prête bien à des structures subjectives dites perverses, nous dirons plutôt que la fonction poétique rencontre le fétichisme mais qu'elle ne s'identifie pas à lui. Ce qui la différencie du mécanisme fétichiste, c'est qu'elle maintient une *signification (Bedeutung)*, et tous les parcours, voire toutes les valorisations des stases sémiotiques pré-symboliques non seulement nécessitent que le maintien de cette signification soit assuré, mais encore, tout en la disloquant, ils la servent. Parce qu'il n'y a pas de texte qui soit privé de sens ou de signification, si musicalisé soit-il mais parce que, au contraire, cette musicalisation est une pluralisation

91. « Or, cet " objet de perspective " peut être soumis à différents traitements. Avec le fétichisme (et, je pense, avec l'œuvre d'art), il fait protrusion dans une grande ambiguïté, celle du désaveu, et se matérialise [...] On comprend dès lors, [...] que toute observation ou activité scientifique ou esthétique ait à prendre part par rapport au sort réservé à l' " objet de perspective " », écrit Guy Rosolato, « Le fétichisme dont se " dérobe " l'objet », in *Nouvelle Revue de psychanalyse*, N° 2, automne 1970, p. 39.

du sens, on peut dire que le texte n'est pas un fétiche. Tout comme le langage « naturel », d'ailleurs : si le mot abstrait peut être pensé comme un corrélat du fétiche dont se servent les sociétés primitives, il est tout autre chose qu'un fétiche parce qu'il *signifie;* c'est-à-dire qu'il n'est pas un *substitut* mais un *signe* (signifiant/signifié), et sa sémantique se déploie dans une phrase [92]. Le texte signifie l'in-signifiant, il relève, dans une pratique signifiante, ce fonctionnement qui ignore le sens et agit avant ou malgré lui. Aussi ne saurait-on dire que tout est signifiant, comme on ne saurait soutenir que tout est « machinique ». A de telles oppositions, qu'elles se prétendent « matérialistes » ou qu'elles s'avouent « métaphysiques », le texte offre la dialectique de deux fonctionnements hétérogènes qui sont, réciproquement et inséparablement, des conditions l'un pour l'autre [93].

On comprend alors que cette hétérogénéité entre le sémiotique et le symbolique ne peut pas se réduire à la distinction bien connue entre « analogique » et « digital », que manie la théorie de l'information [94]. En effet, le computer analogique opère par analogie parmi des quantités *continues* (physiques, réelles) et un réseau de variables, tandis que le computer digital suppose des éléments *discrets* et des échelles discontinues. On a voulu transposer cette distinction, élaborée pour les calculatrices et applicable éventuellement aux codes « naturels » (celui des cellules nerveuses par exemple, ou celui de la communication animale), dans le fonctionnement du langage. Mais, en faisant cette transposition, on oublie vite que non seulement le langage est « analogique » et « digital » à la fois, mais qu'il est surtout un système doublement articulé (signifiant et signifié), ce qui précisément le distingue des *codes*. On peut alors soutenir que ce que nous avons appelé le sémiotique est descriptible comme analogique *et* digital : le fonctionnement de la *chora* sémiotique est fait de continuités qui se coupent pour organiser un système digital comme garantie de survie de la *chora* (comme la digitalité est le moyen de survie

92. Comme le dit J. Pouillon, « si les mots n'étaient que des fétiches, la sémantique se ramènerait à la phonologie »; cf. « Fétiches sans fétichisme », *ibid.*, p. 147.

93. Au contraire, le discours des « Femmes savantes » de Molière est un cas exemplaire de fétichisation puisqu'il se fixe exclusivement sur le signifiant. « C'est bien le signe qui devient objet érotique, et non le signifié « érotique » du discours tel qu'il apparaît d'ordinaire dans le cas simple du refoulement (paroles, graffiti obscènes). Il s'agit non d'une obsession, mais d'une perversion. » (Josette Rey-Debove, « L'orgie langagière », in *Poétique*, N° 12, 1972, p. 579.)

94. Cf. Von Neumann, *The Computer and the Brain*, New Haven, Yale Univ. Press, 1958.

pour la cellule vivante mais aussi pour la société [95]); les stases marquées par le frayage des pulsions sont les éléments discrets qui entrent dans cette digitalisation indispensable au maintien de la *chora* sémiotique.

Or, cette description (elle-même possible seulement à partir d'un système symbolique hautement élaboré) ne rend pas compte de ce qui produit un *saut qualitatif* entre le code et l'articulation dédoublée [96]. Nous scrutons précisément ce moment essentiel lorsque nous distinguons le sémiotique et le symbolique et lorsque nous attribuons à la phase thétique le rôle de frontière entre les deux hétérogènes. La prématuration de l'animal humain sépare son « code » sémiotique d'une identification possible à la seule condition d'être assumée par l'autre (la mère d'abord, le symbolique et/ou le groupe social ensuite). La digitalisation de l'analogique ne suffit donc pas pour assurer la survie de notre organisme, elle ne peut pas freiner les frayages continus de la pulsion. Une *altération* est nécessaire qui fait de l'*autre* le régulateur entre la *chora* sémiotique et l'ensemble dit *écosystème*. Elle consiste en une possibilité de ramasser le « code » analogique et digital et, à travers une coupure que prépare le stade du miroir, de le poser comme unifié, maîtrisé, dominé, dans un autre espace : imaginaire, représentatif, symbolique. Par une telle altération, le « code » quitte le lieu du corps et de l'écosystème, et, libéré de leurs contraintes, acquiert la variabilité bien connue d'un système de signes « arbitraires » : le langage humain, pour développer, à la suite, l'immense architecture des pratiques signifiantes. Le *sémiotique* (analogique et digital) se charge alors d'être ce signifiant linguistique qui signifie un *objet* pour un *ego*, constitués de la sorte comme thétiques. Par son caractère thétique, altérant, le signifiant *représente* le sujet : entendons qu'il représente non pas l'ego thétique, mais le procès même de sa position. Un signifiant ainsi endetté à l'égard du fonctionnement sémiotique a tendance à y revenir. Toutes les vacillations du thétique, ses déplacements vers les étapes préalables à sa position ou dans les stases mêmes du sémiotique (dans tel élément discret du code digital ou dans telle portion continue du code ana-

95. Cf. à ce propos, A. Wilden, « Analog and digital Communication », in *Semiotica*, vol. 6, N° 1, 1972, p. 55.

96. E. Benveniste nous a appris à ne pas confondre ces deux fonctionnements, et à ne parler de langage qu'en présence de la double articulation : la distinction entre phonèmes dénués de signification et morphème séléments de signification, qu'aucun code ne connaît, est un fait *social*, spécifiquement humain. Cf. « Communication animale et langage humain », in *Problèmes de linguistique générale*, p. 56-62.

logique), bref tout ce qui peut être désigné comme fétichisme, témoigne d'une tendance propre au langage (humain) à retourner au code (animal), en opérant par là une effraction de ce que Freud appelle un « refoulement originaire ». L'expérience textuelle vise ce lieu crucial : le thétique, depuis lequel se constitue l'humain comme signifiant et/ou comme social. Elle représente, en ce sens, l'une des explorations les plus hardies que le sujet puisse se permettre, du procès qui le constitue. Mais en même temps et en conséquence, elle touche au fondement même de la socialité : à ce qu'elle exploite pour se constituer, à ce qui la travaille et qui peut la dépasser, à ce qui peut la détruire ou la transformer.

10. Le procès de la signifiance.

A partir de cette position d'une coupure instauratrice du symbolique, ce que nous avons appelé une *chora* sémiotique peut obtenir un statut plus précis. D'une part, nous dirons que, primitivement condition du symbolique, le sémiotique fonctionne dans les pratiques signifiantes comme le résultat de sa transgression. Le sémiotique « préalable » à la symbolisation ne peut donc être qu'une *supposition théorique* justifiée simplement par les nécessités de la description; pratiquement il n'est qu'intérieur au symbolique, il exige sa coupure pour s'articuler avec la complexité que nous lui connaissons dans des pratiques comme la musique ou la poésie. C'est dire que la symbolisation permet la complexité de cette combinatoire sémiotique que seule une théorie peut isoler comme « préalable », pour pouvoir en spécifier le fonctionnement. Il reste pourtant que le sémiotique n'est pas uniquement un objet abstrait produit pour les besoins de la théorie. Le fonctionnement sémiotique, en tant que condition du symbolique — c'est-à-dire comme une combinatoire plus rudimentaire que ce qu'il devient après la coupure symbolique, mais déjà mise en place par un ordonnancement biologique, et toujours déjà social donc historique —, est décelable avant le stade du miroir, avant la première esquisse du thétique. Mais ce sémiotique que nous repérons dans les pratiques signifiantes, nous revient toujours après la thèse symbolique : c'est donc un sémiotique postérieur à la coupure symbolique, qui se donne à analyser aussi bien dans le discours psychotique que dans la pratique dite de l' « art ». Alors on ne saurait se limiter à une représentation de ce fonctionnement sémiotique comme

simplement « analogique » ou « digital », ou comme simple essaimage de traces. A tenir compte du thétique qui ramasse ces frayages et ces stases pulsionnelles sémiotiques dans la position de signifiants, pour les déplier désormais dans le triple faisceau du référent, du signifié et du signifiant qui seul rend possible l'énonciation d'une vérité, nous devrons représenter le sémiotique produit récursivement à partir de cette coupure comme un retour « second » de la fonctionnalité pulsionnelle dans le symbolique, comme une négativité introduite dans l'ordre symbolique, comme sa transgression. La transgression apparaît comme une effraction, postérieure à la phase thétique, produisant sa négativation et tendant à souder le feuilletage signifiant/signifié/référent en un réseau de traces, suivant le frayage de la pulsion. Cette effraction n'est pas une position; loin d'être thétique, loin de relever la « doxa originaire » par un mouvement en spirale synthétique et dans le mouvement d'exhaustion de la vérité que poursuit le savoir absolu hégélien, la transgression dont il s'agit brise le thétique, le fissure, le comble de vides, et ne se sert de son dispositif que pour retirer les « restes des premières symbolisations » et pour les faire « raisonner » dans la chaîne symbolique. Cette explosion du sémiotique dans le symbolique, loin d'être une négation de la négation, une *Aufhebung* qui supprimerait la contradiction engendrée par le thétique, pour instaurer à sa place une positivité idéale-restauratrice de l'immédiateté pré-symbolique [97], — est une *transgression* de la position, une réactivation à rebours de la contradiction qui a instauré cette position même.

Nous en voyons la démonstration dans le fait que la négativité dont il s'agit ici, tend même à supprimer la phase thétique, à la dé-syn-thétiser. A l'extrême, la négativité tend à forclore cette phase thétique, ce qui peut conduire, après une motilité sémiotique éclatante, à la perte de la fonction symbolique dont témoigne la schizophrénie.

L' « art » consiste à ne pas lâcher le thétique tout en le pulvérisant par la négativité de la transgression. C'est même la seule façon de le transgresser, et on peut mesurer, par la difficulté qu'il y a à maintenir la fonction symbolique sous l'assaut de la négativité, le risque que représente la pratique du texte pour le sujet. Ce qui nous est apparu comme une fétichisation inhérente au fonctionnement du texte,

97. Comme le pense Hegel, lorsque, évoquant la négativité absolue — constructrice du savoir absolu, il écrit à la fin de la *Grande Logique :* « En tant que contradiction qui se supprime, cette négativité équivaut au *rétablissement de la première immédiateté*, de la généralité simple, car l'immédiat, c'est l'autre de l'autre, le négatif du négatif, *le positif, l'identique, le général.* » (*Science de la logique*, t. II, Aubier, 1947, p. 564.)

apparaît maintenant comme une protection structuralement nécessaire qui freine la négativité, la localise en des stases, et l'empêche de balayer la position symbolique.

Ce réglage du sémiotique en symbolique par la coupure thétique, inhérent au fonctionnement du langage, se retrouve également aux différents niveaux de l'architecture signifiante d'une société. C'est au meurtre, à la mise à mort d'un homme, d'un esclave, d'un captif, d'un animal qu'incombe dans toutes les sociétés archaïques connues de représenter cette coupure instauratrice de l'ordre symbolique. Freud la découvre et la généralise lorsqu'il souligne que la société est fondée sur un crime commis en commun [98]. Nous avons indiqué plus haut comment le langage, déjà en tant que *chora* sémiotique, mais surtout en tant que système symbolique, est au service de la pulsion de mort, la fait dériver et la localise comme dans une poche narcissique. L'ordre social, lui, a pu présenter cette localisation de la pulsion de mort dont la marche infinie conditionne et traverse toute stase donc toute structure, par le meurtre : les religions, on le sait, se sont faites les spécialistes du discours sur cet événement — radical, le seul, le thétique. En face d'elles ou à côté d'elles, l' « art » assume et traverse le meurtre : il l'assume dans la mesure où la limite « mortelle » est placée, par la pratique artistique, comme limite interne au procès de la signifiance, une limite dont le franchissement précisément constitue « l'art »; en d'autres termes, la mort devient comme intériorisée par le sujet d'une telle pratique; s'en faire le support lui est nécessaire pour fonctionner. L'artiste est, en ce sens, comparable à toutes les figures de « bouc émissaire ». Mais il n'est pas que cela, et sa spécificité le différencie radicalement de tout sacrificateur ou sacrifié [99]. En revenant, à travers l'événement mortel, vers ce qui produit sa coupe; en exportant la motilité sémiotique à travers le bord d'où s'instaure le symbolique, l'artiste esquisse une sorte de seconde naissance : ainsi, sujet à la mort mais aussi à la re-naissance, sa fonction se voit captée, immobilisée, représentée, idéalisée, par des systèmes religieux (dont le christianisme, sans doute le plus explicite sur ce point), qui d'ailleurs l'abritent dans leurs temples, leurs pagodes, leurs mosquées, leurs églises. A travers des thèmes, des idéologies, des significations sociales, l'artiste fait passer dans l'ordre symbolique une pulsion asociale, non encore captée par le thétique. Que cette pratique bute à son tour contre l'objet produit

98. *Moïse et le Monothéisme*, Gallimard, 1949.

99. Les deux rôles étant souvent confondus, comme nous le rappelle Dumézil dans *Mitra et Varuna*, Gallimard, 1948. Cf. plus loin, chap. *C*,VIII,1.

et que, contestatrice de tout arrêt, elle s'érige elle-même en substitut du thétique initialement contesté, voilà ce qui donne lieu au fétichisme et au narcissisme esthétiques supplantant la théologie.

11. De la poésie qui n'est pas un meurtre.

Arrêtons-nous maintenant aux implications sociales de ce fait structural que nous venons d'établir, à savoir qu'il n'y a pas de langage sans phase thétique. Si on accepte, comme nous le faisons, l'optique de l'anthropologie actuelle, qui a renoncé à chercher une théorie sociologique du symbolisme pour énoncer l' « origine » symbolique de la société, on dira que, « le social » et « le symbolique » étant synonymes, ils sont au même titre tributaires de ce que nous indiquons comme thétique. De Mauss à Lévi-Strauss, l'anthropologie sociale ne cesse de confirmer cette équivalence du symbolique et du social, lorsqu'elle considère comme des langages les différents moyens de régulation que se donne le corps social — l'échange des femmes, les magies, les mythes, etc. A lire ces parallèles ou ces équivalences que l'anthropologie établit entre symbolisme social et langage, on comprend que ceux-ci ne se recoupent qu'en un seul lieu, celui que nous avons appelé le thétique, où s'agencent des positions et leurs synthèses, c'est-à-dire leurs relations. C'est ce que Lévi-Strauss nous semble dire, lorsqu'il affirme la communauté entre la structure de la parenté et le langage comme une communauté *symbolique :* « Parce qu'ils sont des systèmes de symboles, les systèmes de parenté offrent à l'anthropologie un terrain privilégié sur lequel ses efforts peuvent presque (et nous insistons sur ce : presque) rejoindre ceux de la science sociale la plus développée, c'est-à-dire la linguistique. Mais la condition de cette rencontre, dont une meilleure connaissance de l'homme peut être espérée, c'est de ne jamais perdre de vue que, dans *le cas de l'étude sociologique comme dans celui de l'étude linguistique, nous sommes en plein symbolisme.* Or, s'il est légitime et en un sens inévitable, d'avoir recours à l'interprétation naturaliste pour essayer de comprendre l'émergence de la pensée symbolique, celle-ci une fois donnée, l'explication doit changer aussi radicalement de nature que le phénomène nouvellement apparu diffère de ceux qui l'ont précédé et préparé [100]. »

100. « L'analyse structurale en linguistique et en anthropologie », in *Anthropologie structurale*, Plon, 1958, p. 62; *nous soulignons.*

A partir de là, ce que l'anthropologie structurale *peut* étudier, ce sont les productions (au sens de Husserl) thétiques : positions, dispositions, synthèses, c'est-à-dire relations structurales. L'ordre social, comme l'ordre de la langue (au sens de Saussure), est un tel dispositif, donné par le symbolique toujours déjà thétique. Qu'on l'envisage selon la linguistique structurale ou selon la linguistique générative ne change rien à ce postulat de base selon lequel les relations sociales sont symboliques, c'est-à-dire thétiques.

Alors, la question qui reste en suspens est la suivante : que devient le sémiotique dans cette disposition symbolique? Qu'en est-il de cette motilité sémiotique préalable à la coupure qui a instauré, d'un seul coup, le langage et le social? La marche de l'« esprit humain » consiste-t-elle uniquement à apprendre comment résorber l' « intégrité du signifiant » constitué une fois pour toutes, en lui trouvant des signifiés correspondants? L'anthropologue semble le supposer lorsqu'il envisage la culture comme entièrement symbolique, programmée par le symbolisme, et destinée à effectuer une continuité à partir de l'irruption discontinue et inaugurale de celui-ci : « Quels qu'aient été le moment et les circonstances de son apparition dans l'échelle de la vie animale, le langage n'a pu naître que tout d'un coup. Les choses n'ont pu se mettre à signifier progressivement. A la suite d'une transformation dont l'étude ne relève pas des sciences sociales, mais de la biologie et de la psychologie, un passage s'est effectué, d'un stade où rien n'avait de sens, à un autre où tout en possédait. Or, cette remarque, en apparence banale, est importante, parce que ce changement radical est sans contrepartie dans le domaine de la connaissance qui, elle, s'élabore lentement et progressivement. Autrement dit, au moment où l'Univers entier, d'un seul coup, est devenu *significatif*, il n'a pas été pour autant mieux *connu*, même s'il est vrai que l'apparition du langage devait précipiter le rythme du développement de la connaissance. Il y a donc une opposition fondamentale, dans l'histoire de l'esprit humain, entre le symbolisme, qui offre un caractère de discontinuité, et la connaissance, marquée par la continuité. Qu'en résulte-t-il? C'est que les deux catégories du signifiant et du signifié se sont constituées simultanément et solidairement, comme deux blocs complémentaires; mais que la connaissance, c'est-à-dire le processus intellectuel qui permet d'identifier les uns par rapport aux autres certains aspects du signifiant et certains aspects du signifié [...] ne s'est mise en route que fort lentement. [...] ... l'homme dispose dès l'origine d'une intégralité de signifiant dont il est fort embarrassé pour faire l'allocation à un signifié, donné comme tel sans être pour autant connu. Il y a toujours une inadéquation entre les deux, résor-

bable par l'entendement divin seul, et qui résulte dans l'existence d'une surabondance de signifiant, par rapport aux signifiés sur lesquels elle peut se poser. [...]... ce *signifiant flottant*, qui est la servitude de toute pensée finie (mais aussi le gage de tout art, toute poésie, toute invention mythique et esthétique), bien que la connaissance scientifique soit capable, sinon de l'étancher, au moins de le discipliner partiellement [101]. »

Dans ce passage, nous voudrions relever trois moments : 1. L'anthropologie sociale se fera comme une linguistique de la langue, cherchant des structures ou des relations postérieures à l'imposition du symbolisme dont on n'interrogera pas l'émergence ni la corruption éventuelle, car toute fissuration de la chaîne sociale et/ou symbolique sera hors du champ scientifique ainsi défini. 2. Tout ce qui relève du symbolisme social, donc les structures de la parenté et le mythe lui-même, sont des dispositifs symboliques, permis par le thétique, l'ayant assumé comme tel; ils ne l'interrogent pas, ne le mettent pas en doute, mais fonctionnent après lui et tendent à discipliner le signifiant ainsi dégagé (mais la science seule y réussit, quoique partiellement). 3. Enfin, rien dans l'ordre symbolique ne semble pouvoir être pensé comme une contrepartie de la coupure symbolique.

Or, il nous semble que deux types d' « événements » dans l'ordre social peuvent être considérés comme la contrepartie de ce moment thétique instaurateur du symbolisme; ils ne se déroulent pas selon la logique de l'épuisement du signifiant que l'anthropologie structurale décèle dans le symbolisme social.

Le premier, c'est le sacrifice : acte violent qui met fin à la violence (sémiotique, présymbolique) préalable, et qui, en la déposant dans une victime, la déplace dans l'ordre symbolique *au moment même* où cet ordre se fonde. Le sacrifice instaure le symbole en même temps que l'ordre symbolique, et ce symbole « premier » qui est la victime d'un meutre, ne fait que représenter la violence structurale de l'irruption du langage comme meurtre du soma, altération du corps, captation de la pulsion. On a voulu voir dans le sacrifice un déchaînement de la violence animale, une commémoration de la bestialité préhumaine [102]. Mais la sociologie anthropologique classique nous semble avoir vu plus juste, lorsqu'elle assigne au sacrifice une fonction ambiguë, violente et régulatrice à la fois. Car ce que le sacrifice marque, c'est précisément cette crête d'où s'instaure le social

101. « Introduction à l'œuvre de M. Mauss », *in* M. Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, PUF, 1950, p. XLV-XLVII.

102. R. Girard, *La Violence et le Sacré*, Grasset, 1972.

et le symbolique, ce thétique qui localise la violence pour en faire un signifiant. Loin de déchaîner la violence, le sacrifice montre comment sa représentation suffit pour l'arrêter et pour enchaîner un ordre; inversement, il désigne que tout ordre repose sur la représentation : ce qui est violent c'est l'irruption du symbole, la mise à mort de la substance pour qu'elle signifie. Le meurtre lui-même n'est qu'*une* des réalisations fantasmatiques et mythiques de ce moment logique inhérent à tout ordre socio-symbolique. D'ailleurs, le sacrifice humain semble être logiquement sinon chronologiquement postérieur au sacrifice animal et végétal, et le sacrifice d'un dieu n'est qu'une forme très tardive, une couverture sémantique très récente de ce moment thétique que célèbrent les rites [103]. A travers la diversité des formes sacrificielles, Hubert et Mauss décèlent ce qui les unit : elles réitèrent toutes la structure du symbole : réserve de la substance, du soi ou du « référent »; établissement d'un contrat; « jeu d'images »; établissement d'une communauté idéale; introduction de l'objet de jouissance dans la « norme sociale ».

Citons dans ce sens quelques définitions de leur conclusion : « Si le sacrifiant donne quelque chose de soi, il ne se donne pas; il se réserve prudemment [104]. » « Au fond, il n'y a peut-être pas de sacrifice qui n'ait quelque chose de contractuel [105]. » « ... le système tout entier n'est qu'un jeu d'images [106]. » « ... tout se passe ici dans le monde des idées, et c'est d'énergies mentales et morales qu'il est question [...] (les individus) se confèrent, à eux et aux choses qui leur tiennent de près, la force sociale tout entière [107]. » « La norme sociale est donc maintenue sans danger pour eux, sans diminution pour le groupe [108]. » Pourtant, s'il exemplifie la loi structurale du symbolisme, le sacrifice assure, en même temps, la relation concrète de

103. Henri Hubert et Marcel Mauss, dans leur célèbre *Essai sur la nature et la fonction du sacrifice*, publié initialement in *Année sociologique*, N° 2, 1889, étudient la succession logique et non chronologique des formes sacrificielles, et placent à leur achèvement le sacrifice du dieu, après le sacrifice animal, végétal et humain : « C'est, en effet, dans le sacrifice d'une personne divine que la notion du sacrifice arrive à sa plus haute expression. Aussi est-ce sous cette forme qu'il a pénétré les religions les plus récentes et qu'il a donné naissance à des croyances et à des pratiques qui vivent encore. [...] Le sacrifice chrétien est, à cet égard, un des plus instructifs que l'on puisse rencontrer dans l'histoire. » (M. Mauss, *Œuvres*, t. I, Éd. de Minuit, 1968, p. 283 et 300.)

104. *Ibid.*, p. 304.

105. *Ibid.*, p. 305.

106. *Ibid.*

107. *Ibid.*, p. 306.

108. *Ibid.*, p. 307.

ce moment logique à l'histoire sociale courante : c'est pourquoi la *même* structure sacrificielle prend des *formes différentes*, selon le développement des rapports de production et des forces productives. Les « choses sacrifiées » qui se chargent de représenter le moment thétique fondateur du contrat symbolique et/ou social, sont prises à l'animal, à l'agriculture, à l'esclave, au guerrier ou à un dieu représentant le sujet comme signifiant pur, selon les nécessités dictées par le développement économique. L'anthropologie sociale ne semble pas encore avoir étudié systématiquement sous l'angle historique les différentes formes et les mutations internes de la structure sacrificielle. Mais elle accomplit un pas immense lorsqu'elle associe les choses sacrificielles aux choses sociales [109]. C'est seulement à partir de cette position en bordure du social que le sacrifice peut être envisagé non seulement comme une imposition de sa cohérence, mais aussi comme la limite de cette cohérence. De l'autre côté de la limite, il y a l'a-symbolique, la dissolution de l'ordre, l'effacement des différences et enfin de l'humain dans l'animalité. On relira alors Robertson Smith [110] qui assigne au rite la fonction d'entretenir la communauté de l'homme et de l'animal. P. Vidal-Naquet a montré récemment les imbrications structurales, fonctionnelles et historiques étroites entre la chasse et le sacrifice dans le mythe et la tragédie grecs, au point qu'ils s'expriment par le même lexique, et qu'ils donnent lieu à des figures charnières entre les deux univers, comme les chasseurs, les éphèbes et les Erinyes [111].

Lévi-Strauss a indiqué [112] que le totémisme et le sacrifice sont contrastés voire incompatibles : l'un (le totémisme) se construit comme une langue, comme un système d'écarts différentiels entre des termes discontinus, la série naturelle (plantes ou animaux) étant globalement homomorphe à la série sociale; l'autre (le sacrifice) est le

109. *Ibid.*, p. 306 : « (La fonction du sacrifice) est une fonction sociale parce que le sacrifice se rapporte à des choses sociales. »

110. Art. « Sacrifice », in *Encyclopaedia Britannica*, et *Religion of Semites*, Gifford Lectures, 1re éd. 1890, 2e éd. 1894.

111. « Le cru et le cuit, la chasse et le sacrifice se rejoignent précisément au point où l'homme n'est plus qu'un animal. L'οἰκεία βορά, c'est en somme l'équivalent de l'inceste. » (P. Vidal-Naquet, « Chasse et sacrifice dans l'Orestie », *in* J.-P. Vernant et P. Vidal-Naquet, *Mythe et Tragédie en Grèce ancienne*, Maspero, 1972, p. 148.) De même, l'éphèbe Philoctète qui a « " conquis pour ainsi dire une parenté avec le monde animal " (*Phil.*, § 226). Le mal lui-même défini comme *âgrios*, qui le torture, est, en lui, la part du sauvage. Philoctète se trouve donc, très exactement, à la limite de l'humanité et de la sauvagerie. » (« Le " Philoctète " de Sophocle », *op. cit.*, p. 170.)

112. *La Pensée sauvage*, Plon, 1962, p. 294-302; *L'Homme nu*, Plon, 1971, p. 608.

règne de la substitution, de la métonymie et de la continuité ordonnée (une victime peut valoir pour une autre, mais non vice-versa). Il est intéressant d'observer de plus près ce deuxième fonctionnement. Les deux séries : sacrificateur et « divinité », loin d'être homomorphes, doivent précisément, dans le sacrifice, établir leur rapport. Nous sommes donc en présence non pas encore d'une relation posée, mais de son élaboration. D'une part, on établit une contiguïté entre les deux pôles de la relation au « moyen d'une série d'identifications successives », chaque victime ou chaque substance sacrifiable étant analogue d'une autre (le concombre pour l'œuf, par exemple, mais sans réversibilité). Evans-Pritchard appelle cette relation une analogie [113], sans préciser davantage, tandis que Lévi-Strauss, parle de métonymie [114]. D'autre part, et en même temps, pour établir une relation (entre le sacrifiant et la divinité), cette chaîne métonymique n'en doit pas moins se rompre : c'est la destruction de la victime. Métonymie et rupture, telle est la logique de ce « rapport » qui n'est pas encore un « est », mais prépare sa position. Quelle est sa conséquence? — La métonymie brisée ayant mis en place une divinité, une réponse est supposée de sa part, en récompense; plus encore, une « continuité compensatrice » qu'est la prière, succède à la rupture qu'est le meurtre. Tout le circuit de la communication symbolique entre deux instances discursives hiérarchisées est ainsi mis en place (don-récompense-louange symbolique), circuit sur lequel repose l'économie symbolique. Ainsi, le sacrifice met en scène l'*avènement* de cette économie, son *émergence* à partir du continuum écologique, la *socialisation de cette écologie*. Par contre, le totémisme est déjà un système d'interprétation de ce continuum, sa mise en code, sa classification selon les dispositifs sociaux : comme le mythe et plus tard la science, il est le symbolisme fonctionnant. Mais on ne saurait dire qu'il est vrai, et que le sacrifice est faux : le sacrifice serait faux si sa fonction était classificatoire; mais elle ne l'est pas; il occupe l'autre versant du symbolisme : il ne présente pas son fonctionnement de système déjà là, mais reproduit son engendrement. La logique métonymique, sa continuité brisée, son rapport symbolique à une instance dominante : tout cela rapproche le sacrifice non pas d'une langue, mais de l'inconscient qui est la condition non dite de la systématisation linguistique. Ce qui explique pourquoi le sacrifice, comme l'inceste et comme la bestialité, est aux extrêmes du code

113. « La ressemblance est conceptuelle, non perceptuelle; le " est " se fonde sur l'analogie », cité par Lévi-Strauss, *La Pensée sauvage*, p. 296.
114. *Ibid.*, p. 301.

social : il en reproduit le fondement et le refoulé. De sorte qu'on peut dire que la mise en rapport du sacrifice et du totémisme n'est pas fortuite, puisqu'ils articulent, l'un et l'autre, des relations entre la société et le continuum naturel. Mais ces relations sont nettement distinctes : le sacrifice rappelle que le symbolique émerge de la continuité matérielle par un saut violent et immotivé; tandis que le totémisme est déjà une saisie de ce continuum à partir du symbolique mis en place.

Nous dirons alors que le sacré — le sacrifice — qui accompagne toute société humaine, est une théologisation du thétique, lui-même structuralement indispensable à la position du langage. Et que cette théologisation prend des formes différentes selon le développement des forces productives de la société, et représente soit la dépendance du procès signifiant vis-à-vis des forces naturelles ou du système écologique environnant, soit sa subordination aux rapports sociaux en tant que rapports entre sujets pris dans des relations de parenté. Ainsi, le parricide que Freud évoque à l'origine du contrat social (cf. *Totem et Tabou*) peut être pensé comme une des formes que revêt ce moment thétique, et sans doute est-il la forme désignant le mieux que l'instauration du symbolisme tend à interdire la jouissance (et que, simultanément, il la permet). Une interdiction qui s'avère d'ailleurs impossible, car les frères s'emparent des femmes, mais non pas de toutes, et surtout pas des mères et des sœurs; la jouissance n'est donc pas interdite mais réglementée, elle se glisse à travers les règles de ce langage qu'est la structure de la parenté.

Car le sacrifice ne présentait que l'aspect légiférant de la phase thétique : le meurtre sacré n'indiquait que la violence *localisée* en sacrifice pour fonder l'ordre social. Le sacrifice ne représentait le thétique que comme *exclusion* fondatrice d'un ordre symbolique, *posant* la violence dans celui qui est le « bouc émissaire ». Le sacrifice marquait la violence ponctuelle, captée, déposée dans un meurtre comme dans une coupure inaugurale. A partir de ce dépôt — « une borne à l'infini » (Mallarmé) — les ensembles socio-symboliques se structurent, et la violence ne peut que filtrer dans l'ordre symbolique et faire irruption en lui pour le transformer ou pour le casser. Ce que le sacré célébrait n'était donc pas la violence pure, mais cette *position* de la violence, cette « borne à l'infini », violant et appelant la violence, fragile à son assaut, garant précaire mais indispensable à son effectuation [115].

115. Nous suivons R. Girard lorsqu'il écrit que « le religieux, même le plus grossier, détient une vérité qui échappe à tous les courants de la pensée non reli-

Or, — et c'est le deuxième fait sur lequel nous voudrions insister — il y a une pratique qui entoure le sacrifice et qui, à travers sa position, avec elle et malgré elle, déploie la dépense de la véhémence sémiotique, bouscule la bordure symbolique et tend à dissoudre l'ordre logique, c'est-à-dire en somme la limite d'où s'instaure l'humain et le social. Il s'agit de la représentation qui précède généralement le sacrifice et qui est le laboratoire du théâtre, de la poésie, du chant, de la danse, etc. : de l'art. Qu'elle mime le combat préalable à la mise à mort est secondaire par rapport au fait qu'elle *mime* — et il faut redonner à ce terme tout son sens de reprise non pas d'un objet détaché, mais du mouvement de l'économie symbolique. C'est en *reproduisant du signifiant* — vocal, gestuel, verbal, que le sujet traverse la bordure du symbolique et accède à cette *chora* sémiotique qui est de l'autre côté de la frontière sociale. La répétition du trajet signifiant depuis le symbolique déplie le symbolique lui-même et l'ouvre — à travers le bord que le sacrifice présentera bientôt ou a déjà représenté sur la scène — à cette motilité où tout sens s'efface. On a évoqué plusieurs « représentations » sacrées, dont celle des Dinka, qui précèdent la mise à mort ou l'offrande, et qui sont considérées comme plus exaltantes que le sacrifice qui les suit [116]. Les fêtes de Dyonisos sont, en Grèce, l'exemple le plus frappant de ce déluge de signifiant qui perce l'ordre symbolique et pointe vers sa dissolution dans une animalité dansante, chantante et poétique. L'art — cette sémiotisation du symbolique— représente ainsi l'afflux de la jouissance dans le langage. Tandis que le sacrifice assigne la *limite* productrice de la jouissance dans l'ordre symbolique et social, l'art précise le moyen — le seul — que la jouissance se préserve pour s'infiltrer dans cet ordre. Ce sera donc en fissurant cet ordre, en le coupant, en changeant le vocabulaire, la syntaxe, le mot même, en dégageant sous eux la pulsion telle que la porte la différence vocalique ou kinésique, que la jouissance s'introduira à travers l'ordre socio-symbolique. Que

---

gieuse, même les plus " pessimistes " »; mais que, en même temps, il y a « une incapacité religieuse, c'est-à-dire l'escamotage de la violence humaine, la méconnaissance de la menace que celle-ci fait peser sur toute société humaine ». (*Op. cit.*, p. 359.) Mais nous restons étonnés lorsqu'il refuse à cette violence le caractère sexuel que l'œuvre de Freud a le mérite de déceler sous l'amas ethnologique, en ouvrant ainsi la voie à une connaissance rationnelle de cette violence, non pas dans l'abstrait des civilisations fantasmatiquement ou mimétiquement reconstruites, mais dans la pratique concrète du sujet — des sujets — dans le champ des forces sociales, ici et maintenant.

116. Cf. Godfrey Lienhart, *Divinity and Experience*, cité par R. Girard, *op. cit.*, p. 141.

le langage se prête à cette introduction de la jouissance dans l'ordre socio-symbolique, que le thétique n'implique pas forcément le sacrifice théologique — voilà ce que vient dire la poésie en face du sacrifice. Ainsi, nous les trouvons face à face, sacrifice et art, représentant les deux aspects de la fonction thétique : interdiction de la jouissance par le langage, et introduction de la jouissance dans le langage et grâce à lui. Si la religion s'empare de ce premier aspect nécessaire à l'instauration de l'ordre symbolique; si le mythe d'abord, la science ensuite visent à le justifier en élaborant un système complexe de relations et de médiations, tout en réfutant cet interdit par le fait même qu'ils se produisent, varient et se transforment; la poésie — la musique — la danse — le théâtre — l' « art » désignent d'*emblée* un pôle opposé à l'interdiction religieuse. On dira, en ce sens, qu'ils en savent plus qu'elle : car, loin de dénier le thétique que la religion s'est donné le privilège de célébrer — mais comme une interdiction — au cours des âges, l'art en accepte la coupe dans la mesure où il se tient séparé du délire-fusion naturelle; mais à travers cette coupe, l'art emporte de l'espace rituel ce que la théologie occulte — la jouissance trans-symbolique, l'irruption de la motilité menaçant l'unité du social et du sujet lui-même.

Ainsi, la poésie (pour ne parler que d'elle, mais elle est toujours plus ou moins liée à la danse et à la musique) affronte-t-elle, à travers le temps, les différents « soma » sacrifiés selon les exigences de survie du groupe social : la plante, l'animal totémique, le parent, l'homme dieu enfin, avant d'aboutir — après ce dernier — à ce qui n'est plus un soma-support du thétique, mais le véritable « élément » où le thétique a pris naissance : le *langage* et la *structure* sociale. En effet, avec la bourgeoisie, la poésie s'affronte à l'*ordre* dans ce qu'il a de plus fondamental : la logique de la langue et le principe de l'État. Que garde-t-elle de ses racines rituelles? La dépense du thétique, son ouverture vers la véhémence sémiotique, son aptitude à faire passer la jouissance. Mais puisque, face au langage et à la société, elle rencontre non plus le sacrifice évocateur du thétique, mais la thèse même (logique-langage-société), elle ne peut plus rester une « poésie » : elle devient une confrontation explicite de la jouissance avec le thétique à travers sa position, c'est-à-dire un combat permanent pour montrer le frayage de la pulsion dans l'ordre même du langage. Car, l'ordre social favorisant l'ordre de la connaissance, les signifiés dont parlait Lévi-Strauss ont tendance à rencontrer le signifiant flottant, et l'ère technocratique bourgeoise s'imagine être en train d'accomplir cette rencontre. Là, en tout cas, aucun sacrifice ne tient pour présenter un signifié (ou un référent, — plante,

animal, homme, homme-dieu) qui n'a pas rencontré son signifiant, mais qui reste comme borne assurant le fonctionnement de l'ordre. Alors, dans cet ordre socio-symbolique ainsi saturé sinon déjà clos, la poésie — disons plus exactement le langage poétique — rappelle ce qui fut depuis toujours sa fonction : introduire, à travers le symbolique, ce qui le travaille, le traverse et le menace. Ce que la théorie de l'inconscient cherche, le langage poétique le pratique à l'intérieur et à l'encontre de l'ordre social : moyen ultime de sa mutation ou de sa subversion, condition de sa survie et de sa révolution.

Une telle conception du sémiotique comme inhérent au symbolique mais comme l'excédant aussi, et menaçant sa position, apporte-t-elle une modification à la conception généralement reçue du fonctionnement sémiotique?

Elle nécessite en premier lieu qu'on considère le fonctionnement sémiotique comme faisant partie d'une *pratique* signifiante comportant l'instance symbolique. Ce qui veut dire qu'une description sémiotique ne saurait se contenter de reconstituer le modèle analogique ou digital de ce fonctionnement, mais doit le situer *par rapport au sujet*, à l'énonciation d'une dénotation, d'une vérité et enfin d'une idéologie [117].

En conséquence, et plus précisément en ce qui concerne la description sémiotique à proprement parler, si on peut la définir comme une articulation de frayages et de stases qui ne veulent rien dire, ce mécanisme doit être immédiatement pensé dans la chaîne signifiante qu'instaure le thétique. Sans cette nouvelle *dialectique* [118], ce que nous aurions décrit pourrait éventuellement se rapporter à la *chora*

117. Nous entendrons par idéologie toute synthèse cognitive qui relève de l'ordre de l'Idée logique, sans valoriser dans cet ordre le « savoir » pour dévaloriser l' « idéologie », mais en considérant que l'idéologie est sous-jacente à toute énonciation et que la distinction entre « bonne » ou « mauvaise » idéologie ne peut relever que d'une position précise à l'intérieur des contradictions socio-économiques.

118. Mais déjà Hegel employait le terme de dialectique dans un sens que l'histoire de la philosophie ne lui avait pas conféré : « *La dialectique* est une de ces vieilles sciences que la métaphysique moderne, ainsi que la philosophie populaire aussi bien des anciens que des modernes, ont le plus souvent méconnues [...] On a souvent considéré la dialectique comme un *art*, comme si elle dépendait d'un travail subjectif, au lieu de reposer sur l'objectivité du concept. Nous avons déjà cité des exemples destinés à montrer la forme que la dialectique a reçue dans la philosophie kantienne et les résultats qu'elle y a donnés. Il faut considérer comme excessivement important le fait que la dialectique vient de nouveau d'être reconnue comme indispensable à la raison, bien qu'on soit obligé d'en tirer des conséquences opposées aux résultats qu'on en a obtenus. » (*Science de la logique*, t. II, Aubier, 1947, p. 557-558.)

sémiotique antérieure au stade du miroir ou à l'Œdipe, mais non pas à une pratique signifiante qui n'est anti-œdipienne qu'à être anti-thétique, para-doxale.

Enfin, une telle dialectique laisse envisager la pratique signifiante comme dédoublée de façon asymétrique : sans absolutisation du thétique susceptible de s'ériger en interdit théologique, sans dénégation du thétique fantasmant un irrationalisme atomiseur. Ni législation divine intransgressable et culpabilisante, ni déraison « romantique », folie pure, automatisme surréaliste, pluralisme païen. Mais contradiction hétérogène entre deux inconciliables, séparés mais non isolables du *procès* où ils assument des fonctions asymétriques : telle nous paraît la condition du sujet dans la signifiance.

Depuis toujours, c'est la littérature qui la réalise le plus explicitement. C'est d'ailleurs en elle que cette condition dialectique du sujet a pu être explicitée, à partir de la deuxième moitié du XIX^e siècle, dès l'œuvre de Nerval en France, mais surtout avec Lautréamont et Mallarmé. Que la transformation du langage poétique à la fin du XIX^e siècle consiste précisément en ce qu'il devient une pratique de cette condition dialectique du sujet dans le langage, nous essaierons de le démontrer. De ce point de vue, cette transformation inaugure une nouvelle période de ce qu'on a pu appeler la littérature : la fin de la poésie-délire, contemporaine de son envers solidaire qui est la littérature comme tentative de soumission à l'ordre logique. Ni folie ni réalisme, mais maintien du « délire » et du « logique » par un saut où se situe l'expérience de Joyce ou de Bataille par exemple. Nous prenons ces deux noms comme emblèmes de ce qu'il y a de plus radical dans la littérature du XX^e siècle, et qui nous paraît annoncé dès le travail de Lautréamont et de Mallarmé. Faire de la littérature une épreuve de la dialectique du sujet dans le procès de la signifiance, impliquait surtout, pour les deux écrivains de la fin du XIX^e siècle, un refus de la poésie comme fuite folle, et un combat contre la poésie comme fétichisme (jeu de langage, hypostase de l'œuvre, acceptation de la rhétorique incontournable). Cela impliquait en même temps que soit acceptée la contrainte inesquivable de la logique, de sa position et de sa communauté, pour qu'il y soit introduit l'excès, mais un excès « plus-que-logique » : les *Poésies* et le « *Livre* » témoignent, avant tout autre écrit, de ce que Bataille désignera en disant que « le sens de la poésie s'achève en son contraire, en un sentiment de haine de la poésie [119] ».

119. « Être Oreste », in *Œuvres complètes*, t. III, Gallimard, 1971, p. 220.

Née autour du sacrifice comme dépense de la thèse inaugura l'ordre socio-symbolique, comme mise en œuvre de la véhémen pulsionnelle à travers la position du langage, la poésie était dor devenue, depuis la Renaissance et le bref sursaut romantique cél brant les sacrifices de la Révolution française, une rhétorique, ur formalité langagière, une fétichisation, un substitut du thétique. I régime bourgeois installé consommait déjà ce type de poésie depu la Restauration en 1852, en le réduisant à une nullité ornementa qui ne mettait en cause aucun sujet contemporain de son temp Comment trouver alors des pratiques de dépense capables d'affro ter la machine, l'expansion coloniale, la banque, la science, le parl ment : autant de positions maîtresses qui cachent leur violence et r se donnent que comme légalité neutre? Retrouver la véhémence d sujet exigeait une descente jusqu'au stade le plus profond de s position contemporaine de la position de l'ordre social; une de cente jusqu'à la position structurale du thétique dans le langage pou que, surgissant à travers son ordre phonétique, syntaxique et log que, cette véhémence atteigne l'ordre symbolique et ses idéologie technocratiques érigées sur cette violence pour l'ignorer ou la refou ler. Pour atteindre l'époque, il fallait atteindre la logique dont ell fait régner l'ordre, et ceci à travers cette logique même, en assumar et en dépliant sa position, ses synthèses et jusqu'aux idéologies qu'ell manipule. Il fallait combattre toutes les possibilités poétiques ancier nement transgressives, mais devenues désormais codées donc clas sées dans l'ordre symbolique à titre de fétiches : la pratique de Ma larmé émerge précisément d'un compromis avec la poésie parnas sienne et symboliste dont il accepte les stases pour les contourner, le refuser et passer outre. Il fallait en même temps, une fois refusé l'ancienne poésie-gardienne fétichiste du sens et du sujet, fuir auss le délire indicible qui ment : maintenir le toit pénible de la contra diction hétérogène avec et dans l'ordre symbolique, signifier l véhémence pulsionnelle dans et à travers le code moral, scienti fique, quotidien, journalistique, moderne, familial, économique.. interminable. L'unité éclatée des *Chants de Maldoror* et de *Poésies* de Lautréamont en porte le témoignage. Affrontant l monde du discours dans ses lois constitutives, la poésie cessai d'être poésie, pour creuser dans tout ordre une brèche où pou vait commencer l'expérience dialectique du sujet dans le procè de la signifiance. Pré-freudienne, cette pratique préfigure ave violence et avec risque ce que Freud va chercher à entendr dans les discours de ses patients; mais elle construit un continen que la découverte psychanalytique n'a pas pu embrasser en so

temps [120], même si c'est elle qui, aujourd'hui encore, est la seule à en préparer l'accès. Car la position freudienne, qui cherche le procès du sujet à travers la position du langage, rejoint — de loin mais précisément au lieu même de l'exigence logique — ce combat que Lautréamont et Mallarmé menaient contre le fétichisme et contre la folie, soulevant par là un poids social écrasant qui n'a pas fini de les recouvrir, et que Georges Bataille annonçait ainsi : « Je refuse, me révolte, mais pourquoi m'égarer. Si je délirais, je serais simplement *naturel*.

Le délire poétique a sa place *dans* la nature. Il la justifie, accepte de l'embellir. Le refus appartient à la conscience claire, mesurant ce qui lui arrive. [...]

Le relâchement retire du jeu — et de même l'excès d'attention. L'emportement riant, le saut déraisonnable dans la calme lucidité sont exigés du joueur, jusqu'au jour où la chance le lâche — ou la vie.

Je m'approche de la poésie : mais pour lui manquer [121]. »

C'est seulement grâce à la découverte de Freud qui, en levant le voile mystérieux que le XIX^e^ siècle maintenait sur la sexualité, l'a désignée comme nœud entre le langage et la société, la pulsion et l'ordre socio-symbolique, que la pratique de Lautréamont et de Mallarmé a pu non seulement se radicaliser mais atteindre l'impact objectif et social qu'elle visait. C'est dire qu'au seuil et dans l'absence de

120. On se souvient que dans son article « La création littéraire et le rêve éveillé » (in *Essais de psychanalyse appliquée*, Gallimard, 1933), Freud écrit que l' « œuvre littéraire, tout comme le rêve diurne, serait une continuation et un substitut du jeu enfantin d'autrefois » (p. 79). Mais ce jeu a l'avantage de nous faire jouir de nos fantasmes « sans scrupule ni honte ». Par quel moyen? Là est l'énigme et elle persiste, car Freud ne fait qu'en appeler à l'esthétique, au « plaisir formel », à la « technique » qu'il dénomme « plaisir préliminaire » (mais d'où vient ce plaisir?), destiné à servir d'intermédiaire vers « une jouissance supérieure émanant de sources psychiques bien plus profondes ». (*Ibid.*, p. 81.) Pourtant, d'autres textes de Freud désignent la direction dans laquelle pourra être cherché le mécanisme de ce « plaisir (esthétique) préliminaire » conduisant vers des « sources de jouissance bien plus profondes ». « Le *Moïse* de Michel Ange », « Léonard de Vinci : Étude psycho-sexuelle d'une réminiscence infantile » et *Délire et Rêve dans la « Gradiva » de Jensen* orientent l'attention vers les traumatismes de la petite enfance, vers le rapport du sujet à la castration ou à l'identification imaginaire, comme impulseurs de fantasmes; tandis que *le Mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient* ouvre, à travers la scène langagière, celle du non-sens qui, à se profiler dans le tissu de la signification, lève l'inhibition dont elle s'instaure, et provoque le plaisir. De sorte que la « technique esthétique » peut s'apparenter au « mot d'esprit », tous les deux levant l'inhibition instauratrice du langage et retirant, à travers son ordre toujours maintenu, le fonctionnement des pulsions antérieur à la position du sens.

121. *Œuvres complètes*, t. III, p. 218.

cette découverte, l'expérience poétique de la fin du siècle est une percée vite recouverte, re-fétichisée (Apollinaire), voire académisée (Valéry). C'est à partir de Freud qu'elle aura un lendemain (Joyce, Bataille), comme c'est à partir de lui qu'on peut essayer d'en penser la portée.

12. Géno-texte et phéno-texte.

Nous pouvons considérer maintenant, à la lumière de la distinction entre la *chora* sémiotique et le symbolique, le fonctionnement d'un texte. Ce que nous avons pu appeler un *géno-texte* comprendra tous les processus sémiotiques (les pulsions, leurs dispositions, le découpage qu'elles impriment sur le corps, et le système écologique et social qui entourent l'organisme : les objets environnants, les rapports pré-œdipiens aux parents), mais aussi le surgissement du symbolique (l'émergence de l'objet et du sujet, la constitution des noyaux de sens relevant d'une catégorialité : champs sémantiques et catégoriels). Relever, dans un texte, son géno-texte, exigerait donc de dégager les transports d'énergie pulsionnelle repérables dans le dispositif phonématique (accumulation et répétition de phonèmes, rime, etc.) et mélodique (intonation, rythme, etc.), aussi bien que dans la disposition des champs sémantiques et catégoriels tels qu'ils apparaissent dans les particularités syntaxiques et logiques ou dans l'économie de la *mimesis* (fantasme, suspension de la dénotation, récit, etc.). Le géno-texte sera donc le seul transport des énergies pulsionnelles organisant un espace où le sujet n'est pas *encore* une unité clivée qui s'estompera pour donner lieu au symbolique, mais où il s'*engendre* comme tel par un procès de frayage et de marques sous la contrainte de la structure biologique et sociale. C'est dire que le géno-texte, s'il est repérable à travers le langage, n'est pas linguistique (au sens de la linguistique structurale ou générative). On dira qu'il est un *procès* qui tend à articuler dans des structures éphémères (labiles, menacées par les charges pulsionnelles, « quanta » plutôt que « marques ») et non-signifiantes (dispositifs sans double articulation) les séries suivantes : *a*) les dyades pulsionnelles; *b*) le continuum corporel et écologique; *c*) l'organisme social et les structures familiales traduisant les contraintes du mode de production; *d*) les matrices d'énonciation qui donnent lieu à des « genres » de discours (selon l'histoire de la littérature), à des « structures psychi-

ques » (selon la psychiatrie et la psychanalyse) ou à différentes distributions des protagonistes de l'énonciation (selon la linguistique du discours au sens de Jakobson [122]). On peut poser que les matrices de l'énonciation sont le résultat de la réitération des charges pulsionnelles *(a)* sous les contraintes biologiques, écologiques et sociofamiliales (*b* et *c*), et la stabilisation de leur frayage en stases dont la structure environnante favorise et impressionne la symbolisation.

Le géno-texte se présente ainsi comme la base sous-jacente au langage que nous désignerons par le terme de *phéno-texte*. Nous entendrons par là le langage qui dessert la communication et que la linguistique décrit en « compétence » et en « performance ». Il reste toujours dissocié, scindé, irréductible par rapport au procès sémiotique qui agit le géno-texte. Le phéno-texte est une structure (qu'on peut générer au sens de la grammaire générative), obéit à des règles de la communication, suppose un sujet de l'énonciation et un destinataire. Le géno-texte est un procès, traverse des zones à limitations relatives et transitoires, et consiste en un *parcours* non bloqué par les deux pôles de l'information univoque entre deux sujets pleins. Si on pouvait les traduire dans une métalangue pour présenter leurs différences, on dirait que le géno-texte relève plutôt de la topologie, le phéno-texte de l'algèbre. Une autre systématique donne une image adéquate à notre distinction : l'écriture et la parole en chinois, et surtout en chinois classique. L'écriture représente-articule le procès de la signifiance en des réseaux ou espaces spécifiques [123], la *parole* (qui peut correspondre à la même écriture) restitue les éléments diacritiques nécessaires à l'échange de sens entre deux sujets (temporalité, aspect, spécification des protagonistes, identificateurs morpho-sémantiques, etc.).

Le procès de la signifiance comprendra alors le géno-texte comme le phéno-texte, et ne saura faire autrement car c'est dans le langage que se réalise tout fonctionnement signifiant (même lorsque cette réalisation n'utilise pas le matériau du langage), et c'est à partir du langage qu'une approche théorique peut esssayer d'y pénétrer.

Toute pratique signifiante nous semble s'engendrer selon la conception que nous venons d'exposer [124]. Mais toute pratique signifiante

122. Cf. « Les embrayeurs, les catégories verbales et le verbe russe », in *Essais de linguistique générale*, Éd. de Minuit, 1963, p. 176-196.

123. Cf. J. Needham, *Science and Civilization in China*, t. I, Cambridge Univ. Press, 1960.

124. Dans une optique proche, Edgar Morin écrit : « On peut concevoir les magies, les mythologies, les idéologies comme des systèmes mixtes, rationalisant l'affectivité et affectivisant la rationalité, comme des résultantes de combinaisons

n'embrasse pas la totalité infinie du procès que nous avons indiqué. Des contraintes multiples et en dernière instance d'ordre socio-politique, arrêtent le procès de la signifiance à telle ou telle des thèses qu'il traverse, le nouent, l'immobilisent en une surface ou une structure donnée, éliminent la *pratique* sous des *matrices* symboliques figées parcellaires, calques de quelques contraintes sociales oblitérant l'infinité du procès : le phéno-texte traduit ces oblitérations. Dans le mode de production capitaliste, parmi les nombreuses pratiques signifiantes, seuls certains textes littéraires d'avant-garde arrivent à parcourir l'infinité du procès, c'est-à-dire à atteindre la *chora* sémiotique qui modifie les structures linguistiques (Mallarmé, Joyce). On soulignera pourtant que cette traversée globale du procès de la signifiance laisse généralement en suspens les thèses propres à l'organisme social, à ses structures et à leur mutation politique : le texte a tendance à se passer de signifié politique et social.

Il faudra attendre les années toutes récentes ou les périodes révolutionnaires pour que la pratique signifiante inscrive dans le phéno-texte le procès de la signification, plurielle, hétérogène et contradictoire, embrassant le flux pulsionnel, la discontinuité matérielle, la lutte politique et la pulvérisation langagière.

Lacan a pu définir quatre types de discours qui se partagent notre société : les discours de l'hystérique, de l'universitaire, du maître et de l'analyste [125]. Selon le point de vue que nous venons d'exposer, nous poserons une autre différenciation qui par certains côtés recoupe ces quatre types lacaniens, et qui par d'autres s'ajoute à eux. Nous distinguerons donc les pratiques signifiantes suivantes : la narration, la métalangue, la contemplation, le texte-pratique.

Disons d'emblée que notre distinction n'est que toute provisoire, schématique et que, bien qu'elle corresponde à des pratiques réelles, elle nous intéresse principalement en tant qu'outil didactique permettant de spécifier des modalités de dispositions signifiantes. Nous nous intéresserons à ces dispositions signifiantes pour autant qu'elles donnent lieu à différentes pratiques sociales et qu'elles sont par conséquent plus ou moins codées comme telles dans les différents modes de production. Mais il est bien entendu qu'on pourra voir dans la

---

entre *a*) les pulsions fondamentales; *b*) le jeu aléatoire du fantasme; *c*) les systèmes logico-constructeurs (et à notre sens la théorie du mythe doit se fonder sur le syncrétisme triunique plutôt que sur la logique unilatérale). — NOTE : le mythe n'a pas une logique, mais une synthèse de trois logiques. » (« Le paradigme perdu : la nature humaine », exposé au Colloque « Invariants biologiques et universaux culturels », Royaumont, 6-9 sept. 1972.)

125. Séminaires de 1969 et 1970.

narration et la contemplation des dispositifs signifiants relevant de la névrose de transfert (hystérique et obsessionnelle), tandis que la métalangue et le texte s'apparentent aux économies psychotiques (paranoïde et schizoïde).

13. Quatre pratiques signifiantes.

A. Dans la narration la *dyade pulsionnelle* (positif/négatif, affirmation/négation, pulsion de vie/pulsion de mort) s'articule comme une non-disjonction (-$\bar{v}$-). Nous entendrons par là que les deux « termes » sont distincts, différenciés et opposés; mais leur opposition est après coup déniée, et une identification des deux se produit. Nous avons reconnu dans cette démarche le fondement de la psychologie, de la méconnaissance de la différence sexuelle et de la temporalité [126].

Le *continuum corporel et écologique* que traverse le nucleus pulsionnel ainsi articulé, est une structure dichotomique; la discontinuité matérielle est réduite à des corrélations d'oppositions (haut-bas, bon-méchant, dehors-dedans) qui dessinent la géographie, la temporalité, l'intrigue, etc. Le flux pulsionnel traverse bien entendu des zones innombrables de la matérialité objective, et des sensations diverses d'objets différents se marquent dans cette pratique signifiante. Mais cette diversité est coulée dans les moules rigides d'une structure non-disjonctive.

L'organisme social est dominé, réglé par, et en somme réduit à, ou vu à travers, la structure familiale. La famille ou le clan familial (dans les sociétés primitives et jusqu'au féodalisme), les échanges des femmes, les rapports conjugaux ou adjacents à la conjugalité et à la parenté en général, sont le prisme à travers lequel le courant pulsionnel investit les structures sociales.

D'ailleurs, la pratique clinique semble pouvoir établir que c'est sous la forme du récit que s'effectue la première élaboration-reconstruction de l'histoire passée du sujet. « Le premier récit, premier vrai passé de l'individu, est élaboré au moment de l'Œdipe. C'est-à-dire quand toutes les étapes antérieures sont ressaisies, reprises dans le cadre d'un désir dès lors constamment médiatisé et de la problema-

126. J. Kristeva, *Le Texte du roman*, Mouton, 1970.

tique de la castration [127]. » Cette structure narrative se caractérise, sur le plan analytique, par une répétition avec « reprise momentanée d'une libre circulation des énergies dans les systèmes supérieurs, suivie bientôt d'une liaison avec des représentations inconscientes », sur-déterminées par la triangulation familiale [128].

La *matrice d'énonciation* tend à être centrée sur un point axial qui se nomme explicitement ou implicitement « je » ou « auteur » : projection du rôle paternel dans la famille. Bien qu'il soit axial, ce point est mobile - il occupe tous les rôles possibles dans les relations interpersonnelles qui sont intra et inter-familiales. Le mécanisme du masque représente le mieux cette mobilité. Corrélativement, ce point axial suppose en face de lui un destinataire qui est appelé à se reconnaître dans la pluralité des « je » de l'auteur. On pourra dire que la matrice de l'énonciation structure un espace subjectal dans lequel il n'y a pas de sujet unique et fixé à proprement parler, mais où le procès de la signifiance est agencé, c'est-à-dire pourvu de sens, dès lors qu'il rencontre les deux bouts de la chaîne communicative et, dans l'intervalle, des cristallisations de « masques », de « protagonistes », correspondant aux butées du procès de la signifiance contre les structures parentales-sociales. La structure subjectale se présente donc comme une série d'entités, infinie dans la mesure où s'y projette la discontinuité matérielle, bouclée dans la mesure où s'y applique le réseau parental-social. Dans ce cadre, Un est tous, et tous (les destinataires multiples, la foule, la communauté) sont une structuration d'entités.

Les *structures proprement linguistiques* (le phéno-texte) restent normatives dans la narration. Elles obéissent aux règles de la grammaticalité qui suppose que la charge pulsionnelle ne franchit presque pas [129] le thétique imposant le langage. La charge pulsionnelle a été saisie et aspirée par les bords structurants des strates précédentes : elle y a obtenu un sens, elle est devenue signe, et réciproquement le signe l'a remplacée. Le langage peut alors fonctionner sans réintroduction en lui du nucleus pulsionnel qui l'aurait désarticulé, pluralisé, imprégné de non-sens. Les décharges pulsionnelles limitées s'infiltrent à travers cette carcasse pour produire une *mimesis* qui met en cause la *Bedeutung :* dénotation, mais non pas la *Bedeutung :* énonciation; subordonné aux grandes lignes de force de la narrativité,

127. M. de M'Uzan, « Le même et l'identique », in *Revue française de psychanalyse*, N° 3, mai 1970, p. 444.
128. *Ibid.*, p. 447.
129. Nous disons « presque » car les effets dits stylistiques, propres à toute narration, témoignent d'un tel franchissement.

le flux sémiotique-pulsionnel ne suggère que timidement le procès de la signifiance.

Les récits mythiques, l'épopée, ses succédanés théâtraux et jusqu'au roman (y compris les mises en scène ou à l'écran auxquelles il peut donner lieu), le reportage, la chronique et les autres genres journalistiques relèvent du système signifiant que nous venons de décrire. Les différences entre ces « genres » incombent aux variations de l'organisme social et donc à ses contraintes, de même qu'à certaines mutations des matrices d'énonciation. Mais ces variations ne bousculent pas fondamentalement la disposition de l'énonciation, elles indiquent seulement que le *sens* s'est constitué, a coagulé, à différents niveaux du même système. Lévi-Strauss a montré que le mythe sémantise les rapports parentaux et sociaux en utilisant comme couverture sémantique des éléments de la continuité matérielle. Le roman, par contre, soumet cette continuité à la quête (selon Lukacs) effectuée par un héros soucieux de s'approprier la vérité des rapports parentaux (scène primitive) et sociaux : un « héros problématique » à psychologie jamais comblée.

Dans son étude sur les *Formes simples* [130], André Jolles examine des formes exclusivement narratives : la légende, la geste, le mythe, la devinette, la locution, le cas, les mémorables, le conte, le trait d'esprit, pour ne trouver la disposition familiale que dans les *gestes*. Celles-ci, quelle que soit leur origine nationale ou ethnique, évoquent les grandes migrations ethniques comme une affaire de famille [131] : l'*Iliade*, la *Saga* islandaise, les *Niebelungen* et l'*Ancien Testament* en sont les exemples les plus frappants. Mais, tout en présentant le christianisme comme destructeur de cette « disposition mentale » familialiste, l'auteur reconnaît qu'il en a retenu l'héritage, de sorte que même des « formes savantes » comme le roman naturaliste s'en ressentent. Rappelons que la distinction que nous essayons de poser ici entre différents systèmes signifiants ne repose pas sur la « disposition mentale » dont parle Jolles. En prenant le fonctionnement signifiant avant et au moment même où se constituent les dispositifs de l'énonciation, nous pouvons nous apercevoir que le familialisme n'est le privilège de la « geste » qu'en ce qui concerne des « formes de contenu » (comme dirait Hjelmslev) ou le contenu dans sa substance. Par contre,

130. Tr. fr., éd. du Seuil, 1972.

131. « Tout événement historique devient alors Geste : la disparition d'un peuple se dit disparition de la famille, la victoire d'un peuple se cristallise en un geste verbal pour devenir victoire d'un chef de la famille, du héros de la légende; le heurt de deux peuples, qu'il s'agisse de rencontre entre migrants ou de leur collision avec des sédentaires, ne peut jamais être pensé que de cette manière. » (*Ibid.*, p. 72.)

toutes les autres « formes simples » nous paraissent reproduire divers aspects de la façon dont le sujet se place dans le triangle familial pour s'y identifier : la quête objective, historique ou personnelle, du saint dans la *légende* ou du sportif dans le *reportage*, qui éprouvent leur endurance phallique; la connaissance *mythique* dans laquelle une unité (du soi ou de la collectivité) aspire à saisir un phénomène unique à travers une variation illimitée où les oppositions se posent mais aussi s'effacent ou s'embrouillent pour se résoudre ou s'enliser définitivement dans la question de la différence sexuelle [132]; l'épreuve à laquelle est soumis le sujet dans la devinette; le caractère « entendu » (par la population, le clan, les « nôtres » : la famille) de la *locution* le suspens (toujours en dernière instance sexuel et/ou menaçant la légalité) du *cas;* l'histoire maritale ou enfantine du *conte*, actualisable par tout un chacun; et même le *trait d'esprit*, avec ses doubles sens et jeux de mots, « dénouant les liens, défaisant les nœuds » du surmoi.

C'est dans la narration, enfin, que la psychanalyse a pu reconnaître l'exhibition de la névrose pour chercher, à travers elle, sa base inconsciente qui s'est révélée résider dans les protagonistes familiaux, articulant *un* des niveaux du système narratif (mais il domine l'ensemble et bloque sur lui tout son fonctionnement complexe). Il fallait d'ailleurs s'attendre à ce résultat, puisque la narration ne pouvait démonter que les *topos* de la narration. Reste à savoir si elle est la seule pratique signifiante possible qui mime le procès du sujet dans la signifiance, ou bien, comme nous le croyons, une parmi d'autres : alors, ses vérités ne sont valables que pour elle-même et pour le moment historique dont elle relève, ou comme une disposition essentielle, mais non exhaustive, du procès de la signifiance.

B. Quant à la *métalangue*, on peut dire qu'elle suture le procès de la signifiance en évacuant la charge négative, en subordonnant la négativité à l'affirmation, *en réduisant la dyade pulsionnelle à la positivité.* Ayant participé à la constitution de l'objet réel comme tel et donc du symbolisme, la charge négative semble se retirer dans ce symbolisme même, subsumée par la *Bejahung* dont parle Freud [133]. L'objet, alors, n'est posé comme réel qu'à condition d'être à jamais dissocié de cette positivité qui l'observe en face, qui plane sur lui, *méta-*; qui le surplombe, le soulève, comme dans une méta-physique, méta-corps, méta-logique, méta-langue. Il est à jamais rejeté, inacces-

132. *Ibid.*, p. 96-97.

133. Cf. son article sur la « *Verneinung* », traduit in *Revue française de psychanalyse*, vol. 7, N° 2, 1934.

sible comme tel, sans existence propre, mais constructible, déductible, connaissable par en-face et en-dessus. La *discontinuité matérielle* est alors posée comme prédicat d'un syllogisme, elle est assimilée à l'intérieur de lui comme un *complément* qui sera à construire dans des énoncés : la méta-physique est indissociable d'un méta-logos. Dans ce dispositif, l'organisme social est une hiérarchie subsumant les zones familiales mais davantage encore les organismes individuels *directement*, sans l'intermédiaire clanique. La cité grecque, la Royauté ou la République sont, de façon différente, une hiérarchie, une structure à dominante qui subordonne plus ou moins directement, avec plus ou moins de médiation, les entités humaines. Même lorsque cette médiation passe par la famille (comme dans le féodalisme), celle-ci joue en tant que fonction sociale à l'intérieur d'un ensemble qui la prime et la réprime : son autonomie comme unité de production est relativisée à l'intérieur de l'État qui a le dernier mot et, en fait, le seul.

La *matrice d'énonciation* qui s'insère dans ce *topos* est centrée sur une *entité* que Descartes appellera un *sujet*. Il tire sa position, son isolation dans le procès de la signifiance, de la réduction du négatif, de l'absorption du discontinu matériel dans l'affirmation, dans le symbolisme; de sa butée contre la contrainte étatique : contré de tous les côtés, le procès de la signifiance ne s'effectue que dans l'enclos que lui préservent ces bouchons. Ce procès devient alors une cogitation : la phrase sujet-prédicat, le syllogisme et la logique déductive appuyés sur la matrice du signe et du système, en sont les manifestations possibles, dans lesquelles la métalangue se reconnaît depuis les stoïciens [134] jusqu'à Descartes, et après.

Pour être un point axial, le sujet ainsi articulé ne s'inclut pas, ne se dissout pas, ne se met pas en cause dans le système : il le surplombe, se l'assujettit et s'en porte absent. La systématique seule permet de déduire sa ponctualité, et inversement sa ponctualité est la seule garantie du système symbolique et de ses lois logiques. Aussi le sujet se nommera-t-il « nous » ou « anonyme » lorsqu'il enchaîne les termes de sa démonstration logique. Il ne saura parler du temps de l'invention — celui qui fait surgir l'objet à partir de la discontinuité matérielle, puisque ce surgissement est produit par la négativité que le logos du sujet précisément refoule. Il parle de la systématisation de ce surgissement — il faudrait dire : « nous parlons de la systématisation du surgissement ».

134. V. Goldschmidt, *Le Système des stoïciens et l'idée du temps*, Vrin, 1969. Sur la constitution de la syntaxe dans la grammaire, cf. J.-Cl. Chevalier, *La Notion de complément chez les grammairiens, Étude de grammaire française 1530-1750*, Genève, Droz, 1968.

Le destinataire de la métalangue est à l'image de son « nous » — sujet indifférent : il est censé être tout le monde puisque la systématicité symbolique a évacué l'hétérogénéité en évacuant le négatif, et se déploie en se voulant transparente, éternellement communicable, omnivalente. Le destinataire est donc une totalité indifférenciée, sans procès, un « eux », devenu, à l'instar de « nous », un *terme*, un élément du système auquel il s'identifie car il n'existe pas comme sujet sans le système.

La philosophie positiviste, toute explication, les sciences, nous paraissent partir de ce *topos*, en lui donnant des ramifications extrêmes dont les systématicités spécifiques relèvent de l'épistémologie.

C. La *contemplation*, θεωρία chez Pythagore, serait un système signifiant qui recouvre des « genres » aussi différents apparemment que les religions, la philosophie et sa déconstruction aidée par la psychanalyse : espaces de la transformation, de la loi et de sa transgression désignée (d'emblée et à l'arrivée) comme impossible.

La *dyade pulsionnelle* y est nouée en une réunion non-synthétique : le plus et le moins s'interpénètrent comme les bouts d'une chaîne aimantée, et ferment un anneau qui n'a pas de dehors mais qui peut se disséquer indéfiniment, se creuser et s'approfondir, à jamais sans fond ni origine, éternel dans son retour, perpétuel dans sa boucle. La matérialité est, pour cet anneau, un trou, un manque : il se doute de son existence, la convoite, mais ne l'atteint jamais. Comme si le rejet [135], ayant posé le réel, s'était replié sur soi-même pour ne plus y toucher, mais pour s'attaquer à son (propre) corollaire — l'affirmatif, le « posant ». Nostalgique d'un manque qui lui permet de se boucler sur soi et de fonctionner en rond, d'alterner le + et le —, voire même de les atomiser, une telle relève de la *chora* pulsionnelle est toujours déjà immanquablement et inséparablement symbolique : sa clôture la condamne au sens et elle ne peut la désarticuler que pour y revenir, désenchantée.

L'*organisme social* qui soutient et nourrit un tel bouclage du rythme pulsionnel est celui d'une « phratrie », d'une communauté hiérarchisée, soumise elle-même à la hiérarchie sociale archaïque ou étatique, mais jouissant d'une autonomie apparente car non-impliquée dans la matérialité sociale : ce sont les « appareils idéologiques ». Rouage symbolique d'un ensemble hiérarchique, hiérarchie dans la hiérarchie, la cellule sociale qui abrite ou stimule ce bouclage pulsionnel est une caste, une élite, un clergé, une cellule initiatique. Famille symbolique,

135. Cf. chap. *A*,II.

non-sanguine, irréelle au sens qu'elle n'est pas une unité de reproduction (sexuelle) et de production (sociale), cette cellule symbolique reproduit les structures familiales, productives et reproductives mais, ayant avalé la négativité pour ne l'éprouver que comme simplement symbolique, elle procède à leur démontage. Le triangle familial la soutient pour qu'elle s'y attaque, le dissolve. Parricide, matricide, fratricide, mais sans fin, tel est l'homme de caste qui joue, dans certaine société, le rôle d'un « parent à plaisanterie »; c'est-à-dire de l'équivalent d'un jumeau du sexe opposé, ayant donc une sexualité opposée à celle qui nous constitue officiellement; de la sexualité qu'il faut réprimer pour se constituer comme être social, pour se marier et participer aux travaux et échanges claniques [136]. Un négatif sexuel mais aussi social, dont l'abandon permet la constitution de la société et introduit la concorde sociale — tel est l'homme de caste, négatif apprivoisé, représenté et tenu en subordination par le potlach, recevant des dons ou commettant des vols, humilié et sublime. Les *griots*, poètes-chanteurs, manipulateurs du langage, en sont le paradigme le plus frappant : ils obligent la société à leur prêter des biens et à reconnaître ainsi leur pauvreté, leur négativité, mais ces dons sont des surplus inutiles, des déchets sans valeur. S'ils sont le négatif qui autorise et supporte l'échange, les hommes de caste n'y participent pas, leur système est un hors-échange, il est hors-social, un surplus symbolique. Par eux, le négatif est sublimé; le déchet, l'analité sont reconnus pour être mis à part. La société se préserve justement de la négativité en secrétant des groupes sociaux qui la représentent sublimée et mise à part : ces « spécialistes du négatif », ces contemplatifs, les « théoriques », les « intellectuels ». Par eux, la société se purge de la négativité et se met indéfiniment en cause pour éviter de se rompre.

Si la structure sociale se préserve, dans certains modes de production, en circonscrivant ainsi une négativité représentée, assumée, casée, la question persiste : comment ce lieu classé fonctionne-t-il en général, logiquement, en dehors du système des castes? Produit d'une attitude sociale ambiguë, le sujet « théorique » en question s'érige avec d'autant plus de puissance qu'il va mimer la dissolution de toute position. Le creux qu'il représente, par le fait même qu'il est représenté, joue comme pôle d'attraction et se vit comme tel. Ce sujet de l'énonciation ne dit rien, ou bien dissèque sa parole uni-

136. P. Smith, « Principes de la personne et catégories sociales », Études sur les Diakhanke, *Colloque international sur la notion de personne en Afrique noire*, Paris, 11-17 octobre 1971, Éd. du CNRS, 1973.

quement pour devenir le pôle de convergence de tous les autres systèmes signifiants : on dirait que son discours ne s'hystérise que pour mieux se placer en lieu de transfert imprenable, dominant, s'imposant, captant tout, accaparant tout dans sa réserve obsédée de puissance-impuissance. Rien n'existe qui ne renvoie à lui qui (ou parce qu'il) n'est jamais là. C'est dire que le procès de la signifiance ainsi bloqué ne se réalise pas sans la présence d'un destinataire qui sera appelé à reconnaître pour siens les désirs (et le langage) de ce pôle et à s'y soumettre : à se scinder d'abord, à introduire ensuite le négatif comme manque, et à s'enlacer dans le cercle infini de sa mise en cause — de sa mise en jeu, de sa mise à mort. La totalité hégélienne est probablement la plus apte à rendre compte de ce dispositif : identité et différence des contraires, impliquant le creusement infini de l'Idée sur le trajet de la conscience de soi. D'une autre façon, en détruisant jusqu'à la présence de l'Idée, du Sens, la psychanalyse institutionnalisée appelle, à travers le signifiant, la réintroduction active du manque dans la narration, pour que s'y dissolvent les protagonistes et les masques, et pour que seule demeure la boucle éternelle d'un signifiant noué, en fait, sans issue, dans la relation du transfert. Parallèlement, toujours dans le trajet de l'enclos symbolique, et si l'on s'applique à découper la boucle en en faisant des boucles de boucle et ainsi de suite, on parviendra à une violence subtile à l'égard de ce signifiant même, pour le rejeter et retrouver, sous ce rejet, l'archi-rejet, le jet qui se pose, l'atome, la trace, le vide dans sa mouvance. A ce stade, il n'y a plus rien à disséquer, la boucle est un point vide, le trajet est ramené à son germe qui n'aura pas de postérité car il n'a ni début ni fin. Sans identité, sans dehors, sans social. On pourrait penser qu'ici le « fond » même du procès signifiant est atteint et démasqué, hors de tout blocage. Il s'agit pourtant d'un leurre : vidé de sa contradiction hétérogène, retiré de la discontinuité matérielle et de l'imbrication sociale, le courant pulsionnel n'est que mimé — simulacre, dépliage du simulacre, dérobade. L'énonciation de cet évidement pulsionnel est une dérive du signifiant dans les limites du symbolique. Cette dérive impressionne le sujet que nous avons vu se constituer comme sujet de la métalangue, lui fait déplorer sa ponctualité, le débride, lui fait découvrir le manque qui le constitue, c'est-à-dire son dédoublement et sa perte du matériel et du social. Contournant le sujet, la dérive le prend pour point de départ et d'arrivée, pour limite infranchissable dans la mesure où ce sujet est solidaire du signe, du signifiant, du sémantique. La dérive est donc un désaveu du subjectif (du signifiant), non pas son excentrement mais son transfert vers la neutralité idéale où, faute de contradiction, tout se dérobe.

La *matérialité proprement langagière* se voit alors soumise à des modifications qui, sans enfreindre la fonction communicative de la chaîne signifiante, la modifie par un jeu toujours mimétique, simulant, signifiant. Le discours contemplatif est truffé de glissements stylistiques : jeu sur les ressemblances phoniques, tournures stylistiques archaïques, ellipses, paraboles. Archaïques et précieux, empruntés à des pratiques textuelles d'époques révolues, suivant la trace mais non le frayage d'anciens éboulements de la signifiance, ces procédés de la dérive oscillent selon les époques entre le baroque et l'ésotérique.

D. Ce que nous appelons le *texte* diffère radicalement du simili contemplatif : le *binôme pulsionnel* est composé de deux termes opposés qui resurgissent en alternance, dans un rythme sans clôture. Prédominance du négatif, de l'agressivité, de l'analité, de la mort, mais qui traversent toute thèse susceptible de leur donner du sens, passent outre et véhiculent la positivité dans leur parcours. Toute les gammes des pulsions partielles se déclenchent dans la *chora* sous-jacente au texte, avalant-rejetant, s'appropriant-repoussant, dedans-dehors sans arrêt. L'objet réel ne se pose jamais comme perdu, manquant; provocation pour le sujet, le rythme pulsionnel le place et le traverse en même temps. La discontinuité matérielle est précisément continue et discontinue, mais « quantique » plutôt qu' « atomique ». Car la pulsion traverse aussi bien le corps propre que la configuration naturelle et sociale environnante. Si le rejet les pose en tant qu'éléments, la relance du rejet traverse ces éléments mêmes et les noue dans une interdépendance dynamique. La négativité ne se réifie pas en face comme manque ou réel impossible : elle est réintroduite dans chaque réel déjà posé pour l'exposer vers d'autres, pour le dynamiser, pour le relever dans une mouvance sans fin. Position d'éléments (temps du repos), relance du tourbillon (temps de la traversée).

Il faut un système social *hiérarchiquement fluctuant* [137] pour favoriser le passage impérieux, dynamisant, de ce rythme pulsionnel alternant. Un ensemble social régi par un code ou par une instance qui le soutienne, mais qui suppose en même temps une certaine indépendance des unités humaines par rapport à cette instance, de sorte que, entre cette instance et leur liberté, se structurent des ensembles autonomes, relativement petits : de petites communautés de travail

137. Le terme est employé par J. Needham et concerne les organismes biologiques mais aussi sociaux, cf. *Science and Civilization in China*, v. IVa, section 27c; etc.

social. Une société donc qui a une tête aussi bien que des entités réglées par elle mais ayant le même statut légal qu'elle [138] et, pour régler cette dispersion centralisée, des unités de production qui englobent des familles mais en les subordonnant aux règles de la production du groupe, non pas aux règles de la reproduction clanique. Certaines sociétés relevant globalement du mode de production asiatique, comme la société antique chinoise, ont établi un tel type d'organisation sociale. Les rapports de reproduction en elles — les échanges parentaux, les structures de la parenté — ne sont pas distingués des rapports de production mais se confondent avec eux ou leur sont subordonnés (en chinois, le « caractère » même de « naissance » 生 est identique, phonétiquement et graphiquement, à celui de « production »; on fait dériver ce caractère de l'ancien 𠂒 dénotant une « plante qui s'élève de plus en plus »). Des groupes transfamiliaux, englobant les protagonistes familiaux dans un procès de production dont la mobilité déplace le code ou l'instance dominant la totalité, mais sans les menacer, assurent ainsi la dynamique harmonieuse du procès social. Une telle organisation offre sa souplesse au procès pulsionnel en le « topologisant » sans lui opposer un refoulement infranchissable. Mais seules certaines catégories sociales (extérieures à la production : lettrés ou guerriers) peuvent jouir de ces possibilités structurales du système social, et en produire le texte.

Comment s'énonce cette distribution sémiotique? Le rythme pulsionnel traversant des thèses éphémères mais précises, un sens se constitue lors du passage. Un sens immédiatement excédé vers ce qui apparaît, du point de vue du sens, comme en dehors : le matériel, la discontinuité des objets réels. On devrait dire que la matrice d'énonciation du procès est en fait *anaphorique*, elle désigne un ailleurs : la *chora* engendrant ce qui signifie. Accéder au procès serait alors percer ce qui est pour le sujet un *signe*, et reconstituer l'espace hétérogène de sa formation. Passage constant hors de la limite, cette pratique qui ne clôt pas la signifiance en système mais assume l'infinité de son procès, ne peut se réaliser qu'en assumant en même temps les lois de ce procès : les lois biologiques-physiologiques, et les lois sociales qui permettent la découverte des précédentes d'abord, leur réalisation libre ensuite. Que cette pratique assume des lois, implique qu'elle sauvegarde des limites, qu'elle cherche des thèses, et que dans le procès de cette recherche elle transforme les

138. Cf. J. Banu, « La formation sociale " asiatique " dans la perspective de la philosophie orientale antique », in *Sur le « mode de production asiatique »*, Éd. du CERM, 1969, p. 285-307.

lois, les limites et les contraintes qu'elle rencontre. C'est ainsi qu'une telle pratique assume des sens qui tombent sous des lois et des sujets susceptibles de les penser; mais, sans s'arrêter à eux, sans les hypostasier, elle passe outre, les met en cause, les transforme. Le sujet et le sens n'en sont que des moments : elle ne refuse pas la narration, la métalangue, la théorie; elle les adopte et les écarte comme autant d'arêtes du procès, pour en exposer la poussée productrice dans le champ hétérogène de la pratique sociale.

Pris dans cette dynamique, le corps humain est lui aussi un procès. Il n'est pas une unité, mais une totalité plurielle, à membres distincts qui n'ont pas d'identité mais qui sont le lieu d'application des pulsions. Ce corps démembré ne se ré-ajuste, ne se met en branle, ne fonctionne biologiquement et physiologiquement, qu'à condition d'être inclus dans une pratique qui embrasse le procès de la signifiance.

Sans une telle pratique, le corps en procès se disloque, les pulsions le déchiquètent en territoires bloqués et immobiles, il est un volume pesant : hors du procès, il ne retrouve d'identité qu'inorganique, paralysée, morte. Dans le procès, en l'affrontant, en déplaçant ses limites, ses lois, le sujet en procès les découvre et les énonce en les pratiquant.

Les *structures linguistiques* qui témoignent de cette pratique du procès sont fondamentalement modifiées. Les changements rythmiques, lexicaux, voire syntaxiques, perturbent la transparence de la chaîne signifiante, et l'ouvrent vers le creuset matériel de sa production. On ne lira Mallarmé ou Joyce qu'en partant du signifiant vers le procès pulsionnel-matériel-social qu'il couvre.

Cette pratique du procès n'a pas de destinataire; il n'y a pas de sujet, fût-il divisé, qui puisse l'entendre. Cette pratique ne s'adresse pas, elle emporte tout ce qui fait partie du même espace pratique : des « unités » humaines en procès. Faite par un qui est tous, cette pratique ne réclame pas tous qui seraient Un, ne provoque pas le « devenir-sujet » des masses; elle les inclut dans une poussée de transformation, de subversion.

La violence des charges pulsionnelles n'étant pas stoppée, bloquée, refoulée, ce n'est pas seulement une représentation, ou un souvenir, ou un signe qui prend la place des objets corporels, naturels ou sociaux que ces charges traversent. La *chora* pulsionnelle, dans son déplacement même, défraye la représentation, le souvenir, le signe : contrairement à l'hystérique, le sujet en procès ne souffre pas des réminiscences, mais des entraves qui tendent à transformer le frayage, la « charge affective », l' « excitation », en réminiscences [139]. Contrai-

139. Freud et Breuer, *Écrits sur l'hystérie*, PUF, 1956, p. 5.

rement à ce qui se produit dans l'hystérie où le sujet visualise son expérience, représentant ses « réminiscences en images animées [140] », le procès dont il s'agit brise la totalité de l'objet visionné, et en investit des fragments (couleurs, lignes, formes) eux-mêmes liés à des sons, à des mots, à des significations qu'il réajuste dans une combinaison nouvelle. Ce moment combinatoire qui accompagne le procès destructeur et en fait une *pratique*, se produit en référence à un arrêt, à une limite, à une barrière symbolique. Sans une telle résistance provisoire, comme devant une résistance infranchissable, le procès ne saurait devenir une pratique, mais s'enliserait dans une organicité opaque et inconsciente.

L'opération essentielle qui domine l'espace du sujet en procès et dont le schizophrène porte le témoignage douloureux, est une opération d'*adjonction de territoires* — corporels, naturels, sociaux, investis par la pulsion. Il s'agit de *combinaison* : emboîtement, détachement, inclusion, complètement de « parties » dans une « totalité » quelconque, les parties pouvant être des formes, des couleurs, des sons, des organes, des mots, etc., pour autant que la pulsion les ait investies et qu'elles ne « représentent » pour commencer que cette pulsion [141]. Simultanément (mais en schizophrénie dans un deuxième temps chronologique) ces structurations des frayages pulsionnels à travers les objets investis, deviennent signifiantes, représentent ou signifient, — par l'image ou par le mot —, des entités, des expériences, des sujets, des idéologies. Mais cette représentation *secondaire* est elle-même *dynamitée* car, d'une part, une charge pulsionnelle lui est inhérente, la sous-tend, et la simple répétition de la représentation ou des mots n'équivaut pas à cette charge (contrairement à l'hystérie où « l'être humain trouve dans le langage un équivalent de l'acte, équivalent grâce auquel l'affect peut être abréagi à peu près de la même façon [142] »). D'autre part, la signification est pulvérisée parce que la charge pulsionnelle a depuis toujours modifié la représentation et le langage, — un tableau de Giotto ou plus encore de Rothko, s'il représente quelque chose, représente une *pratique* plutôt qu'une *objectivité*. Si donc une représentation ou un langage étaient l'équivalent de cette pratique, ce seraient bien la représentation et le langage de l'« art », et c'est seulement par leur effectuation que la dynamique de la charge pulsionnelle dilate, troue, déforme, réforme, transforme les limites que se donnent

140. *Ibid.*, p. 39.
141. Cf. G. Pankow, *L'Homme et sa psychose*, Aubier-Montaigne, 1969.
142. Freud et Breuer, *op. cit.*, p. 6.

le sujet et la société. C'est donc une percée du signe qui est exigée pour approcher cette pratique : la dissolution du signe, son analyse, une sémanalyse déchirant le voile de la représentation pour trouver le procès matériel de la signifiance.

Ce n'est pas dans une narration, encore moins dans une métalangue ou une dérive théorique que se déverse et s'accomplit ce procès pulsionnel. Il lui faut un texte : une destruction du signe, de la représentation, et, en conséquence, du récit, de la métalangue et du sérieux dérivé. Mais pour ce faire, le texte les parcourt, ne les ignore pas, s'insinue en eux et les fait sauter dans son rythme violent, en alternant le rejet et l'imposition.

Cette pratique ne se comprend pas sans être effectuée : l'effectuer exige que le sujet quitte sa position « *méta-* », la série des masques ou la pellicule sémantique, et qu'il accomplisse le trajet complexe de la signifiance.

Elle trouve sa réalisation dans des textes que notre culture accepte depuis la fin du XIX^e^ siècle. Avec Lautréamont, Mallarmé, Joyce, Artaud, *lire* signifie abandonner l'opération lexicale-syntaxique-sémantique du déchiffrement, et refaire le trajet de leur production. Combien en sont capables? Nous lisons du signifiant, tissons des traces, reproduisons des narrations, des systèmes, des dérives, mais jamais le creuset dangereux et violent dont ces textes ne sont que le témoin.

Refaire ce creuset expose le sujet à des risques impossibles : abandonner son identité dans le rythme, dissoudre le butoir du réel dans une discontinuité mobile, quitter les abris familiaux, étatiques ou spirituels. Le remue-ménage qu'induit la pratique du procès n'épargne rien : elle détruit toute constance pour en produire une autre avant de la détruire.

Si les textes modernes sont l'exemple le plus frappant de ce procès inassouvi, on peut lui trouver sans doute assez facilement des équivalents dans les arts non-verbaux, sans qu'ils soient nécessairement modernes : la musique, la danse, pour autant qu'elles défient la barrière du sens, parcourent des secteurs dans des procès de la signifiance, qui, pour être fragmentaires (pas de signifié, pas de langage), n'en obéissent pas moins aux lignes de force qu'induit le dispositif producteur de la signifiance, tel que l'exhibe le texte.

Le procès du *travail* quel qu'il soit, dans le temps de son effectuation, non pas de sa réification selon les structures d'échanges de telle société concrète, participe de ce procès de la signifiance.

L'*activité politique* visant la transformation radicale des structures sociales, la *pratique révolutionnaire*, est sans doute une des manifes-

tations les plus évidentes de ce procès. Contournant la matérialité propre du langage, sans donc bousculer les formes de l'échange linguistique, la pratique révolutionnaire place d'abord le procès de la signifiance dans le champ social, mais les éboulements qu'elle y produit bouleversent toutes les structures signifiantes. Aussi dira-t-on que les déflagrations provoquées par la pratique-procès dans le champ social et dans le champ proprement langagier, sont logiquement contemporaines (quand elles ne le sont pas chronologiquement), et répondent au même principe de percée inarrêtable. Leurs fronts d'application seuls diffèrent.

Ces différentes modalités (« artistiques » ou « politiques ») que revêt le procès comme pratique infinie, sont connues le long de l'histoire. Seule la réalisation *textuelle*, littéraire, de la pratique du procès, est récemment admise dans sa « pureté », sans justification (« discours fou », « sacré », etc.) et sans mélange avec les autres types. La nouveauté de ce statut textuel nous paraît être due à deux raisons divergentes mais contemporaines. La ramification de la société capitaliste laisse peu la possibilité au procès de la signifiance d'attaquer directement les entraves matérielles et sociales, les freins objectifs, les entités et les institutions oppressives; en conséquence le procès de la signifiance se manifeste dans la matrice de l'énonciation et irradie à travers elle vers les autres composantes de l'espace producteur. En même temps, le développement des forces productives de l'impérialisme entraîne un assouplissement relatif des rapports de production et de reproduction, favorise la percée du procès jusqu'aux rouages les plus stables de la signifiance, jusqu'à ses pivots intouchables que sont les structures linguistiques. Ainsi se trouvent assurés non seulement la survie des hommes que, dans d'autres époques, les entraves socio-culturelles condamnaient à la schizophrénie, mais aussi l'*élargissement* de l'expérience humaine au-delà des limites étroites que lui assignent des rapports de production vieillis, et son *branchement* sur ces mêmes rapports qui s'en trouvent par conséquent menacés. Marx croyait que le capitalisme avait produit son fossoyeur : le prolétaire. L'impérialisme produit son véritable fossoyeur dans l'homme non-assujetti, l'homme-procès qui embrase et déplace toutes les lois jusqu'à celles — et peut-être surtout celles — des structures signifiantes. Le procès producteur du texte fait donc partie non pas de telle société assise, mais de la transformation sociale inséparable de la transformation pulsionnelle et langagière.

Étant en dehors de la sphère de la production matérielle proprement dite, comme le remarque Marx, le procès de la signifiance tel que le

pratiquent les textes — ces « travaux vraiment libres » — transforme le sujet opaque et impénétrable des relations et des luttes sociales, pour en faire un sujet en procès. Dans cette apparente asocialité réside pourtant la fonction sociale des textes : produire un sujet différent, susceptible d'induire de nouveaux rapports sociaux, et s'inscrivant ainsi dans le processus de subversion du capitalisme : « ... le règne de la liberté commence seulement à partir du moment où cesse le travail dicté par la nécessité et les fins extérieures; il se situe donc, par sa nature, au-delà de la sphère de la production matérielle proprement dite [143]. » « Les travaux vraiment libres, la composition musicale par exemple [144]... » « Le temps libre — qui est à la fois loisir et activité supérieure — aura transformé son possesseur en un sujet différent, et c'est en tant que sujet nouveau qu'il entrera dans le processus de la production immédiate [145]. »

143. *Le Capital*, in *Œuvres*, t. II, Bibl. de la Pléiade, Gallimard, 1968, p. 1487.
144. *Ibid.*, p. 289.
145. *Ibid.*, p. 311.

II. LA NÉGATIVITÉ : LE REJET

> « Le Négatif retire de la « lutte » un maximum de puissance probable qui rend imminente la décision entre folie et équilibre. »
>
> F. Kafka, *Journal*, Grasset, 1954, p. 546.

1. Le quatrième « terme » de la dialectique.

C'est à Hegel que revient la notion de la *négativité (Negativsct)*ncl semble pouvoir être pensée à la fois comme la cause et co*ät)*qui, principe organisationnel du *procès*. Distinguée du néantcemme *hi* aussi bien que de la négation *(Negation)*, la négativité est l*(*ee o*t*p qui figure la relation indissoluble d'une mouvance « ineffable » et de sa « détermination singulière »; elle est la médiatisation, le dépassement des « abstractions pures » que sont l'être et le néant, leur suppression dans le concret où tous les deux ne sont que des moments. Bien qu'elle soit un concept, c'est-à-dire bien qu'elle appartienne à un système contemplatif (théorique), la *négativité* reformule en procès, donc dissout et lie en une loi mobile, les *termes* statiques de l'abstraction pure. Ainsi elle refond, tout en en maintenant le dualisme, non seulement les thèses de l'*être* et du *néant*, mais toutes les catégories qui servent dans le système contemplatif : l'universel et le singulier, l'indéterminé et le déterminé, la qualité et la quantité, la négation et l'affirmation, etc. Elle est l'impulsion logique qui peut se présenter sous les thèses de la négation et de la négation de la négation, mais qui ne s'identifie pas avec elles, puisqu'elle est autre chose que ces thèses : le fonctionnement logique du mouvement les produisant.

Lénine relevait la remarque de Hegel lui-même selon laquelle « la triplicité » de la dialectique est son aspect extérieur, superfi-

ciel [1]. Au contraire, la négativité est le liquéfiant, le dissolvant, qui ne détruit pas, mais relance de nouvelles organisations, et en ce sens affirme : temps logique du passage *(Übergang)*, elle est l'*enchaîné* au sens chorégraphique du terme, « la liaison nécessaire et la genèse immanente des différences ». Ici Lénine marque : « Très important!! Voici ce que cela signifie à mon avis :

1) liaison *nécessaire*, liaison objective de tous les aspects, forces tendances, etc., du domaine donné de phénomènes;

2) " *la genèse* immanente des différences ", la logique interne, objective de l'évolution et de la lutte des différences, de la polarité [2]. »

Lénine souligne et accepte cette position de la « négativité interne » comme un principe *objectif*, le principe de toute vie naturelle et spirituelle, et non comme simple « passion subjective d'ébranler et de dissoudre ce qui est ferme et vrai [3] ».

Le matérialisme dialectique n'acceptera, au fond, de la dialectique hégélienne que ce fondement et lui seulement, mais elle restituera le dualisme matérialiste et fera agir la négativité dans et à travers deux ordres différenciés hétérogènes. Avant de revenir sur cette hétéronomie, accentuons le fait que la conception hégélienne de la négativité préparait déjà elle-même la possibilité de penser un *procès* matérialiste. Tout en restant un concept intra-spéculatif, la négativité hégélienne éclate comme de l'intérieur de son unité conceptuelle, puisqu'elle enchaîne — déchaîne — le « réel » et le « conceptuel », l'objectif et le subjectif, et culmine, si l'on veut en trouver une représentation, dans l'ordre éthique : pour être l'*objectivité* même, la négativité est, en même temps et pour cela même, le « sujet libre ». L'*éthique* qui s'élabore ainsi dans la voie de l'accomplissement de la négativité, est à l'opposé d'une « éthique » si l'on entend par là l'observation des lois. Elle en est la corruption et l'absorption par ce que Hegel appellera l'esthétique, dont le sujet — le sujet libre par excellence — révèle et relève l'épuisement du sujet éthique pour le relancer dans un procès de transformation des rapports communautaires et des strates discursives [4]. Écoutons la définition logique de cette négativité qui est *par elle-même* la liberté :

« " La forme " la plus haute du néant (pris) pour lui-même est *la liberté*, mais elle est la négativité en tant qu'elle s'approfondit

1. « Cahiers dialectiques », in *Œuvres complètes*, t. XXXVIII, Éd. sociales, 1971, p. 218.
2. *Ibid.*, p. 95.
3. *Ibid.*
4. Cf. « La religion esthétique », in *La Phénoménologie de l'esprit*, t. II, tr. fr. de J. Hyppolite, Aubier-Montaigne.

en elle-même jusqu'à la plus haute intensité, et qu'elle est elle-même aussi affirmation [5]. »

Expression logique du procès objectif, la négativité ne peut produire qu'un sujet en procès. En d'autres termes, le sujet qui se constitue selon la loi de cette négativité, donc selon la loi d'une réalité objective, ne peut être qu'un sujet traversé par cette négativité : ouvert sur et par l'objectivité mobile, non-assujetti, libre. Un sujet immergé dans la négativité cesse d'être un « extérieur » à la négativité objective, une unité transcendante, une monade à réglementation spécifique, mais se place comme le moment « *le plus intérieur, le plus objectif* de la vie et de l'esprit ». Ferment du matérialisme dialectique, ce principe hégélien trouvera sa réalisation matérialiste dans le concept de l'*activité humaine* comme activité révolutionnaire, aussi bien que dans le concept de *lois sociales et naturelles* que cette activité découvre comme des lois objectives. Dans les marges du passage suivant de Hegel : « Or la négativité considérée constitue le *point de retour* du mouvement du concept. Elle est le point simple de la relation négative à soi, la source la plus intérieure de toute activité, de tout automouvement de la vie et de l'esprit, l'âme dialectique, qui a tout vrai en soi-même et par quoi seulement ce vrai est un vrai; car sur cette subjectivité seule repose l'abroger de l'opposition entre concept et réalité, et l'unité qui est la vérité. — Le négatif second, le négatif du négatif à quoi nous sommes parvenus, est cet abroger-là de la contradiction, mais il est tout aussi peu que la contradiction *une forme d'une réflexion extérieure*, étant au contraire le moment *le plus intérieur, le plus objectif* de la vie et de l'esprit, ce par quoi il y a un sujet, une personne, un libre. » — Lénine note : « le sel de la dialectique », « le critère de la vérité (unité du concept et de la réalité) » [6].

Mais la dialectique matérialiste ne retiendra de cette négativation du sujet qu'un élément : sa subordination, en tant qu'unité, au procès socio-naturel. Succédant aux failles de la logique dialectique matérialiste, le dogmatico-révisionnisme écartera le problème même du sujet pour ne garder que le procès de la substance spinoziste ou des modes de production (le dogmatisme) ou bien hypostasiera un « sujet » psychologique sans procès et sans négativité autre qu'externe (le révisionnisme).

Mais observons de plus près les vicissitudes et les saturations de la négativité hégélienne.

5. Hegel, *Encyclopédie des sciences philosophiques*, t. I, *Science de la logique*, tr. fr. de B. Bourgeois, Vrin, 1970, p. 203.
6. Lénine, *op. cit.*, p. 217.

Si « ce qui est vrai ce ne sont ni l'être ni le néant mais *le passage*, et le *passage déjà effectué* » *(nous soulignons)*, si donc « leur vérité consiste dans le *mouvement* de disparition direct de l'un dans l'autre : dans le *devenir;* mouvement qui, en même temps qu'il fait ressortir leur différence, la réduit et la supprime » [7], on comprend que cette suppression équivaut à l'effacement de l'hétérogénéité dans la dialectique hégélienne. Le *néant*, posé comme tel ou agissant comme *rapport* de négativité, ne saurait qu'être ou bien un *devenir* ou bien une *négation abstraite*, le « vide absolu » des systèmes orientaux. La négativité, pensée dans l'échelon de l'opération logique, se réifie en un vide, zéro absolu — zéro logique et appui du logique, ou bien en une mise en rapport dans le devenir logique. Or ce que la dialectique se représente comme négativité, voire comme un néant, est précisément ce qui reste hors du logique en tant que celui-ci est signifiant d'un sujet; c'est ce qui lui est hétérogène, tout en le produisant par un mouvement de séparation ou de rejet ayant l'objectivité nécessaire d'une loi et pouvant être considéré comme une logique de la matière. — Voilà ce qui peut être pensé à partir de et malgré Hegel, puisque c'est lui, contre Spinoza, qui maintient, ne serait-ce que dans la sphère de l'Idée, l'inséparabilité, l'interpénétration, voire la contradiction de l' « être » et du « néant » : « Ceux qui acceptent la proposition : *le néant reste le néant*, en la proclamant même avec une certaine emphase, ne se rendent pas compte qu'en le faisant, ils adhèrent au *panthéisme* abstrait des Eléates et même à celui de Spinoza. La conception philosophique ayant pour promesse : " l'Être n'est que l'être, le néant n'est que le néant ", mérite d'être appelée symptôme d'identité; et c'est cette identité abstraite qui constitue l'essence du panthéisme [8]. » Et Hegel d'objecter à ceux qui s'étonnent devant la thèse de l'inséparabilité de l'être et du néant, qu'un tel étonnement « oublie que cette science (la philosophie) comporte des déterminations tout à fait différentes de celles de la conscience ordinaire et de ce que l'on appelle l'entendement humain commun, qui n'est justement pas l'entendement sain, mais l'entendement dressé en vue d'abstractions ou de la croyance, nous dirons même de la croyance superstitieuse aux abstractions [9] ».

Une *négativité* inséparable de l'*être* hégélien est ainsi précisément ce qui scinde et creuse la fermeture de celui-ci dans un entendement abstrait et superstitieux, et qui indique un dehors que Hegel ne saura

7. *Science de la logique*, t. I, tr. fr. de Vl. Jankélévitch, Aubier, 1947, p. 73.
8. *Ibid.*, p. 75.
9. *Ibid.*

penser autrement que comme inhérent à la croyance, tandis que la postérité phénoménologique la posera comme une théologie négative. Nous dirons pourtant que la négativité hégélienne empêche la fixation du thétique, bouscule la doxa, et permet d'introduire en elle toute cette motilité sémiotique qui la prépare et qui l'excède. Hegel définit d'ailleurs cette négativité comme le *quatrième terme* de la véritable dialectique par rapport à laquelle le triadisme n'est qu'une apparence relevant de l'entendement [10].

Mais la logique ainsi exposée, trouvera sa réalisation matérialiste lorsque, la découverte freudienne aidant, on osera penser cette *négativité comme le mouvement même de la matière hétérogène*, inséparable de sa différenciation à fonction symbolique. Si ce mouvement matériel de scission, de rejet (nous y reviendrons), reste un « négatif » pour l'entendement kantien, il est pensé par la dialectique, et *parce qu'il est inséparable de l'être*, comme une *positivité* fondamentale : « On ferait mieux de parler, au lieu d'*unité*, d'*indivisibilité*, d'*inséparabilité*, mais ni l'un ni l'autre de ces deux termes n'exprimerait le côté *affirmatif* de l'ensemble du rapport [11]. »

Ainsi, tout en maintenant les oppositions kantiennes, la dialectique hégélienne s'achemine vers leur refonte fondamentale qui, à la place de l' « être » et du « néant », instaurera une *négativité affirmative*, une *dissolution productrice*. La théologie inhérente à cette refonte se marquera pourtant, en ce lieu, dans la téléologie qu'elle implique, celle du *devenir* subordonnant voire effaçant le moment de la rupture.

2. La « force » indépendante et subjuguée de Hegel.

Déjà dans *la Phénoménologie de l'esprit*, la négativité apparaissait sous l'emprise de l'Un et de l'entendement, y compris dans les moments où elle se présentait comme la plus matérielle et la plus indépendante, — la plus proche de ce que nous avons appelé une *chora* sémiotique (les charges énergétiques et leur fonctionnement) — c'est-à-dire lorsqu'elle se présentait comme *Force (Kraft)*. Celle-ci se donne pour l'entendement comme toujours déjà double dans son mouvement : « ... l'un des moments de celle-ci, *à savoir la force comme expansion des matières indépendantes dans leur être (nous*

10. *Op. cit.*, t. II, p. 564.
11. *Op. cit.*, t. I, p. 84.

soulignons), est l'extériorisation de la force; mais l'autre moment, la force comme l'être disparu de ces matières, est la force qui de son intériorisation *est refoulée en soi-même (nous soulignons)*, ou est la force *proprement dite* [12]. » Si la force est refoulée dans son concept, sa réalité est autre et consiste en une liberté par rapport à la pensée : elle agit donc dans un espace *autre*, que la spéculation (hégélienne), faute de pouvoir le situer dans une pratique signifiante concrète — dans la matérialité du procès de la signifiance —, se voit amenée à supprimer sous l'unité de l'entendement mais également de la raison, non sans avoir indiqué son hétérogénéité. Rappelons le labyrinthe de ce mouvement reconnaissant l'« autre essence subsistante » de la Force mais refoulant aussi sa négativité matérielle, l'énergie libre. « Afin donc que la force soit dans sa vérité, elle doit être laissée entièrement libre de la pensée, et être posée comme la *substance (nous soulignons)* de ces différences; c'est-à-dire qu'une fois on a la force tout entière restant essentiellement *en soi et pour soi*, et qu'*ensuite* on a ses différences, comme moments subsistant *substantiellement* ou subsistant pour soi. La force comme telle, ou comme refoulée en soi-même, est donc pour soi comme un *Un exclusif* à l'égard duquel le déplacement des matières est une *autre essence subsistante;* ainsi sont posés deux côtés distincts et indépendants [13]. » Le mouvement entre ces deux « moments » est le mouvement de la force qui produira une *intériorité non-objective*, un retour des forces comme concept à l'intérieur de l'entendement. Jeu de forces, l' « intérieur » sera déterminé comme « au-delà de la conscience », un « vide » : « ... pour que dans ce *vide intégral* qu'on nomme aussi le *sacré* il y ait du moins quelque chose, il restera à le remplir avec des songes; phénomènes que la conscience s'engendre elle-même. Il devrait bien se contenter d'être aussi mal traité, n'étant pas digne d'un traitement meilleur, puisque même des songes valent encore mieux que sa vacuité [14]. »

Le refoulement de la *Force* sous le *Concept* la mène à une intériorité où elle est dévalorisée en raison précisément de son dédouble-

12. *La Phénoménologie...*, *op. cit.*, t. I, p. 112. « Die Bewegung ist aber dasjenige, was Kraft gennant wird : das eine Moment desselben, nämlich sie als Ausbreitung selbstständigen Materien in ihren Sehn, ist ihre Ausserung; sie aber als das Versehwundensehn derselben ist die in sich aus ihrer Ausserung zurückgedrängte, oder die eigentliche Kraft. Uber erstens die in sich zurückgedrängte Kraft musse sich äussern; und zweitens in der Ausserung ist sie eben so in sich selbst sehende Kraft, als sie in diesem Insichselbststehn Ausserung ist. » (Hegel, *Sämtliche Werke*, Jubiläumausgabe, Stuttgart, Fr. Frommans Verlag, 1927, p. 110-111.)

13. Hegel, *op. cit.*, p. 113.

14. *Ibid.*, p. 121.

ment, c'est-à-dire en raison de son obstination à s' « extérioriser » et à vider ainsi de connaissances possibles cet intérieur, constitué de « forces ». Tout en étant posée, l'extériorité « matérielle » de la force, pensée par rapport à l'unité conceptuelle, reste une extériorité *opaque*, et il ne peut en être autrement dans la totalité idéelle : la dialectique idéaliste, en pensant la négativité radicale comme une *extériorité*, se prive du moment fort de la négativité, de la scission qui excède et précède l'avènement de l'entendement thétique. Elle se ferme aussi bien à l'égard de la primauté des lois objectives de transformation de la matière non plus « extérieure » mais *hétérogène* à la zone de l'entendement, qu'à l'égard de pratiques signifiantes où les pulsions matérielles strient, déplacent ou distinguent la clarté de l'entendement, et dont Artaud dira : « On y sent un broiement d'écluses, une sorte d'horrible choc volcanique où s'est *dissociée* la lumière du jour. Et de ce heurt, et de ce déchirement de deux principes naissent toutes les images en puissance, dans une poussée plus vive qu'une lame de fond [15]. »

Au contraire, pour la dialectique idéaliste la réalité de la force sera, en fin de compte, celle de sa *pensée*, où la force se supprime comme force : inversement, sa réalisation comme force est une perte de la réalité — « ... la force, *comme effectivement réelle*, est uniquement dans l'*extériorisation*, qui n'est en même temps rien d'autre qu'une suppression de soi-même. Cette force effectivement *réelle*, représentée comme libre de son extériorisation et étant pour soi, est elle-même la force refoulée en elle-même; mais cette déterminabilité est en fait, comme cela résulte de ce qui précède, seulement un moment de l'extériorisation. La vérité de la force reste donc seulement *la pensée* de cette même force; et sans aucun repos les moments de sa réalité effective, la substance et le mouvement de la force s'écroulent dans une unité sans différence, unité qui n'est pas la force refoulée en soi (car celle-ci est elle-même seulement un de ces moments) mais cette unité *est le concept de la force comme concept*. La réalisation de la force est en même temps perte de la réalité [16]... »

Nous sommes ici devant une impeccable logique constituant l'unité signifiante à partir des déflagrations — scissions, impulsions, heurts, rejets : pourtant ils demeurent refoulés au nom et en vue de l'unité subjective de l'entendement, mais aussi de la raison, nécessaire parce qu'assurant l'assertion de la réalité.

Nous avons vu comment la postérité philosophique, phénomé-

15. « L'automate personnel », in *Œuvres complètes*, Gallimard, t. I, p. 179.
16. Hegel, *op. cit.*, p. 118.

nologique et logique (Husserl et Frege), en se préoccupant de la formation et du fonctionnement signifiant, tend à ensevelir cette négativité esquissée quoique déjà refoulée chez Hegel, et dont le renversement matérialiste nous paraît pouvoir s'effectuer à partir du noyau pulsionnel de la théorie freudienne.

3. La négativité transversale au jugement thétique.

Il faut insister sur le fait que la *négativité* dont il s'agit n'est pas à confondre avec la *négation* intérieure au jugement ou avec la « grandeur négative » que Kant introduit en philosophie sous la forme de « polarité » ou d' « opposition », et que la philosophie moderne s'emploie à décaler, en lui substituant la notion de différence et de répétition [17]. Opérant dans la Raison *(Vernunft)* hégélienne, et non pas dans l'Entendement *(Verstand)*, se mouvant dans une Raison qui n'est pas celle de Kant, mais qui accomplit la synthèse de l'ordre théorique et de l'ordre pratique kantiens [18], la négativité hégélienne vise un lieu transversal à la *Verstand*, bouleverse sa position *(stand)* et pointe vers l'espace pratique de sa production. La négativité hégélienne n'est pas une composante de l'Idée kantienne, un élément oppositionnel interne à l'entendement c'est-à-dire, en somme, une opération logique ou une limite constituant des couples oppositionnels de Kant au structuralisme linguistique et anthropologique (Troubetzkoï - Jakobson - Lévi-Strauss). Plus encore, une lecture matérialiste de Hegel permet de penser cette négativité comme le mouvement trans-subjectif, trans-idéel, trans-symbolique de *séparation de la matière*, constitutif des conditions de la symbolicité et engendrant par un saut le symbole même, sans se confondre jamais avec lui ni avec son homologue logique opposé. Le terme de négativité est sans doute impropre à désigner ce mouvement sémiotique transversal au symbolique, le produisant et continuant à le travailler de l'intérieur. Le terme de négativité est encore trop proche de la négation au sens d'opposition réelle ou d'opposition logique, telle que Kant l'introduit vingt ans avant la *Critique de la raison pure*, dans son *Essai pour introduire en philosophie le concept de grandeur négative* (1763). (Kant adhère étroitement à l'unité du sujet cartésien qui le détermine,

17. Cf. G. Deleuze, *Différence et Répétition*, PUF, 1968.
18. Cf. D. Dubarle et A. Droz, *Logique et Dialectique*, Larousse, 1972, p. 36.

puisque, tout en s'opposant au rationalisme de Descartes et de Wolff, il n'attaque pas le lieu ponctuel du sujet jugeant : les grandeurs négatives ne servent qu'à poser le réel et à permettre son articulation systématique ou scientifique, mais ne concernent pas l'espace d'engendrement sémiotique.)

Pourtant, ainsi marqué par la trace ineffaçable de la présence du sujet jugeant en lui, le concept de *négativité* conduit cette trace et cette présence dans un ailleurs où une lutte de contraires hétérogènes les produit. Il marque une *conflictualité* qui insiste sur l'hétérogénéité de la fonction sémiotique et sur sa détermination que le matérialisme dialectique, lisant Hegel à travers Freud, posera comme pulsionnelle (sociale-matérielle). Si on veut parler du fonctionnement du sens, si on adopte donc une position d'analyse de la fonction signifiante — sémiotique, et symbolique —, on ne saurait perdre l'instance unifiante du sujet présent à laquelle se présente aussi, comme fonction intra-sémiotique, la fonction de la négation. Mais, loin de refuser cette fonction comme mirage d'une différence première, comme ombre d'un faux problème, nous verrons d'abord avec Frege l'inconsistance logique de la négation intra-logique, ensuite avec Freud, le mouvement qui la produit et dont elle est la marque détournée dans la présence de la conscience.

La notion de négativité garde, en son étymologie et en son histoire, l'empreinte d'un toit qui se constitue déjà avec la fonction symbolique comme fonction d'un sujet, et dont il s'agit de préciser la production : le toit du sujet en tant que procès — unité impossible. Se débarrasser de ce toit conduit à abandonner toute visée matérialiste dans la conception du fonctionnement signifiant : à la place de la dialectique hétérogène de son procès, on installe alors soit la présence de l'Idée se structurant à travers des réseaux multiples, mais jamais ouverte en dehors d'elle-même; soit la dérive des traces neutres en lesquelles éclate cette Idée même privée de son identité. Par les deux gestes, on unifie, en croyant le pluraliser, l'être de la spéculation platonicienne : point de mire du sujet contemplatif et de son système signifiant propre. En identifiant le sens à la nature, ou inversement la nature au sens, la métaphysique se garde de penser la *production de la fonction symbolique* comme formation *spécifique* des contradictions de la matière à l'intérieur de cette matière même.

Le terme de *dépense* ou de *rejet* est alors pour nous plus apte à spécifier ce mouvement des contradictions matérielles qui engendrent la fonction sémiotique : les implications pulsionnelles et généralement analytiques qu'il contient, le rendent sans doute préférable à celui de négativité. Mais on ne saurait éviter de souligner sa dette vis-à-vis

de la démarche dialectique en sa transformation matérialiste : comme elle, le concept de rejet vise la pratique du sujet, ici sa pratique signifiante, qui met son unité (subjective et/ou signifiante) en procès. *Le terme de négativité n'a donc, dans l'acception que nous lui donnons, pas d'autre fonction que d'indiquer ce procès excédant le sujet signifiant pour le lier aux lois des luttes objectives de la nature et de la société.* Si le terme de négativité fait penser que cette liaison et ce procès s'originent dans la conscience logique du sujet unaire, nous lui préférerons le terme de *rejet* qui, tout en nous mettant sur la voie de la constitution du sujet, opère sans lui et à travers lui, dans l'objectivité des contradictions de la nature et de la société.

Insistons encore sur le type de négativité qu'implique le *rejet*. C'est Frege qui a sans doute le plus finement élaboré le statut de la négation logique, pour conclure, comme on sait, à l'inutilité de cette opération dans le champ de « la pensée ». Si la négation est pour la pensée un « être chimérique », cela est dû à la configuration même du champ de la pensée qui se situe dans le moment thétique de la fonction signifiante, le moment du « *stehen* », du « *meinen* », du « *fassen* ». La production de la pensée est exclue de la pensée : « Penser ce n'est pas produire les pensées mais les saisir *(fassen)* [19]. » « ... l'homme qui pense ne produit pas les pensées, il doit les prendre comme elles sont [20]. » Si la pensée est ce qui n'a pas de production, aucune négation n'y sera possible qui ne soit déjà de l'affirmation, toujours déjà *posant* la présence indestructible du sujet unaire : moi. La négation fait partie de l'être : « ... je ne peux pas nier ce qui n'est pas [21]. » Que la pensée soit un « saisir » ou qu'elle soit un « juger » — moments différents mais solidaires — elle n'a que faire de la négation, elle l'absorbe en la position thétique de son porteur, le sujet identique à lui-même : « Et si quelque chose a besoin que je sois son porteur, je ne saurais, par la négation, le changer en quelque chose dont je ne sois pas le porteur mais qui soit cependant saisi de manière identique par plusieurs individus [22]. » La pensée négative n'existe pas, la pensée est toujours déjà l'indistinction du positif et du négatif; le négatif en est une composante possible. Plus que la pensée sans sujet (selon Frege), l'acte de jugement lui-même, différent de la pensée en ce qu'il nécessite, en tant que « processus physique », un sujet jugeant pour le posséder, ne tolère aucune négation, parce qu'on ne

19. « Recherches logiques, I. La pensée », in *Écrits logiques et philosophiques*, Éd. du Seuil, 1971, p. 191.
20. *Ibid.*, p. 195.
21. *Ibid.*, p. 200.
22. *Ibid.*

peut pas nier par le jugement le sujet qui le porte. Aussi, apparaissant dans le jugement sous la forme « ne... pas », la négation est-elle un « être chimérique ». D'où vient cette chimère? — De l'hypothèse d'une « pensée » supposée préexister au « jugement », et dans laquelle fonctionnerait une « autre négation », différente de la négation du jugement, n'ayant pas besoin de porteur et se situant en dehors du champ de la conscience? Hypothèse tentante que Frege admet un instant, pour y renoncer tout de suite, car comment peut-on penser deux sortes de négations et deux sortes de jugements ou deux sortes de pensées? En effet, puisque pour lui tout fonctionnement signifiant se réduit au jugement, supposer une *autre* négation impliquerait qu'on suppose un *autre* jugement, et l'introduction d'une « autre négation » dans cet « autre jugement » ne sera qu'un alourdissement de l'appareil logique. A l'intérieur du jugement, le refus est complémentaire de l'affirmation, et la nécessite comme condition préalable : la négation ne peut donc être posée comme pôle opposé au jugement.

Il résulte de ces réflexions de Frege que, si l'on veut penser la spécificité de la négation par rapport au jugement, il faut la penser dans un *no man's land*, à l'intérieur d'une « pensée » qui « n'a besoin d'aucun porteur, (qui) ne doit pas être prise pour un contenu de conscience [23] ». Mais même là, dans la pensée extra-personnelle et extra-consciente, la négation-destruction serait impossible, car pour le philosophe la pensée elle-même est indestructible : « Comment une pensée pourrait-elle, d'ailleurs, être détruite? Comment l'assemblage de ses parties pourrait-il être brisé? Le monde des pensées a son image dans le monde des propositions, expressions, mots et signes. A la structure de la pensée correspond la syntaxe de la proposition où l'ordre des mots n'est, en général, pas indifférent. Dans le cas d'une destruction, d'une résolution de la pensée en ses éléments, il faudrait arracher les mots les uns aux autres, comme si l'on donnait des coups de ciseaux dans une proposition écrite sur le papier; et chaque morceau de papier porterait l'expression d'une partie de pensée. On peut mêler ces découpages, ils peuvent être emportés par le vent, l'assemblage est perdu, l'ordre originel n'est plus reconnaissable. Est-ce cela nier une pensée? Non. Il n'est pas douteux que la pensée survivrait *in effigie* à ce supplice [24]. » Ainsi : il n'y a de négation qu'en dehors de la conscience du sujet, mais ce dehors n'existe pas puisque la pensée et la conscience sont indestructibles. On comprend que seule une théorie de l'inconscient

23. *Ibid.*, « La négation », p. 207.
24. *Ibid.*, p. 201-202.

puisse proposer un dispositif logique dans lequel puisse s'inscrire une « négation » non pas interne au jugement, mais économique, productrice de la position signifiante elle-même. Cette autre négation, cette *négativité*, Freud en a posé le mouvement translogique et producteur du logique, dans son article sur la *Verneinung* [25].

Pourtant, sans formuler la possibilité de ce mouvement de l' « autre négation », de la *négativité*, du rejet, à la frontière du « conscient » et de l' « inconscient », la précision avec laquelle Frege pose le statut de la négation interne au jugement le conduit au bord sur lequel s'appuiera la conception analytique de la négativité. Pour Frege, l' « autre négation » inhérente à la pensée impersonnelle, se dépose dans le *prédicat* linguistique : elle produit dans le langage le « ne ... par » du côté du prédicat, et donne l'illusion de viser la destruction de ce prédicat, donc du jugement lui-même. Or, faisant partie du prédicat, « ne ... pas » fait partie du jugement — nous dirons du thétique — et n'est qu'une variante du *prédicat positif*, pour lequel il n'y a pas de signe lexical spécial, et qui ne tire sa valeur que « de la forme de la proposition affirmative », lisons : de sa syntaxe.

Nous sommes ici à un point capital : la négation interne au jugement est une négation du prédicat, elle est liée à la *fonction de prédication*, elle est impossible en dehors de la relation syntaxique, qui en même temps l'assimile, de sorte que la négation devient la marque supplémentaire et explicite du prédicat et/ou de la fonction syntaxique-thétique. Des langues comme le chinois reconnaissent le verbe comme « élément qui peut être nié » (opposé au nom comme « élément qui peut être compté ») [26]. Par ailleurs, on a pu démontrer que toute transformation négative, y compris lexicale, est déjà une transformation syntaxique, ou bien peut être imbriquée dans une transformation syntaxique [27]. Au cours de l'apprentissage du langage, on constate que la négation signifiée (c'est-à-dire, pas simplement le refus kinésique, mais le « non ») apparaît vers le 15e mois [28], ce qui coïncide avec l'apogée du « stade du miroir » et avec l'apprentissage d'un langage holophrastique contenant déjà certaines liaisons syntaxiques, mais qui sont généralement préalables à la mani-

25. Cf. les commentaires de J. Hyppolite et de J. Lacan, in *Écrits*, Éd. du Seuil, 1965, p. 879-888 et p. 369-400.

26. V. Alleton, *Éléments de grammaire du chinois moderne*, Univ. de Paris VII, UER Extrême-Orient, 1969.

27. Cf. J. Dubois, L. Irigaray, P. Macie, « Transformation négative et organisation des classes lexicales », in *Cahiers de lexicologie*, vol. 7, 1965.

28. R. Spitz, *De la naissance à la parole*, PUF, 1968, p. 146.

festation de la compétence syntaxique dans des énoncés syntaxiquement formés. C'est dire que si la fonction symbolique est une fonction syntaxique, et que si celle-ci consiste essentiellement à lier un sujet (et son groupe) et un prédicat (et son groupe), la formation du *symbole de la négation* est *préalable à cette fonction ou coïncide avec sa genèse :* savoir dire « non » c'est déjà savoir formuler des phrases syntaxiquement orientées (plus ou moins grammaticales) : autrement dit, la négation interne au jugement est une marque de la fonction symbolique et/ou syntaxique, elle est la marque première de la sublimation, du thétique. Ce type d'observation et d'analyse linguistique confirme la position de Frege selon laquelle la négation est une variante de la prédication interne au jugement.

Il faut donc sortir de l'enclos langagier pour saisir ce qui opère dans un temps génétique et logique préalable à la constitution de la fonction symbolique absorbant le négatif dans le prédicat. Il faut *sortir de la fonction verbale* vers ce qui la produit, pour saisir le procès du rejet qui anime les pulsions d'un corps pris dans le réseau de la nature et de la société. La *gestualité pré-verbale* marque les « *opérations concrètes* » préalables à la position des termes statiques qui sont les termes-symboles de la langue et de sa syntaxe. Les psycho-linguistes parlent d' « opérations concrètes » qui concernent les rapports pratiques du sujet aux objets pour les détruire, les sérier, les organiser, etc., et qui sont des « formes de connaissance consistant à modifier l'objet à connaître, de manière à atteindre les transformations comme telles et leurs résultats » : ces « opérations concrètes » comprennent « les actions sensori-motrices (excepté l'imitation), les actions intériorisées les prolongeant et les opérations proprement dites » [29].

C'est à ce niveau d' « opérations concrètes » préalable à l'acquisition du langage que Freud aperçoit, dans le « Fort-Da » du nourrisson, la pulsion du rejet, l'*Ausstossung* ou la *Verwerfung* qui indique une opération biologique de base — celle de la scission, de la séparation, de la division — en même temps qu'elle opère le rapport du corps toujours déjà divisant avec la structure familiale et le continuum naturel, comme un rapport de rejet.

Dans cet espace précis, corporel, biologique mais déjà social (liant aux autres), agit une négativité non symbolisée, non arrêtée dans les termes du jugement, non prédiquée comme négation interne

29. H. Sinclaire-de Zwart, *Acquisition du langage et développement de la pensée*, sous-systèmes linguistiques et opérations concrètes, Dunod, 1967, p. 130.

au jugement. Cette négativité — cette dépense — pose un objet comme séparé du corps propre et, au moment même de la séparation, le fixe comme *absent* : comme *signe*. Le rejet instaure donc l'objet comme objet réel et du même coup signifiable, au sens de déjà pris comme un objet interne au système signifiant, comme subordonné au sujet qui le pose par le signe. La relation du signe ainsi établie par le rejet dans une dimension verticale : sujet parlant/dehors, se retrouve projetée à l'intérieur du système signifiant dans la dimension linguistique horizontale : sujet syntaxique/prédicat. Le dehors, devenu objet signifiable, et la fonction de la prédication apparaissent alors comme des arrêts de la négativité — du rejet, solidaires et indissociables. La négativité — le rejet — n'est donc qu'un *fonctionnement* discernable à travers les *positions* qui l'absorbent et la camouflent : le réel, le signe, le prédicat se présentent comme des moments différentiels jalonnant le procès du rejet; le rejet n'existe que dans la matérialité trans-symbolique de ce procès, dans les pulsions matérielles du corps soumis aux opérations biologiques de division de la matière, et à ses relations sociales. Toute verbalisation déjà faite ne l'enregistre que comme série de différences, donc le fixe et le perd. La négativité ne peut être qu'une notion dialectique propre au procès de la signifiance, à la charnière de l'ordre biologique et de l'ordre social d'une part, et de la phase thétique-signifiante de celui-ci d'autre part.

La négation, comme le prédicat dont elle fait partie, sont ainsi les témoins du passage du rejet qui les constitue, pour autant qu'il constitue le réel et le signe le désignant. La négation interne au jugement, comme la prédication, sont des captations, des arrêts de la mouvance spécifique au rejet, ses nœuds. Le rejet s'attaquera à eux précisément, lorsqu'il ne se laissera pas stopper par l'identification spéculaire et la fonction symbolique concomitante. En schizophrénie et dans le langage poétique du texte moderne, la négation et la structure syntaxique trouvent leur statut transformé ou leur normativité perturbée : phénomènes textuels qui témoignent d'une économie pulsionnelle spécifique, d'une dépense ou d'une désintrication du « vecteur pulsionnel », et donc d'une modification du rapport entre le sujet et le dehors. La négativité stoppée-absorbée dans la négation du jugement, ne transparaît donc qu'à travers *des modifications de la fonction de la négation ou dans des modifications syntaxiques et lexicales*, propres au discours fou ou à la poésie. Ce n'est pas le coup de ciseaux qui casse l'indestructible pensée de Frege. C'est le retour du rejet, décelable à travers les modifications du phéno-texte. Le philosophe s'en doutait, il faut le croire, puisqu'il excluait la poésie

de la « pensée » : sa « pensée » « n'appartient pas à la poésie [30] ».

On pourrait dire alors que la négation intérieure au jugement, ainsi que la négation proprement linguistique (morphologique ou lexicale), met le sujet en position de *maîtrise* de l'énoncé comme un tout structuré, aussi bien qu'en position de générer la langue avec ce que cette génération implique comme compétence de sélection, de saisie de l'infinité par récursivité, etc. Symptôme de la capacité syntaxique (la phrase de Mallarmé : « il faut une garantie, la Syntaxe » pourrait être lue : « il faut une garantie : la négation »), la négation est, avec la syntaxe, le barrage le plus fort auquel s'agrippe l'unité du sujet, et offre la résistance la plus tenace à la désintrication de la fonction verbale dans le processus psychotique. On a souvent insisté sur la fréquence de la négation dans les énoncés de schizophrènes [31], d'après des « enquêtes » fondées, il est vrai, sur les présupposés d'une « normativité » et d'une « normalité » langagière. Ces recherches soulignent pourtant des éléments du phéno-texte qui impliquent deux conclusions importantes quant à l'économie de la négativité dans le procès schizophrène. D'une part, la négation dont il s'agit sort des cadres de l'énoncé et/ou du langage, et concerne le rapport du sujet au dehors inobjectivable : plutôt qu'une négation, elle est une négativité, un rejet retrouvé à travers la négation linguistique et logique. D'autre part, cette négativité « perturbe » les règles normatives des oppositions lexicales, en leur substituant le trajet des « processus primaires » (déplacements, condensations) qui opèrent sur la voie de la formation de ces unités lexicales en tant que signes. Le « malade » donnera par exemple le « négatif » le plus opposé et « stylistiquement marqué » *(grand-minus)* ou un semi-homophone *(naître-ne pas être)*. Le rejet s'exerce contre la *fixation* de la signifiance en *unités*, qui est aussi la condition de leur couplage en paire oppositionnelle : le décalage lexical par rapport au terme opposé « normal », met en abîme l'unité du signifié de base et le relativise sémantiquement en lui attribuant des sémèmes complémentaires (par rapport à « minus », « grand » charrie « plus », « magis » « important » etc.); ou bien il renvoie ce signifié de base à une absence de base, c'est-à-dire aux phonèmes et aux bases pulsionnelles qui les constituent et qui sont le seul lien — une « opération concrète » — vers l'autre signifié (par rapport à « ne pas être », « naître » se dissout en « n'être » et n'est plus le « signe » d'un évé-

30. Frege, *op. cit.*, p. 195.

31. Cf. J. Dubois, L. Irigaray, P. Macie, *op. cit.;* L. Irigaray, « Négation et transformation négative chez les schizophrènes », in *Langages*, N° 5, 1957.

nement réel compact, mais renvoie au jeu des différentielles signifiantes dans le procès de la signifiance trans-signe, sémiotique). Le rejet — la négativité — conduisent donc en dernière instance à un « fading » de la négation : le surplus de négativité détruit le couplage des opposés, substitue à l'opposition une *différenciation infinitésimale du phéno-texte*. Cette négativité est *insistante* — on remarque la *fréquence* des procédés morphologiques *(ne...pas)* de la négation, qui tendent à la connoter comme « active », « marquée », « abrupte » — et en ce sens elle affirme la position du sujet, sa phase thétique, positivante, de sujet maîtrisant la fonction verbale. En psychose, cette insistance de la négation signale la lutte, constitutive de la symbolicité, entre la thèse et le rejet, une lutte qui peut échouer dans l'extinction de toute capacité symbolique : le négativisme est alors suivi d'une désintrication des enchaînements syntaxiques, contemporaine d'une perte du signe fixiste et du réel qui lui correspond. Par contre, le texte comme « expérience des limites » traduit cette lutte constitutive de la symbolicité et de la fonction verbale, mais constitue un *nouveau dispositif réel* — ce qu'on appelle l' « univers » de l' « auteur ». Le rejet marqué par l'abondance d'énoncés négatifs des *Chants de Maldoror* ou par les distorsions syntaxiques d'*Un coup de dés* [32], est le fait d'un sujet en procès qui arrive — pour des raisons biographiques et historiques — à remodeler le *dispositif signifiant* historiquement accepté, en proposant la représentation d'un autre rapport aux objets naturels, aux appareils sociaux et au corps propre. Un tel sujet traverse le réseau linguistique et se sert de lui pour indiquer — comme par une anaphore ou par un hiéroglyphe — qu'il ne représente pas un réel posé d'avance et détaché à jamais du procès pulsionnel, mais qu'il expérimente ou pratique le procès objectif en s'immergeant en lui et en émergeant de lui à travers les pulsions. Ce sujet de la dépense n'est donc pas un lieu ponctuel, « un sujet de l'énonciation », mais agit *à travers* l'organisation (la structure, la finitude) du texte dans laquelle s'introduit pour se représenter la *chora* du procès. Une musique, une architecture sont des métaphores qui désignent mieux cette rythmicité transversale que les catégories grammaticales qu'elle redistribue.

32. Cf. chap. *B*,II; *B*,IV.

4. « Kinesis », « cura », « désir ».

Après avoir défini ce que nous entendrons, après Hegel, par une *négativité*, nous essaierons d'évoquer quelques tendances essentielles qui, en philosophie, nous semblent se situer sur cette lancée hégélienne, tout en en déniant la portée, en en critiquant l'abstraction ou en cherchant un terrain nouveau susceptible d'en préciser, et donc d'en transformer le fonctionnement.

Les doctrines phénoménologiques tendent à préserver une motricité propre au sujet, mais en l'isolant du procès naturel et social. Le « dialectique » que cherche la phénoménologie s'avoue seulement éthique. Pour Kierkegaard, il s'agit de la mouvance propre au sujet empirique, et c'est au regard de cet empirisme éthique qu'il pense, contre Hegel, à une forme empirique de la négativité : la *kinesis*, destinée à unir la pensée abstraite et l'*être*, et à couper court à l' « abus » logique et catégoriel de Hegel [33].

Si une telle critique de l'idéalisme hégélien cherche nécessairement à briser sa circularité, et à atteindre la matérialité concrète de l' « existence » aussi bien qu'une pratique du sujet autre que celle de l'abstraction logique (de la contemplation théorique), il est improbable — et l'échec de Kierkegaard à fonder sa théorie de la *kinesis* en est la preuve — que cette pensée puisse se faire à l'intérieur même de la théorie sans l'appareil catégoriel de l'abstraction. Vouloir *penser* cette percée, demande une construction théorique; sans quoi on a le choix entre la philosophie pré-hélégienne (subjectivité ou substantialité) et la pratique (textuelle ou politique), mais cette deuxième possibilité exige déjà un sujet en procès que Kierkegaard appelle mais que Nietzsche effectue sur les traces d'Hölderlin.

Quant aux systèmes signifiants contemplatifs proprement dits, c'est sans doute la conception heideggerienne de la *cura*, du « souci existentiel », de l' « être-là comme souci », qui présente le mieux la stase simplement éthique et somme toute conformiste de ce que la dialectique pense comme négativité : rupture, transformation et liberté. Tout en reconnaissant que « sur le plan ontique, les structures existentielles peuvent apparaître comme " vides " et purement " générales " », c'est-à-dire tout en réclamant un statut logique du plan ontique et de sa philosophie en général (contrairement à l'essayis-

33. Cf. *Papirer*, IV, C. 97, 1, édition danoise des œuvres de Kierkegaard.

me de Kierkegaard), Heidegger psychologise le mouvement lorsqu'il considère que ces structures « n'en ont pas moins au plan ontologique une valeur concrète et une richesse *propres*. C'est pourquoi l'ensemble de la construction de l'être-là, loin d'être simple dans son unité, manifeste, au contraire, une articulation structurelle qui s'exprime dans le concept existential de souci [34] ». Le *souci* devient ainsi le fondement sur lequel doit se mouvoir « toute explication onto-idéologique *(weltanschaulich)* de l'être-là [35] ». Le souci qui élève au niveau du concept « ce qui au plan ontico-existentiel, s'est déjà révélé [36] », vise un *a priori ontologique*, et s'avère ainsi être le fondement de toute constitution ontologique. Le souci est par conséquent le lien primordial de l'édifice phénoménologique, de son *articulation* structurelle; il est son impulsion ou son ferment, sa raison dynamique et structurelle; il agence jusqu'aux divisions les plus chères à la métaphysique existentielle, « le corps » et « l'esprit » unifiés dans l' « homme ». La valeur sémantique de cette notion clé, agent de l'articulation structurelle en phénoménologie, est d'une importance capitale : Heidegger l'emprunte à une fable latine qui met en scène Jupiter, la Terre et le Soleil créant l'homme, et à un fragment de la dernière lettre de Sénèque [37]. On voit que la prouesse de l'articulation structurelle phénoménologique est revêtue d'une valeur sémantique et d'une idéologie mythique anthropomorphes et, qui plus est, d'un mythe datant d'une période d'exténuation de ce système signifiant, la période romaine pré-chrétienne. Or nous avons vu que le mouvement objectif de la négativité hégélienne a trouvé, pour se sémantiser, le sujet *libre* que Hegel voyait se poser dans un mouvement continu depuis la comédie propre à la démocratie grecque jusqu'à l'avènement de la religion révélée, mais que la Révolution française lui proposait objectivement et historiquement sous ses fenêtres. Le *souci* phénoménologique, au contraire, est le travestissement mythologique, logiquement et chronologiquement régressif, du procès dont la dialectique hégélienne trace la totalité logique. En court-circuitant l'histoire et l'histoire de la connaissance, en les écrasant entre les trois pôles de la mythologie pré-chrétienne, de Platon, et de l'angoisse capitaliste de l'avant-guerre (le texte de Heidegger date de 1935), la *cura* heideggerienne, à l'image de toute la phénoménologie, n'est que faussement logique et arrête la formu-

34. *L'Être et le Temps*, Gallimard, 1964, p. 243.
35. *Ibid.*
36. *Ibid.*, p. 240.
37. « ***Unius bonum natura perfecit, dei scilicet, alterines cure, hominis.*** »

lation logique elle-même à une stase narrative mythique — existentielle —, où s'abrite religieusement le sujet unaire obsédé par ce qui le guette d'un dehors où il est décidé à ne se tremper qu'avec « dévouement », « soin » et « préoccupation angoissante ». La négativité est apprivoisée dans un sujet qui (n') est posé là (qu') angoissé d'une socialité ou d'une transcendance inaccessibles. Il tend vers un autre pour le ramener au même, il crée une communauté toujours manquante, il vise une clôture, jamais comblée. Métaphore de la nourrice, de la mère ou de l'infirmière, rassurant et prometteur au-delà de la frustration éternelle qu'il proclame en même temps, le *souci* heideggerien brise l'envol logique de la négativité et lui substitue une régionalité étroite qui, tout en se voulant d'abord simplement éthique, finit par s'avérer d'une éthique réparatrice, secouriste, médicale. Le sujet libre que la phénoménologie hégélienne voyait *devenir* de l'artisan au comédien et aller jusqu'à l'abnégation pour la foule dans laquelle les matérialistes ont puisé le principe révolutionnaire, se réduit ici à l'angoisse et à l'assistance sociale.

Comme le démontre Karel Kosik [38], le *souci* est le moyen d'unification et de subjectivation de l'éclatement individuel à l'intérieur du mode de production capitaliste. « Système formé d'appareils et d'installations », fragmenté, n'exigeant plus un producteur, un travailleur « créatif », mais un manipulateur, le capitalisme élimine le sujet libre et unifié dans son procès, que Hegel fut le dernier des philosophes à appeler. En même temps, à partir de sa propre unification étatique et juridique, le capitalisme ramasse ce sujet, manipulateur et subordonné, en une subjectivité hypostasiée mais soucieuse, car coupée du procès signifiant et du procès socio-historique. Elle se donne alors pour une unité opaque qui se représente comme ayant concentré et immobilisé en soi les contradictions de la pratique sociale et comme s'en étant, de ce fait, à jamais séparée. Le « souci » est le refoulement de la pratique sociale comme pratique *objective*, et son remplacement par l'attente résignée d'un sens — social ou transcendental — toujours à venir, jamais atteint, mais dont le sujet existentiel (thétique) — esclave de sa maîtrise — est la présupposition, et qu'il attribue au monde considéré désormais, à partir de ce sujet même, comme une sorte de système de signification. Le « souci » représente un élément réifié de la praxis, à l'instar du « facteur économique » et de « l'homo-oeconomicus » [39].

La notion de *désir*, élaboration conceptuelle post-phénoménolo-

38. *La Dialectique du concret*, Maspero, 1970, p. 46 sq.
39. *Ibid.*, p. 50.

gique sur le sol de la psychanalyse, habite des contrées voisines de la *cura*. Disons, pour préciser plus loin, que le terme de *désir* s'est imposé d'abord comme une couverture sémantique particulière de ce qui logiquement peut s'énoncer du *procès* comme une *négativité*. Définie comme « la métonymie du manque à être » chez Lacan [40], le désir agence sa structure logique sur ce que l'on peut appeler le néant, ou le zéro logique. Ses périples rappellent, pour commencer, le labyrinthe logique de la négativité hégélienne, pour autant qu'ils posent une rationalité qui s'apparente à la synthèse du théorique et du pratique; en raison précisément de ce passage dialectique les mécanistes accusent la notion de « désir » d'arbitraire; à preuve cette précision que « ce qui se présente de peu raisonnable dans le désir est un effet du passage du rationnel en tant que réel, c'est-à-dire du langage, dans le réel en tant que le rationnel y a déjà tracé sa circonvallation [41] ».

D'autre part et en même temps, le *désir* désigne le procès d'avènement du sujet dans le signifiant à travers et au-delà des besoins ou des pulsions : charnière entre « l'être du langage » et « le non-être des objets » [42], il reprend la logique de la négativité hégélienne à travers les notions de la première topique freudienne, mais soulève leur enracinement biologique et matériel dans le domaine de la praxis sociale où « social » veut dire « signifiant » : « Le désir ne fait qu'assujettir ce que l'analyse subjective [43]. » Le désir est ainsi le mouvement qui saute les limites du principe de plaisir et investit une réalité déjà signifiante — « le désir est le désir de l'Autre » — où s'inclut le sujet en tant que sujet divisé et toujours en mouvement : c'est parce qu'il est désirant que le sujet est sujet d'une pratique, elle-même accomplie pour autant que son champ, le « réel », est impossible puisqu'il est au-delà du « principe dit ironiquement du plaisir [44] ». Principe de la négativité, ce *désir*-là est fondamentalement le *désir de mort*, et, seulement comme tel, il est la condition de la pratique qu'on peut considérer, réciproquement, comme une effectuation du désir. Tous les deux, désir et praxis, ne s'instituent que du langage : le désir est le « fait d'un animal en proie au langage [45] ». Cette solidarité *désir — mort — langage — au-delà du principe de plaisir*, pour articuler une position ponctuelle, solide en même temps

40. *Écrits*, Éd. du Seuil, 1965, p. 640.
41. *Ibid.*, p. 637.
42. *Ibid.*, p. 627; en quoi « l'être du langage est le non-être des objets ».
43. *Ibid.*, p. 623.
44. *Ibid.*, p. 851.
45. *Ibid.*, p. 628.

qu'active pour un sujet, le fait au détriment d'une « objectivité » dite « le réel » dont ce sujet sera à jamais coupé.

Pourtant, la négativité propre à la dialectique hégélienne qui se profilait à travers la théorie analytique du *désir*, cède devant un agnosticisme kantien lorsque le sujet visé par la psychanalyse se révèlera être le sujet de l'entendement kantien, ou bien le sujet de la science. Plus précisément et plus concrètement, le désir de ce sujet est fondé sur la pulsion (« charnière psycho-somatique ») qui reste, pourtant, insatisfaite, quelles que soient les identifications fantasmatiques auxquelles conduit le désir : le désir diffère de la pulsion puisque celle-ci « divise le sujet et le désir [46] ».

Le sol pulsionnel du désir sera ainsi écarté, oublié, pour que l'attention porte sur le *désir même*, relancé par la réitération de la castration.

La négativité *articulant deux ordres* et posant le sujet en procès jamais saturé entre eux, le caractère charnière des pulsions, sera remplacé par un néant — le « manque » causant l'*être* unaire du sujet. Le désir sera l'assujettissement toujours déjà accompli du sujet au manque : il ne fera que démontrer le devenir signifiant, jamais le procès hétérogène qui les met en cause.

Un certain *sujet* en ressort, le sujet du désir précisément, qui vit aux dépens de ses pulsions, à la recherche jamais atteinte d'un objet manquant : sa praxis ne s'origine que de cette quête du manque, de la mort et du langage et comme telle, elle s'apparente à la praxis du « souci » phénoménologique.

Deux limites semblent se dessiner aux deux bords de ce sujet-désir qui trouve son image privilégiée dans le névrosé et son fantasme. La première consiste dans l'entremêlement des pulsions au langage, et non pas dans le refoulement des pulsions sous le langage; mais dans cet événement où nous verrons l'économie du « langage poétique », le sujet unaire ne trouve plus sa place : « ... quand le langage s'en mêle, les pulsions doivent plutôt foisonner, et la question (s'il y avait quelqu'un pour la poser) serait plutôt de savoir comment le sujet y trouvera une place quelconque [47]. »

L'autre limite est constituée par l'arrêt du désir, pour autant qu'un sujet ait tenté de se maintenir dans sa voie. Lorsque le langage ne se mêle pas aux pulsions, mais qu'au contraire le refoulement extrême de la multiplicité pulsionnelle est exigé et/ou sa linéarisation dans le devenir du sujet unaire, alors on peut atteindre ce point culminant

46. *Ibid.*, p. 853.
47. *Ibid.*, p. 662.

de l'assujettissement sous la Loi du Signifiant, où le vivant lui-même devient signe et où cesse l'action signifiante. Moment masochiste par excellence, auto-castration, mutilation finale rejoignant le fond théologique qui en est l'une des représentations les plus accomplies : le corps devient un « calme bloc ici-bas chu d'un désastre obscur » (Mallarmé), « une livre de chair que paie la vie pour en faire le signifiant des signifiants », un signifiant ultime : « C'est le phallus perdu d'Osiris embaumé » [48]; c'est aussi le corps catatonique du schizophrène clinique.

5. Le désir humanitaire.

Chez Hegel le désir *(Begierde)* est l'un des moments qui constituent la notion de *conscience de soi:* il est donc une particularisation et une concrétisation de la négativité, une représentation de son mouvement à la fois le plus différencié et le plus « supprimé », une dialectique *achevée.* Poursuivons l'avènement de ce *désir* chez Hegel. La conscience de soi commence à s'articuler lorsqu'elle perd l'objet — l'autre — par rapport auquel elle se pose et qui est la « substance simple et indépendante », fondement de la certitude sensible. Elle le nie pour revenir à soi, et ne le perd que comme substance simple pour réaliser sa propre unité avec elle-même. Ce mouvement logique est, sur un terrain matérialiste, exposé dans l'économie de la *Verneinung* chez Freud. Le désir est donc la négation de l'objet dans son altérité comme « vie indépendante »; il est l'introduction de cet objet, ainsi amputé, dans le sujet connaissant; il est l'assomption de l'altérité, la suppression de son hétérogénéité à l'intérieur de la certitude et de la conscience; il est la résolution des différences, « l'universelle résolution », la « fluidité des différences ». Si ce mouvement constitue la vie, la conscience de soi suit le même trajet par rapport à la vie comme « mouvement des figures distinctes » ou « processus », et n'a de sens que par rapport à la fluidité vitale : « Le Moi simple est ce genre ou l'universel simple, pour lequel *les différences sont néants (nous soulignons);* mais il l'est seulement quand il est l'essence négative des moments indépendants qui se sont formés. Ainsi la conscience de soi est certaine de soi-même, seulement par la suppression de cet Autre qui se présente à elle comme vie indépendante; elle est *désir.*

48. *Ibid.*, p. 630.

Certaine de la nullité de cet autre (nous soulignons), elle pose *pour soi* cette nullité comme vérité propre, *anéantit l'objet indépendant (nous soulignons)* et se donne par là la certitude de soi-même, comme *vraie* certitude, certitude qui est alors venue à l'être pour elle sous une *forme objective* [49]. »

Notons la marque « paranoïaque » dans ce parcours du désir : la conscience de soi se constitue par la suppression de l'Autre *hétérogène*, et le désir est cette suppression même; depuis toujours sur la lancée du désir, la « conscience de soi » devient son Autre sans s'abandonner pour autant comme telle. Le mouvement de scission se perpétue, et il est l'essence même de la conscience de soi, correspondant au désir. Mais une fois de plus, cette scission est subordonnée à l'unité du soi dans la présence de l'esprit. Le désir est l'agent de cette unité, disons qu'il est l'agent de l'unification à travers la négativation de l'objet. Il est la *déviation de la négativité vers le devenir Un;* il est l'indispensable moment qui unifie le poudroiement « schizoïde » dans une identité, fût-elle infiniment divisible et fluide. On peut voir aujourd'hui, entre les lignes de Hegel, s'énoncer une vérité du sujet : *le sujet n'est que paranoïde sous l'impulsion du désir qui sublime et unifie la rupture schizoïde.* La paranoïa est ainsi non seulement la condition de tout sujet — on ne devient sujet qu'en acceptant, fût-ce provisoirement, l'unité paranoïde supprimant l'autre hétérogène — mais elle habite à proximité immédiate du morcellement qu'on peut dire schizoïde, en camoufle le secret tout en en puisant l'énergie. Si la « fluidité des différences » constitue l'*unité* de la conscience de soi, elle la menace aussi, car à l'endroit de cette fluidité seule il n'y a plus de place pour aucune *unité*, aucun désir, aucun assujettissement *(Unterwerfung)* à la vie; ce qui, au contraire, détermine cette division, c'est la mort, l'inorganique, la rupture et la distinction sans fluidité unifiante.

Sur ce plan comme dans l'ensemble de son trajet, la dialectique hégélienne commence par dissoudre l'unité *immédiate*, la certitude sensible; mais après avoir noté les moments de sa division, de son dédoublement et de sa médiation par rapport à l'autre, elle revient au même, le remplit de l'autre et le consolide. *La théologie est prise en écharpe par la philosophie, pour se reconstituer à nouveau en connaissance de cause.* Le Moi est divisé et doublé, pour se réunifier dans l'unité de la Conscience de soi. L'ambiguïté de la dialectique idéaliste est là : elle pose la division, le mouvement et le procès, mais les écarte du même geste au nom d'une vérité supérieure, métaphysique et

49. *La Phénoménologie de l'esprit*, t. I, p. 152.

répressive, différenciée mais uniquement dans l'enclos de son unité, qui sera la Conscience de soi et son corrélat sur le plan juridique, l'État. C'est d'ailleurs sous sa forme étatique au sens d'unitaire et unifiante, centralisée et maîtrisée que Hegel va la saluer jusque dans la Révolution française et sa constitution : la métaphore du soleil qui la figure représente l'accomplissement du sujet raisonnant, de l'Un, dans l'État bourgeois : « Depuis que le soleil se trouve au firmament et que les planètes tournent autour de lui, on n'avait pas vu l'homme se placer la tête en bas, c'est-à-dire se fonder sur l'idée et construire d'après elle, la réalité. Anaxagore avait dit le premier que le « νοῦς » gouverne le monde, mais c'est seulement maintenant qu'il est parvenu à reconnaître que la pensée doit régir la réalité spirituelle. C'était donc là un superbe lever de soleil. Tous les êtres pensants ont célébré cette époque. Une émotion sublime a régné en ce temps-là, l'enthousiasme de l'esprit a fait frissonner le monde comme si à ce moment-là seulement, on était arrivé à la véritable synthèse du divin avec le monde [50]. »

Comme si, ayant entrevu le morcellement du Moi et sa liaison négative aux éléments de la continuité matérielle et sociale, la dialectique idéaliste s'arrogeait une des visions les plus lucides de la perte de l'unité subjective et métaphysique et de la jouissance causée par cette perte. Mais, soucieuse de rétablir cette unité (subjective et politique), rivée à elle et procédant en vue d'elle et à partir d'elle, elle boucle le mouvement de la négativité dans cette unité même. Le *désir* est la notion qui tombe comme la représentation la plus fidèle de ce télescopage de la négativité dans l'unité. Il est à remarquer que les reprises théologiques ou métaphysiques à prétention matérialiste de Hegel, vont assumer cette notion de *désir*, et simultanément la notion de *l'homme* comme *unité*, en *écartant le procès de la négativité* dissolvant l'unité, qui était inhérent à la conscience-de-soi.

Tel est en effet le geste du renversement de Hegel par Feuerbach, dont Marx va hériter. En critiquant la mystique de la conscience de soi et en posant la nature et la société comme bases productrices de l'homme, Feuerbach écarte le regard dissolvant que Hegel jetait, ne serait-ce que furtivement, sur l'unité de la conscience. Le renversement matérialiste de Hegel s'est fait au prix d'un aveuglement sur une potentialité (qui reste subjuguée, nous l'avons dit, par la notion dominante de totalisation) *dissolvante* quant au sujet, de la dialectique hégélienne. Dans cette unification du procès de la signifiance sous la notion unitaire de *l'homme*, se trahit, nous semble-t-il, l' « athéisme

50. Hegel, *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, Vrin, 1937, p. 219.

pieux » du renversement feuerbachien de Hegel. C'est bien la négativité hégélienne qui fait problème et qui s'évanouit dans ce renversement : l'unité de l'être et du néant, dite relever de l' « imagination orientale », est réduite par Feuerbach à l' « indifférence du genre ou de la conscience de l'espèce à l'égard du singulier [51] ». Elle ne fonctionne donc plus *dans* la singularité; celle-ci, en conséquence, se trouve privée de contradiction et de dépense, tandis que le « sujet » dont la négativité s'est absentée est réduit à un « moi » désirable : un « être humain » que seule « l'espèce » (ou, au mieux, la société) peut mettre en cause, mais qui n'est jamais négativable en tant qu'« être » parlant et signifiant. Pareil « être humain » désirant est précisément le support de la religion, qui propose à son désir des « objets » dont Dieu est l'archétype : « Les dogmes fondamentaux du Christianisme sont la satisfaction des désirs de l'humanité [52]. » Le désir unifie l'homme et le lie aux autres : base humaine de l'anthropomorphisme, il l'est aussi de la communauté humaine, de la société et, finalement, de l'État. Si Feuerbach a raison d'écarter la philosophie spéculative au nom de la limite, du fini et du réel, il réduit, par contre, la force motrice de la dialectique lorsqu'il déclare : « L'essence de l'homme est contenue dans la communauté, dans l'unité de l'homme avec l'homme [53]. »

Le renversement matérialiste mécaniste explicite ainsi la *base réelle* de l'*aspect totalisant* propre à la dialectique hégélienne, de son *aspect unificateur*. Le renversement matérialiste dévoile qu'un certain type de rapports sociaux, fondés sur ce sujet unitaire et sur son désir, à savoir la famille, la société civile et l'État, est la vérité de la spéculation hégélienne dans son *aspect positivant*. C'est d'ailleurs ce que Marx retient du renversement feuerbachien : « La famille et la société civile sont des présuppositions de l'État; ce sont les agents réels mais la spéculation renverse leurs rôles. Les faits qui sont la base de tout ne sont pas considérés ainsi, mais comme un résultat mystique [54]. » Conjointement à ce renversement, c'est le sujet du *désir* (manquant, souffrant) qui deviendra l'agent réel de la famille, des relations civiles et de l'État. Chez les jeunes hégéliens de gauche, la critique de la philosophie spéculative passe par une subjectivation. « Hegel fait un

51. L. Feuerbach, « Critique de la philosophie de Hegel », in *Manifestes philosophiques*, tr. fr. de Louis Althusser, PUF, 1960, p. 54. De même : « La conscience de soi, c'est l'homme. » (*Sämtliche Werke*, t. II, Éd. W. Bolin et F. Jodl, Stuttgart, 2e éd. 1959, p. 242.)

52. Id., *Das Wesen des Christentums*, Leipzig, A. Kröner, 2e éd. 1943, p. XIX.

53. Id., *Sämtliche Werke*, t. II, p. 4.

54. *Frühe Schriften*, t. I, Stuttgart, 1962, p. 252.

objet de ce qui est subjectif, alors que je fais un sujet de ce qui est objectif [55] », écrit Feuerbach. Cette subjectivation qui est en fait une anthropomorphisation de la négativité hégélienne, transporte sa pointe active de la théologie au domaine social, et servira de base aux philosophes « communistes » de la deuxième moitié du XIX^e siècle.

Le sujet désirant devient alors la base d'un organisme autoritaire et régulateur, l'État, qui prévoit mais règle aussi les anomalies subjectives; l'homme total se représente ainsi le mieux dans « le chef de l'État » : « L'homme est la base de l'État. L'État est la totalité réalisée, complète et explicite de l'essence humaine. Dans l'État, les buts et activités essentielles de l'homme sont réalisés dans les classes différentes, mais ils reprennent leur identité dans la personne du chef de l'État. Le chef de l'État doit représenter toutes les classes sans distinction. Avant lui, tous sont également nécessaires et jouissent des mêmes droits. Le chef de l'État représente l'homme universel [56]. »

Marx reprend la notion de « désir » dans des écrits de 1842 ainsi que dans l'*Idéologie allemande* [57], et même si cette notion est inessentielle dans son analyse des rapports sociaux, elle se profile dans la conception « marxiste » - mécaniste (sinon marxienne) d'une société faite d'individus-supports des rapports de production et des valeurs d'échange seuls susceptibles de mettre ces « supports » humains dans une contradiction négativant leur singularité. Mais Marx mesure les limites de ce déplacement en observant comment son blocage au *sujet* (homme) *désirant* restreint l'impact de cette négativité et la cantonne dans l'enclos conformiste de la réflexion hégélienne concernant la société.

Le matéralisme dialectique de Marx s'éloignera définitivement de la métaphysique naturaliste de Feuerbach, en réhabilitant le ferment *dialectique*, les notions de *lutte*, de *contradiction*, de *pratique*, pour viser un processus de transformation, aussi bien de l'homme que de la société. En 1869, comme le rappelle David McLellan [58], Marx

55. *Kleine philosophische Schriften, 1842-1845*, Leipzig, F. Meiner, 1950, p. 34.
56. L. Feuerbach, *Sämtliche Werke*, t. II, p. 223.
57. « Un miracle est la réalisation d'un désir humain ou naturel d'une manière surnaturelle. » (*Frühe Schriften*, t. I, p. 65.) De même, dans l'*Idéologie allemande*, lorsqu'il polémique avec Max Stirner, Marx emploie le terme de « désir » dans un passage biffé dans le manuscrit, et en hésitant entre « désirs fluides » et « désirs fixes » : « Les communistes [...] sont les seuls dont l'action historique ait vraiment rendu à leur fluidité naturelle ces désirs et ces pensées figées. [...] Les communistes non plus ne songent d'ailleurs nullement à supprimer cette fixité de leurs désirs et de leurs besoins [...] Ils aspirent simplement à réaliser une organisation de la production et des échanges telle qu'elle assure la satisfaction normale de leurs besoins. » (*L'Idéologie allemande*, Éd. sociales, 1968, p. 289.)
58. *Les Jeunes Hégéliens et K. Marx*, Payot, 1972, p. 161. Nos références aux écrits des jeunes hégéliens renvoient à ce livre.

écrit à Engels à propos de Dühring : « Ces messieurs d'Allemagne croient que la dialectique de Hegel est une histoire enterrée. A cet égard, Feuerbach en a lourd sur la conscience. » Mais malgré tous ses développements dialectiques, la doctrine marxiste hérite de deux moments essentiels de l'opération feuerbachienne :

1° L'anthropomorphisation ou mieux la subjectivation de la négativité hégélienne, sous l'aspect d'une unité humaine, l'homme du désir, l'homme du manque : ce sera le prolétariat, comme voie de réalisation de l'homme total maîtrisé et sans conflit; l'homme est avant tout une « *maîtrise* », une « *solution au conflit* » : « D'une part, dans la société, la réalité objective devient pour l'homme la réalité de sa maîtrise en tant qu'être humain; réalité humaine, cette maîtrise est par conséquent la réalité de son être propre, grâce à laquelle tous les objets deviennent pour lui l'objectivation pour lui-même, les objets qui confirment et réalisent son individualité, ses objets, il devient lui-même objet [59]. » La complicité du philosophe et du prolétaire figure cette conception du sujet dans le marxisme comme sujet unaire, Janus fait de métalangue et de désir : « La philosophie est la tête de cette émancipation de l'homme et le prolétariat en est le cœur. La philosophie ne peut être réalisée que par l'abolition du prolétariat et le prolétariat ne peut être aboli que *par la réalisation de la philosophie* [60]. »

2° L'ancrage *direct et exclusif* de l'homme dans l'État ou plus généralement dans la machine sociale et les rapports sociaux qui sont des rapports réglés par le besoin et la souffrance, entre hommes. Dans la machine des contradictions et des conflits sociaux, de production et de classe, l'homme reste une unité intouchable, en conflit avec d'autres mais jamais conflit « lui-même » et il reste, en un sens, neutre : sujet opprimant ou opprimé, chef ou exploité ou chef d'exploités, mais jamais *sujet en procès* correspondant au *procès* — lui-même mis à jour par le matérialisme dialectique — dans la nature et dans la société [61].

Si tel est, selon Marx, le statut de l'individu dans le système bourgeois, et s'il était permis de lire cette constatation à la lumière des notions psychanalytiques, on dirait que, dans l'État et dans la religion, le capitalisme exige et consolide le moment paranoïde du sujet : unité forcluant l'autre et prenant sa place. Mais si le prolétariat

59. K. Marx, *Frühe Schriften*, t. I, p. 505.
60. *Ibid.*, p. 600 sq.
61. Comme le note Hyppolite : « La liberté de la société bourgeoise est exigée mais alors l'individu est seulement enterré dans l'individuel, il ne peut que se sauver dans l'État et la religion. » (*Études sur Hegel et Marx*, PUF, 1955, p. 94.)

résout la contradiction (sujet-chose/sujet inaliénable), après l'avoir portée à son comble, et s'il réalise ainsi la philosophie, son statut de sujet suppose l'une de ces deux éventualités : ou bien il reste l'homme unaire et reconduit ainsi la paranoïa du sujet spéculatif, étatique et religieux; ou bien on entend par « réalisation de la philosophie » la réalisation de ses moments de rupture, de scission, de mise en procès de l'unité, et alors le prolétariat représente le facteur disséminant l'unité subjective et étatique, leur éclatement vers une hétérogénéité irréductible à l'instance de la conscience. Ces deux éventualités, loin d'être des hypothèses simples, sont en fait deux conceptions antagonistes de la société et a fortiori de la société socialiste.

Pour les mouvements socio-politiques à partir de la fin du XIX^e siècle, il s'agira de changer les structures de l'État ou des rapports entre « hommes » : l'homme est toujours l'homme social. Mais on ne parlera pas de l'autre aspect que la philosophie spéculative avait touché : de la négativation de l'unité, du conflit menaçant l'unité, de la scission du sujet unitaire dans le procès de sa constitution-déconstitution, du moment dissolvant la société et mettant en jeu l'unité du sujet. Cet autre aspect restera le terrain privé de l'esthétique que la théologie s'appropriera en cachette ou ouvertement. Lautréamont en éprouvera le risque psychotique et mortel. Mallarmé le pratiquera en en cherchant la justification philosophique et sociale.

6. La non-contradiction : la paix neutre.

Pour se tenir aux arêtes d'un dispositif non substantiel, non sémantique et non phénoménal, de manière à démêler l'enchevêtrement logocentrique de la substance, du sens et du phénomène, et à en extraire la mouvance exorbitante, la procédure grammatologique est, à nos yeux, la plus radicale de toutes celles qui ont essayé, après Hegel, de pousser plus loin et ailleurs la négativité dialectique. La différence, la trace, le gramme, l'écriture, contiennent, retiennent et recèlent cette dialectique dans un sens qui, pour n'être pas total, est certain et bien précis : « une certaine dialectique », écrit Derrida en reprenant Artaud. Ainsi : « Le présent ne se donne comme tel, ne s'apparaît, ne se présente, n'ouvre la scène du temps ou le temps de la scène qu'en accueillant sa propre différence intestine, que dans le pli intérieur de sa répétition originaire, dans la représentation. Dans la dialectique. [...] Car si l'on pense convenablement l'*horizon* de

la dialectique — hors d'un hégélianisme de convention — on comprend peut-être quel est le mouvement indéfini de la finitude, de l'unité de la vie et de la mort, de la différence, de la répétition originaire, c'est-à-dire l'origine de la tragédie comme absence d'origine simple; en ce sens la dialectique est la tragédie, la seule affirmation possible contre l'idée philosophique ou chrétienne de l'origine pure, contre « l'esprit du commencement [62] ». » Que la grammatologie se fraye la route en attaquant la téléologie et la sémiologie hégélienne, il va sans dire, elle le dit. Ce qui nous intéresse ici est cette dette envers Hegel qui fait de l' « archi-écriture » « le *mouvement* que nous soulignons de la *sign-function*, liant un contenu à une expression, qu'elle soit graphique ou non, et non « seulement un schème » [63] ».

La négativité s'y inscrit comme absence constitutive, « absence de l'autre », « absence irréductible dans la présence de la trace » [64] : « ... la différence est donc la formation de la forme [65] ». De sorte qu'on lui reconnaît l'économie dont parle Derrida dans « Violence et métaphysique », celle d'un « étrange dialogue entre le Juif et le Grec, la paix elle-même », et dont il trouve la forme dans « la forme de la logique spéculative absolue de Hegel, logique vivante *réconciliant* la tautologie formelle et l'hétérologie empirique après avoir *pensé* le discours prophétique dans la Préface de *la Phénoménologie de l'esprit* [66] ».

Il est entendu qu'on ne saurait réduire à un système homogène la stratégie chronologiquement distendue et topographiquement inégale de l'élaboration complexe du tissu grammatologique. Mais dès les textes sur Husserl ou Jabès, la négativité hégélienne est recueillie et réinvestie dans le corpus phénoménologique pour le mettre à nu et en jeu. Au cours de cette opération, la négativité s'est positivée et vidée de sa virtualité de produire des coupures; elle prend de la retenue et se donne comme retardement, elle diffère et devient ainsi seulement positive et affirmative, elle inscrit, elle institue par rétention : « On ne peut penser la trace instituée sans penser la rétention de la différence dans la structure de renvoi où la différence apparaît *comme telle* et permet ainsi une certaine liberté de variation entre les termes pleins [67]. » « Sans une rétention dans l'unité minimale de l'expérience temporelle, sans une trace retenant l'autre comme autre dans le même,

62. J. Derrida, *L'Écriture et la Différence*, Éd. du Seuil, 1967, p. 364.
63. J. Derrida, *De la grammatologie*, Éd. de Minuit, 1967, p. 88.
64. *Ibid.*, p. 68.
65. *Ibid.*, p. 92.
66. *L'Écriture et la Différence*, p. 227-228.
67. *De la grammatologie*, p. 68.

aucune différence ne serait son œuvre et aucun sens n'apparaîtrait [68]. »

Par ce recueillement, la trace absorbe en elle-même, et en ce sens elle réduit mais autrement que phénoménologiquement — (aussi parlons-nous de *recueillement* et non de *réduction*) — les « termes », les « dichotomies », les « oppositions » qu'enchaîne, relance et engendre la négativité hégélienne. La trace comprenant son effacement, l'écriture qui n'inscrit que sous protection et par retardement [69], peut être pensée comme la métaphore d'un mouvement qui recule devant le thétique mais qui, abrité par lui, ne se déploie que dans les stases de la *chora* sémiotique. Elle énonce ainsi les conditions et/ou le refoulé (fétichiste, maternel) de la raison logocentrique, et c'est en ceci que la grammatologie inquiète la logique et son sujet. Autrement dit, la grammatologie dénonce l'économie de la fonction symbolique et ouvre un espace que celle-ci ne subsume pas. Mais à vouloir barrer le thétique et mettre à sa place des transferts énergétiques qui lui sont antérieurs (logiquement ou chronologiquement), la crue grammatologique abdique le sujet et s'oblige à ignorer son fonctionnement comme pratique sociale, aussi bien que sa possibilité de jouissance ou de mise à mort. Neutralité de toutes les positions, thèses, structures, la grammatologie se retient aussi et en conséquence au moment où celles-ci cassent, éclatent, se rompent : en se désintéressant de la structure (symbolique et/ou sociale), elle reste muette devant sa destruction ou son renouvellement.

En effet, la différance étant neutralisation de la négativité productrice, elle se donne à la pensée comme un *retard* qui est *avant*, une condition, une possibilité, devenir et devenu, mouvement préalable au signe, au *logos*, au *sujet*, à l'*être*, et interne à toute entité différenciée. Elle est la voie de leur devenir et, comme telle, elle est elle-même un *devenir*, son *être* sera sous rature : « C'est donc le retard qui est originaire [70]. » « La différance, *pré-ouverture* de la différence ontico-ontologique [...] et toutes les différences sillonnant la conceptualité freudienne, telles qu'elles peuvent, ce n'est qu'un exemple, s'organiser autour de la différence entre le « plaisir » et la « réalité » ou en dériver [71]. » « Il faut penser la vie comme trace *avant* de déterminer l'être comme présence [72]. » « Sans renvoyer à une " nature " l'immotivation de la trace est toujours *devenue*. Il n'y a pas, à vrai dire, de trace immotivée : la trace est indéfiniment son propre devenir-

68. *Ibid.*, p. 92.
69. Cf. « Freud et la scène de l'écriture », in *L'Écri ure et la Différence*.
70. *Ibid.*, p. 302.
71. *Ibid.*, p. 295.
72. *Ibid.*, p. 302.

immotivé [73]. » « Elle est ce à partir de quoi un devenir-immotivé du signe est possible, et avec lui toutes les oppositions ultérieures entre la *physis* et son autre [74]. » Ou encore, sur la trace « où se marque le rapport à l'autre », comme possibilité orientée toujours déjà en vue du signe, de l'étant : « Cette formule outre qu'elle est la contestation de *la* métaphysique elle-même, décrit la structure impliquée par l'arbitraire du signe, dès lors qu'on en pense la possibilité en-deçà de l'opposition dérivée entre nature et convention, symbole et signe, etc. Ces oppositions n'ont de sens que *depuis la possibilité de la trace* [75]. » Dissimulée dans l'*être* et toutes ses variations, dissimulant l'autre en soi et dissimulée à elle-même, la trace marque l'*antériorité* par rapport à toute entité donc à toute position; elle est le mouvement dont l'occultation produit la métaphysique ou, mieux, la métaphysique est une trace qui s'ignore. Le grammatologue parle à la transcendance et la dérange puisqu'elle lui dit son économie : « ... la différence originaire de l'origine absolue... C'est peut-être ce qui a toujours été dit sous le concept de " transcendantal "... Transcendantale serait la différence [76]. »

Si de cette manière la trace dissout toute thèse — matérielle, naturelle, sociale, substantielle, logique, pour se libérer de toute dépendance du Logos, c'est qu'elle saisit la formation de la fonction symbolique à une étape préalable au stade du miroir, et qu'elle croit pouvoir se fixer avant, tout en visant toujours vers lui. La grammatologie ne reconnaîtra sans doute pas la pertinence de cette stadialité psychanalytique prise dans les catégories et les entités de l'étant. Mais pour autant que la découverte psychanalytique permet d'une certaine façon la grammatologie elle-même, et que la grammatologie désigne une clôture reconnue infranchissable, il est possible de poser que la force de l'*écriture* est précidément de remonter à l'espace-temps préalable au stade phallique voire même au stade du miroir identifiant et/ou signifiant, pour saisir le devenir de la fonction symbolique en tant que différance de la pulsion face à l'absence l'objet. Mais on peut se demander si, après avoir posé pour commencer l'hétérogénéité dans laquelle opère la différance, la grammatologie n'oublie pas cet hétérogène dès lors qu'elle néglige le thétique; on peut se demander si elle ne retarde pas indéfiniment cet hétérogène, en suivant en cela son propre mouvement de métalangue ou de théorie, systématique et philosophique. Elle semble en effet écarter les « restes » pulsionnels

73. *De la grammatologie*, p. 69.
74. *Ibid.*, p. 70.
75. *Ibid.*, p. 68-69; *nous soulignons.*
76. Husserl, *Origine de la géométrie*, Introduction de J. Derrida, PUF, 1962, p. 171.

non inclus dans la différance vers le signe, et qui reviennent, hétérogènes, pour en interrompre la rétention contemplative et pour faire *du langage une pratique de sujet en procès*. Cette hétérogénéité pulsionnelle, non différée, non retardée, non encore entendue comme devenir-signe, est précisément ce qui entre *en contradiction avec la différance* et provoque les sauts, les intervalles, les mutations brusques, les ruptures dans son espacement. La contradiction ne peut être que l'irruption de l'hétérogène coupant la différance : sans cet hétérogène, la contradiction hégélienne idéelle visant la présence de l'être et du sujet s'échappe en effet en différences. Mais ce que le matérialisme et la pratique freudienne (pour autant que et dans la mesure seulement où elle y participe) démontrent, c'est l'impossibilité de recueillir sans reste l'hétérogène dans la différance. Le retour de l'hétérogène dans le mouvement de la différance (de la rétention symbolique, du devenir-signe-sujet-être retardé) à travers la perception et l'inconscient (pour utiliser toujours les catégories freudiennes), provoque la révolution de la différance : la dépense, l'anomalie sémantico-syntaxique, l'excès érotique, la contestation sociale, la jouissance. Cette hétérogénéité défraye le barrage du refoulement et de la censure que l'écriture comporte puisque, étant la trace et son effacement, elle est « la synthèse originaire du *refoulement* originaire et du refoulement " proprement dit " ou secondaire [77] ». L'hétérogène menace le refoulement et le fait sauter : est-ce dire qu'il défraye le refoulement « originaire » ou « proprement dit »? ou que la *différance* ne s'institue que du refoulement que l'*hétérogène* justement peut franchir sous forme des « restes des premières perceptions » ou d' « exceptions » de charges énergétiques non différées, qui ne peuvent plus s'attarder, et qui se dépensent [78]? Ce dérangement de la différance met en cause la distinction entre « principe de plaisir » et « principe de réalité », et avec eux l'économie même de l'instauration symbolique. Si cette distinction est « la possibilité originaire dans la vie, du détour, de la différance *(Aufschub)* et de l'économie de la mort [79] », alors on dira que ce qui la contrecarre, ce qui en prend le contre-pied, loin d'économiser la mort, l'introduit brusquement : c'est le « principe » de jouissance seul en tant que destruction, autodestruction, retour de la « réalité » (toujours symbolique-logocentrique) à la « matière ». A travers l'irruption du non-différé, de la charge impatiente, dans la différance, s'introduisent dans la logique

77. *L'Écriture et la Différence*, p. 339.
78. Sur la notion de *dépense*, cf. G. Bataille, *Œuvres complètes*, t. I, Gallimard, 1970, p. 302-320; t. II, 1972, p. 47-158.
79. *L'Écriture et la Différence*, p. 295.

toutes les hétérogénéités « naturelles », « culturelles », « physiques », « chimiques », « biologiques » et « spirituelles » que la différance efface mais que Derrida reconnaît comme « absolument décisives », distinguées par la réduction phénoménologique et « indispensables à toute analyse de l'être entendu [80] ». Pourtant le rejet les y introduit non plus comme phénoménologiques, mais comme économiques : comme dedans-dehors matériel non-symbolisé, comme jouissance mortelle rénovatrice du réel, sabordant la réalité même avant de l'inclure dans un nouveau devenir de la différance. Ainsi s'introduisent dans le dispositif sémiotique et sous l'apparence des stases phénoménales, la force énergétique soutenue, les substances, le monde et l'histoire, que le recueillement du négatif dans une consomption différée maintenait retenus. Ce déchaînement de l'hétérogène en tant que non-symbolisé et non-symbolisable, opère non plus sur la voie du devenir-signe-sujet-étant, ni sur la voie de leur neutralisation, mais en précipitant — comme on le dit d'une réaction chimique — la scène différante dans la dépense du procès du sujet et de la signifiance. Une décharge énergétique hétérogène dont le principe même est celui de la scission et de la division, entre en contradiction avec le tracé, mais n'y produit que des éclairs, des ruptures, des déplacements subits, qui sont autant de conditions pour de *nouvelles* productions symboliques, dans lesquelles l'économie de la différance trouve également sa place. Mais rien ne garantit que le rejet puisse maintenir la scène de la différance : sa dépense pourrait la percer, l'abolir, et alors tout devenir symbolique cesserait, pour ouvrir la voie à la « folie ». Parallèlement, sans le rejet, la différance se cantonnerait dans une redondance sans renouveau, non productive, mais simplement variante précieuse à l'intérieur de l'enclos symbolique : contemplation à la dérive.

A la suite de tels travaux et par une relecture de la théorie pulsionnelle, on commence d'ailleurs à se douter, — même en psychanalyse où la notion est devenue clé et, à ce qu'il paraît, incontournable puisque c'est le sujet social stoïcien et cartésien qui en est le pivot —, que *le désir* n'épuise pas les mécanismes du procès de la signifiance [81].

80. *De la grammatologie*, p. 93.

81. « Mais la culture est encore autre chose, elle implique un développement technologique et politique qui échappe en partie au désir », écrit A. Green. (« La projection : de l'identification projection au projet », in *Revue française de psychanalyse*, N° 56, 1971, p. 958.)

C'est en technologie et en politique, mais aussi en art, qu'on semble trouver des domaines où le désir est excédé par un « mouvement » qui surpasse les stases de la structuration désirante et déplace les cadres des dispositifs intersubjectifs où coagulent les identifications fantasmatiques. Nous approchons ainsi d'une notion qui s'avère essentielle pour des fonctionnements-limites, producteurs d'innovations sociales et culturelles, mais qui plus encore apparaît au fondement du fonctionnement de la signifiance. Il s'agit de désigner un événement logiquement antérieur et intérieur au trajet de la négativité hégélienne; intermédiaire et sous-jacent à la distinction psychanalytique entre « désir » et « besoin »; transversal et inhérent au développement biologique et signifiant, mais les reliant entre eux. Nous pourrons le nommer *scission*, *séparation*, *rejet:* « ... je ne suis pas mort mais je suis séparé [82] ».

7. Le repoussement selon Freud. Le rejet.

Ce *rejet*, cette dépense, est le moment fort de l'éclatement de l'unité, mais il est en même temps impensable en dehors d'elle. Il suppose l'unité thétique comme condition et horizon, toujours à dépasser et à excéder. Il n'est un liant que dans la mesure où il est la *condition* de la liaison qui se passe, elle, sur une autre scène. Poser le rejet comme fondamental et inhérent à toute thèse ne signifie pas qu'on le pose comme origine. Le rejet rejette l'origine même, puisqu'il est toujours déjà la réitération d'une impulsion qui est elle-même un rejet. Sa loi est celle du revenir, différente du devenir; elle est retour pour une nouvelle séparation immédiate qui se donne comme une avancée impossible. Parmi la série de termes que nous venons d'évoquer, le terme de *rejet* est archéologiquement plus propre à désigner l'aspect pulsionnel, répétitif et trans-signifiant de cette dynamique de la signifiance. Il implique une « fonction » préverbale, pré-logique et a-logique au sens où le *logos* signifie un « rapport », une « mise ensemble ». Les termes de « scission » et de « séparation » seront plus propres à désigner cette rupture depuis l'horizon du sujet et du sens déjà constitué, c'est-à-dire dans une optique qui considère le langage et l'unité du sujet — une socialité signifiante

82. A. Artaud, « Les nouvelles révélations de l'être », in *Œuvres complètes*, t. VIII, p. 151.

normativisée. Puisque le premier terme *(rejet)* convient mieux à l'hétérogénéité de la signifiance dont nous visons la démonstration et que, s'agissant du texte, il ouvre en lui un creuset a-signifiant voire pré-langagier, nous insisterons sur lui. Mais puisque les seconds termes *(scission, séparation)*, mettent l'accent sur l'unité sous-jacente qui s'écarte et se reconstitue dans le revenir du rejet, puisqu'ils signalent donc la ligne logique d'une infranchissable *raison*, qui assure la relance du rejet dans un procès et le préserve ainsi de sombrer dans l'inarticulable pulsionnalité où se perd toute possibilité de production signifiante, nous les emploierons également. Notre conceptualité oscillera entre ces deux pôles, et cette ambiguïté présentera l'ambiguïté du procès lui-même, divisé et unitaire. Mais dans la mesure où ces deux fils s'entrecoupent et s'entremêlent, l'*unité de la raison* que le second pointille sera toujours éclatée sous le *rythme* suggéré par le premier : le rejet répétitif s'y insinue à travers la « prosodie », entre autres, pour empêcher la stase d'Un sens, d'Un mythe, d'Une logique.

Selon l'article de Freud sur la *Verneinung*, le repoussement *(Ausstossung)* constitue l'objet réel comme tel et, en le constituant comme perdu, constitue la fonction symbolique.

Le moi du plaisir, le moi oral incorporant, celui de l'unification *(Einsbeziehung)*, est indifférent au dehors. Le repoussement *(Ausstossung)* instaure un dehors jamais définitivement séparé, toujours en train de se poser. Mais il va déjà à l'encontre du principe de plaisir unifiant et installe l'extériorité la plus radicale : la lutte avec celle-ci figurera le *topos* récipiendaire, la *chora* mobile du sujet en procès. Unifiant et identifiant, le principe de plaisir semble avoir été pensé par Freud comme un adjuvant du refoulement. Le repoussement et sa représentation symbolique par le signe de la négation, agissant contre le principe de plaisir, agit contre les conséquences du refoulement : « Mais les réalisations de la fonction de jugement ne deviennent possibles qu'après que la création du symbole de la négation a doté la pensée des premiers degrés de liberté à l'égard des conséquences du refoulement et du même coup à l'égard de la contrainte du principe de plaisir [83]. »

Or, il est important de relever qu'en pensant l'instauration de la fonction symbolique à travers le symbole de la négation, Freud remarque qu'elle s'instaure du *repoussement* (*Ausstossung*, dit *Verwerfung* dans « L'homme aux loups »), mais ne dit mot sur « les

83. Freud, « La dénégation », in *Revue française de psychanalyse*, vol. 7, N° 2, 1934.

bases pulsionnelles » de ce « geste », sur la pulsion qui agit ce « kinème » : ne dit mot du rejet. La conséquence de cette omission est que, via le repoussement, la fonction symbolique sera opposée à l'*Einsbeziehung* — l'unification, l'incorporation — qui renvoie à l'oralité et au plaisir. La fonction symbolique sera donc dissociée de tout plaisir, opposée à lui et constituée comme le lieu paternel, le lieu du surmoi. La seule façon de réagir contre les conséquences du refoulement imposé sous la contrainte du principe de plaisir, sera de renoncer au plaisir par le moyen de la symbolisation, par l'institution du signe à travers l'absence de l'objet repoussé et à jamais perdu.

Ce qui semble exclu d'une telle interprétation, c'est le plaisir sous-jacent à la fonction symbolique du repoussement, un plaisir que cette fonction refoule mais qui peut revenir en elle et qui, joint au plaisir oral, peut perturber voire disloquer la fonction symbolique. En tout cas, il peut transformer l'idéation en un « jeu artistique », il peut corrompre le symbolique par le retour de la pulsion en lui, et en faire un dispositif sémiotique, une *chora* mobile. La pulsion dont il s'agit est la pulsion anale : le rejet anal, l'analité dans laquelle Freud voit la composante sadique de l'instinct sexuel et qu'il identifie avec la pulsion de mort. Nous voudrions souligner l'importance de ce rejet anal, de cette analité : préalable à l'instauration du symbolique, il en est la condition et le refoulé. Le procès du sujet étant le procès de son langage et/ou de la fonction symbolique elle-même, suppose — dans l'économie du corps qui en est le support — une réactivation de cette analité. Les textes de Lautréamont, Jarry, Artaud — pour ne citer que ceux-là — désignent explicitement la pulsion anale agitant le corps du sujet dans sa subversion de la fonction symbolique. Le silence de Freud sur l'analité, de même que devant les fresques de Signorelli, n'est pas seulement le symptôme d'un certain aveuglement devant l'homosexualité qu'il a eu le mérite de désigner à la base des organismes sociaux; il est aussi solidaire du silence de la psychanalyse sur la fonction littéraire, en tant qu'elle est subversion de la fonction symbolique et mise en procès du sujet : la psychanalyse parlera du fantasme en littérature, mais jamais de l'économie du sujet dissolvant le symbolique et le langage, qui en est solidaire. Si le retour du rejet pour corrompre le symbolique et avec lui la sublimation, dans les textes modernes, témoignent de la pulsion de mort, d'une destruction du vivant en même temps que du sujet, comment négliger la jouissance que recèle cette « agressivité », cette « composante sadique »? La jouissance de la destruction (ou si l'on veut, de la « pulsion de mort ») dont le texte est la manifesta-

tion à travers le langage, passe par un désenfouissement de l'analité refoulée-sublimée. C'est dire qu'avant de se disposer en un nouveau réseau sémiotique, avant de former la nouvelle structure que sera l' « œuvre », la pulsion non encore symbolisée, les « restes des premières symbolisations », s'attaquent, à travers l'analité désenfouie et en connaissance de cause de l'homosexualité, à toutes les stases du procès de la signifiance (signe, langage, structure familiale identifiante).

Nous sommes amenés ici à rappeler plus en détail l'implication du rejet et de la jouissance dans la fonction symbolique et dans sa mise en procès. La composante sadique de l'instinct sexuel se retrouve en filigrane aussi bien dans la phase orale que dans la phase génitale, mais elle domine la phase anale et s'impose comme essentielle dans l'économie libidinale, à tel point que Freud reconnaît « la possibilité d'un sadisme primaire orienté vers le moi, avant toute isolation d'objet, donc d'un masochisme primaire [84] ». Ce que nous désignons par *rejet* n'est rien d'autre que le mode sémiotique de cette agressivité permanente, et la possibilité de sa *position*, donc de son *renouvellement*. S'il est destructeur, « pulsion de mort », le rejet est le mécanisme même de la relance, de la tension, de la vie; tendant vers un état d'égalisation de la tension, d'inertie et de mort, il *perpétue* la tension et la vie.

Rappelons que ce que la psychanalyse désigne comme une phase anale se situe avant le conflit œdipien et avant la séparation du « moi » et du « ça » selon la topique freudienne. Il s'agit d'une phase qui clôt toute une période plus large et fondamentale pour la libido infantile, la période dite du *sadisme* prédominant avant le début de l'Œdipe (un sadisme oral, musculaire, urétral et anal). Sous toutes ces formes dont l'anale est la dernière à être refoulée et en ce sens la plus importante, se manifeste une érotisation des sphincters glottique, urétral et anal aussi bien que du système kinésique, produite par des poussées, des charges énergétiques. Ces pulsions traversent les sphincters, et suscitent le plaisir au moment même où se détachent du corps des substances lui ayant appartenu et désormais rejetées en dehors. Plaisir aigu coïncidant avec une perte, avec la séparation du corps et l'isolation d'objets hors de lui. C'est l'expérience fondamentale de la séparation, avant la position de l'altérité détachée du corps propre que sera l'objet réel : une séparation qui n'est pas un manque, mais une décharge, et qui, bien que privative, provoque du plaisir. Que cette perte en jubilation soit ressentie comme une attaque à la

84. « Au-delà du principe de plaisir », in *Essais de psychanalyse*, Payot, 1963, p. 69.

fois contre l'objet expulsé, contre tout objet extérieur (père-mère y compris) et contre le corps propre lui-même, le psychanalyste le suppose. Le problème devient alors : comment freiner cette « agressivité »? Ce qui voudrait dire : comment freiner ce plaisir de la séparation que provoque le rejet, et dont l'ambivalence (jouissance du corps *plus* perte des parties du corps) est un nœud du plaisir et de la menace qui caractérise la pulsion. La voie « normale », œdipienne, consiste en une identification du corps propre avec un des parents lors de la phase œdipienne. Simultanément, l'objet rejeté se sépare définitivement, il n'est pas seulement rejeté mais supprimé comme objet matériel, il est l'« autre en face » avec lequel une seule relation est possible : le signe, la relation symbolique « in absentia ». Le rejet est ainsi sur la voie du devenir-signe, de l'objet, lorsque cet objet sera détaché du corps et isolé comme objet réel : en d'autres termes et simultanément, le rejet est sur la voie de l'imposition du *surmoi*.

Pourtant, les cas de schizophrénie enfantine le prouvent, la violence du rejet et la violence du plaisir anal qu'il produit, peuvent être telles que l'identification œdipienne soit incapable de les absorber et de les symboliser par la mise en place d'un objet réel signifiable. Le rejet revient, et le plaisir qu'il provoque fixe en lui le corps, sans que celui-ci puisse s'en « défendre » par la suppression ou le refoulement. Le rejet et le sadisme qui en est le versant psychologique, reviennent et perturbent les chaînes symboliques constituées par l'œdipianisation. Les « perturbations » du comportement qui s'ensuivent, sont interprétées par Mélanie Klein comme des « défenses » de l'organisme contre le danger de l'agressivité. Mais la psychanalyste reconnaît que « cette défense est d'une nature *violente* (nous soulignons) et diffère du mécanisme du refoulement » qu'instaure le symbolisme [85]. Or ces « défenses » sont des résistances, des *substituts thétiques* du procès pulsionnel « violent », qui, loin d'avoir une valeur psychologique de prévention, opèrent une *disposition* de la charge pulsionnelle « sadique », une *articulation* du rejet que ne subsume pas la construction d'un *surmoi* (comme c'est le cas par l'Œdipe). La déformation des mots, la répétition de mots et de syntagmes, l'hyperkinésie ou la stéréotypie, témoignent de l'établissement d'un *réseau sémiotique* — cette *chora* — qui défie la symbolisation verbale en même temps que la formation d'un surmoi modelé par la loi paternelle et scellé par l'apprentissage du langage.

85. « L'importance de la formation du symbole dans le développement du moi » (1930), in *Essais de psychanalyse*, Payot, 1967, p. 277.

L'acquisition du langage, et notamment de la structure syntaxique qui en constitue la normativité, est en effet parallèle à la phase du miroir [86]. L'acquisition du langage suppose la suppression de l'analité, c'est-à-dire qu'elle est l'acquisition d'une capacité de symbolisation par détachement définitif de l'objet rejeté, par son refoulement sous le signe. Tout retour du rejet avec le plaisir érotique des sphincters qu'il entraîne, perturbe cette capacité symbolique et l'acquisition du langage qui l'accomplit. En s'insérant dans la systématique du langage, le rejet retarde son acquisition ou bien l'empêche chez l'enfant schizoïde. Chez l'adulte, ce retour de l'analité non sublimée, non symbolisée, casse la linéarité de la chaîne signifiante, la paragrammatise, la glossolalise. En ce sens, les interjections, les dispositifs sémiotiques transversaux aux phéno-textes modernes [87] qui, chez Artaud, deviennent des expectorations rythmées, traduisent la lutte contre le surmoi d'une analité non sublimée; idéologiquement, une telle transformation de la chaîne signifiante attaque, provoque et dévoile le sadisme refoulé, l'analité sous-jacente des appareils sociaux.

Deux modalités semblent permettre la survie du rejet, pour autant qu'elles harmonisent l'éclatement, l'affirment, le positivent sans le supprimer sous l'unité paternelle paranoïaque. L'une des modalités de cette positivation est l'*oralisation:* les retrouvailles du corps de la mère, non plus comme corps géniteur, creux et vaginé, repoussant-rejetant, mais comme vocalique : gorge, voix et seins — musique, rythme, prosodie, paragrammes, matrice de la parabole prophétique; Oedipe d'un inceste à distance, « signifiant », réel sinon réalité. L'autre modalité de la positivation, toujours inséparable de la première, se présente dans les retrouvailles des corps des frères, dans la reconstitution d'une *phratrie homosexuelle* qui poursuivra à jamais, sans relâche et sans fin, le meurtre de l'Un, du Père, pour imposer *une* logique, *une* politique, *une* morale, *un* signifié mais *autre*, critique, combattant, révolutionnaire : tels les frères de la horde primitive selon Freud ou « La bataille des centaures » de Michel-Ange à Flo-

86. On situe, en psychanalyse, le stade du miroir entre 6 et 18 mois, cette dernière période ouvrant le stade dit phallique. Or, les observations démontrent que vers cette période (2 ans), l'acquisition du langage est inhibée malgré la maturation accélérée du cerveau et sa latéralisation. A partir de cette inhibition jusqu'à la fin de l'Œdipe, et donc avec le déclin du phallique (vers 4-5 ans), les constituants majeurs de la compétence linguistique sont acquis de manière accélérée; après cela, la courbe de l'acquisition langagière durant la période de latence est ralentie et ne connaît qu'une très légère inclinaison; tandis que la puberté met fin aux facilités d'acquisition du langage. Cf. Eric H. Lenneberg, *Biological Foundations of Language*, New York, John Willey and Sons, 1967, p 168, 376.

87. Cf. chap. *B*,I; *B*,II; *B*,III; *B*,IV.

rence. Ces deux modalités indiquent les deux versants, « poétique » et « maîtrisant », des textes qui, sur le trajet du rejet, réalisent le procès de la signifiance en en faisant une production à usage communautaire. Les scansions des phrases des *Chants de Maldoror* (au piano, dit-on), la rythmique mallarméenne, le gel d' « Hérodiade », et le chic opulent convoité par le tout-Parnasse de Méry Laurent, en passant par la préciosité et le snobisme (indice de la mère interdite, idéalisée et oralisée), jusqu'au spasme de la glotte chez Mallarmé; ou d'une autre façon la mère océanique et soumise, quoique amante abusive du pendu, chez Lautréamont — font partie du premier versant. La philosophie hégélienne d'*Un coup de dés* et d'*Igitur* [88], l'appel monastique, sacramentel et rituel du « *Livre* » chez Mallarmé, la logique rompue et de nouveau restaurée des *Poésies* chez Lautréamont — indiquent la seconde modalité comme doublure de la première.

L'oralisation peut être un intermédiaire entre le sadisme fondamental du rejet et sa sublimation signifiante : c'est comme une oralisation qu'on peut interpréter la mélodie, l'harmonie, le rythme, les sons « doux » et « agréables », la musicalité poétique, qu'on trouve dans le courant « symboliste » et chez Mallarmé par exemple. L'agressivité du rejet est retenue par une tentative de fusion avec le corps maternel, fusion dévorante : tentative dont la biographie de Mallarmé fournit le témoignage événementiel.

Le surmoi et son langage linéaire que caractérise l'enchaînement sujet/prédicat de ses syntagmes, sont combattus par un retour du plaisir oral et glottique : la succion ou l'expulsion, la fusion avec ou le rejet du sein maternel semblent être à la base de cette érotisation de l'appareil vocal et, à travers lui, de l'introduction dans l'ordre langagier d'une surcharge de plaisir qui se marque par une redistribution de l'ordre phonématique, de la structure morphologique et même de la syntaxe (les mots-valises de Joyce, la syntaxe de Mallarmé).

La cavité orale est l'organe perceptif le plus tôt développé et qui assure chez le nourrisson le premier contact avec l'extérieur mais aussi avec l'*autre*. Son mouvement de « fouissement » initial, destiné à établir le contact voire la fusion biologiquement indispensable avec le corps de la mère, obtient une valeur *négative* dès le 6e mois : à cet âge la rotation de la tête indique le refus avant de présenter un « non » abstrait, « sémantique », au 15e mois [89].

L'oralité fusionnante et l'oralité dévorante, refusante, négative,

88. Sur Mallarmé, Hegel et la « notion-épouse », cf. chap. C,VII,2.
89. Cf. René A. Spitz, *De la naissance à la parole*, PUF, 1968.

se *trouvent ainsi étroitement entremêlées, y compris pendant le stade anal suivant qui permettra l'accentuation de l'agressivité*, assurant au corps son détachement et son rapport — toujours déjà négatif — au dehors et à l'autre. Aussi, même si elle est reconnue comme plus archaïque, l'oralité fusionnante et la pulsion libidinale qu'elle étaye, est *portée* et, dans la genèse du fonctionnement symbolique du sujet, *déterminée* par le rejet [90].

Si, par désintrication ou pour une autre raison, se produit une accentuation du *rejet* porteur des pulsions, ou plus précisément de sa charge négative, celle-ci prend comme canal de passage l'appareil musculaire [91] qui décharge vite l'énergie en poussées de brève durée : la gestualité picturale ou dansante est à rapporter à ce mécanisme. Mais le rejet peut passer également par l'appareil vocal : seules parmi les organes internes à n'avoir pas la capacité, qui leur est propre, de retenir l'énergie liée, la cavité buccale et la glotte libèrent la décharge à travers un système fini de phonèmes propres à chaque langue, par l'augmentation de leur fréquence, par leur accumulation ou leur répétition qui déterminent le choix des morphèmes [92], voire par la condensation de plusieurs morphèmes « empruntés » en un seul lexème [93]. En ceci, le rejet investissant la cavité buccale éveille en elle et à travers elle la pulsion « libidinale » « unifiante », « positive », qui caractérise, lors des phases plus archaïques, cette même cavité dans son mouvement initial de « fouissement ». Le rejet devient, par le nouveau réseau phonématique et rythmique qu'il produit, une source de plaisir « esthétique ». Ainsi, sans quitter la ligne du sens, il la découpe et la réorganise en lui imprimant le parcours de la pulsion à travers le corps : de l'anus à la bouche.

Aussi dirons-nous que le rejet est le retour de ce repoussement — *Ausstossung* ou *Verwerfung* [94] — dans le champ du sujet constitué : il *re*constitue les objets réels, en « crée » de nouveaux, réinvente le réel et le re-symbolise. S'il rappelle par là un processus régressif de type schizoïde, il en constitue plus encore la positivation puisqu'il

90. « A mon avis, dans un état normal d'intrication des deux pulsions, l'agression joue un rôle comparable à celui de l'onde porteuse. De cette façon, l'impulsion de l'agression permet de diriger les deux pulsions vers l'environnement. Mais si ces deux pulsions ne réussissent pas à s'imbriquer une désimbrication se produit, alors l'agression se retourne contre la personne elle-même, et dans ce cas la libido non plus ne peut être dirigée vers l'extérieur. » (*Ibid.*, p. 221-222.)

91. Cf. S. Freud, *Le Problème économique du masochisme*, Standard Ed., t. XIX.

92. Les effets d'allitération, les assonances, etc. Cf. chap. *B*,I.

93. Les mots-valises. Cf. chap. *B*,I.

94. Freud, « L'homme aux loups », in *Cinq Psychanalyses*, PUF, 1966.

l'affirme en l'introduisant dans la sphère signifiante; celle-ci se trouve alors séparée, scindée, mise en procès. La symbolisation du rejet est le lieu d'une contradiction intenable et qu'un nombre restreint de sujets atteint. Si le rejet comporte le moment de l'« excorporation[95] », de l' « expectoration » selon Artaud, ou de l' « excrétion » selon Bataille, cette décharge motrice, ce spasme corporel s'investissent dans le signe lui-même déjà séparé, dans le langage, pour réintroduire et déployer en lui la mécanique même selon laquelle se produit la séparation entre choses et mots; donc pour déployer, disloquer et réajuster le registre *vocal* (les textes de Mallarmé ou *les Chants de Maldoror* de Lautréamont) et *logique* (*Poésies* de Ducasse). Le *rejet* se réintroduit et se réitère dans un langage scindé. La simplification propre à la théorie formaliste du symbolisme consiste à ne voir dans le procès de la signifiance qu'un *texte*, au sens d'une distribution codée ou déviante de marques, sans apercevoir le *rejet* pulsionnel qui le produit, à cheval entre le corporel et le naturel d'une part, le symbolique et le social d'autre part, et en chacun d'eux spécifiquement. Au contraire, reconnaître l'hétérogénéité dialectique de ces « ordres », c'est avant tout indiquer que le rejet — anal, sadique, agressif — pose l' « objet » et le « signe », et qu'il constitue le *réel* dans lequel se trouve la fantasmatique ou l'objective réalité. Alors, deux possibilités semblent s'offrir au sujet :

Soit il passe ailleurs, c'est-à-dire au-delà du rejet, dans la réalité, supprimant à jamais le trajet de la séparation, de la scission, pour ne le vivre que comme la retombée ou l'à-côté d'un « engagement » dans le réel, où se réifie toute la logique du *méta-* : méta-sujet, méta-langage, méta-physique. Il se met alors sous la loi du père et assume lui-même cette paranoïa, en même temps que l'homosexualité qui la connote et dont la sublimation n'est que trop fragile : c'est Oreste, meurtrier de sa mère au nom des lois de la cité.

Soit il revient constamment sur le rejet, et atteint alors, sous l'homosexualité paranoïaque mise à nu par la production signifiante, le moment schizoïde de la scission. Ici, le corps douloureux de Mallarmé avant celui, éclaté et momifié, d'Artaud, témoigne de cette perte de l'unité.

Si on veut penser au « personnage » qui devient le lieu de ce procès, on obtient la représentation intolérable pour la conscience normative, d'un polymorphisme qui connaît toutes les perversions et n'adhère à aucune, qui traverse tous les vices et n'en assume aucun, in-identique, in-authentique, sagesse de l'artifice, sans intériorité,

95. Cf. Green, *op. cit.*

rejet constant. Monstruosité invivable pour le corps social et pour sa réalité paranoïaque qu'il n'ignore d'ailleurs pas mais dont il se joue, tel l'a toujours présenté la tradition : de la « misanthropie » d'Héraclite à la méchanceté du *Neveu de Rameau* et au *Paradoxe du comédien*.

Il semble que, dans la tradition grecque, les fragments qui nous restent d'Héraclite soient ceux qui saisissent au plus près le procès à la fois d' « hypertrophie d'un moi [96] » et de sa séparation à l'intérieur de la raison maintenue. Sans quitter donc la raison, il en fait non pas une unité logique au sens où Platon et les Stoïciens nous ont habitués à l'entendre, mais un dire divisé, un contre-dire, disant ensemble (homologuant) ce qui se tient séparé : les mots et les choses, mais aussi les choses entre elles et les mots entre eux, le mot comme rejet de la chose qu'il dit et d'un autre mot dit ou non dit. Seul l' « habile », celui qui a maîtrisé la technique des dires, arrive à cette sagesse « poétique », τὸ σοφόν, à l' « art ». Est-ce dire que l' « art », maintenant des mots dans le rejet, est un discours sur le discours? Le discursif n'est qu'une des manifestations du procès, phénoménale et langagière. Si la métalangue ne peut saisir ce procès qu'à partir de la langue, en creusant les figures stylistiques, logiques et étymologiques, la séparation que le discours re-joue renvoie au rejet présymbolique et intra-symbolique où se perd le logos et son homologation. Elle renvoie à la scission a-symbolisée et a-symbolisable, au rien qui n'est ni l'un ni le multiple, mais ce « néant infini » dont parle la philosophie spéculative et que nous poserons comme une matière toujours déjà en scission, à partir de laquelle les rejets réitérés engendreront aussi bien le logos thétique que son éclatement. L'art héraclitéen est la pratique qui reprend, à travers le logos, cette *séparation* sans début ni fin que certaines formulations freudiennes [97] assignent à l'inconscient. « De tout ce sur quoi j'ai écouté les discours, pas un ne parvient à ce point qu'il distingue la chose qui, séparée de toutes, fait l'art [98]. » La chose qui fait l'art, séparée de toutes, — la matière pulsionnelle —, aucun discours ne la distingue : elle contredit l'Un et le discours mais s'y inscrit pour les (pour s'en) rejeter. Jamblique fait écho à Héraclite, en soulignant en filigrane que l'homme singulier et rare qui accomplit le rejet dans la raison, le fait depuis la matière : s'il est plus qu'elle, elle est sa condition, elle le produit en se repoussant et en le repoussant : « Je pose donc deux genres de sacrifices. D'une part, ceux des hommes entièrement purifiés, tels que, rarement, un

96. Bollack et Wismann, *Héraclite ou la séparation*, Éd. de Minuit, 1972, p. 14.
97. La théorie des pulsions par exemple.
98. Bollack et Wismann, *op. cit.*, p. 305, § **108.**

homme singulier les accomplit, comme dit Héraclite, ou quelques hommes que l'on compte, d'autre part, ceux qui restent dans la matière [99]. »

Après avoir suivi le trajet de la notion de repoussement chez Freud, relevons-le chez Hegel qui nous a permis, au début de ce chapitre, d'esquisser la *négativité*. La logique hégélienne désigne dans le *repoussement (Repulsion)* un mouvement interne à la négativité et frôlant ce que nous avons désigné par le terme de *rejet*, sans pour autant se confondre avec lui. Le *repoussement (Repulsion)* est, chez Hegel, le rapport négatif de l'Un avec lui-même, en quoi il diffère du *devenir* qui est « la transformation de l'Être en Néant » [100]. Détermination fondamentale de l'Un, fragmentation de l'Un, mais assurant son maintien et produisant la multiplication des Uns par l'attraction qui présuppose la répulsion : on voit que la répulsion hégélienne est toujours subordonnée à l'Unicité et que, en commençant par agir à l'intérieur d'elle, elle ne la met en cause qu'*extérieurement*, en lui ajoutant du dehors des sens multiples. Il est incontestable, et Hegel y insiste lui-même, que la « répulsion » intériorise fondamentalement la négativité, contre l'analytique de Kant où « les deux forces fondamentales, qu'il attribue ainsi à la matière, restent extérieures et indépendantes chacune par rapport à l'autre [101] » et où « la force répulsive serait une *force de surface* grâce à laquelle les matières ne seraient à même d'agir l'une sur l'autre qu'au niveau de leur commune surface de contact [102] ». Mais en intériorisant la répulsion dans l'Un lui-même, en en faisant le mécanisme de sa précision, de sa détermination et en somme de son identité, Hegel subordonne la répulsion à ce que nous avons appelé la « fonction symbolique »; inversement, Freud rejoint la logique dialectique lorsqu'il fait du *repoussement* le moment essentiel de la constitution de la fonction symbolique. Seulement, chez Freud, c'est une « autre scène » à bases pulsionnelles qui agit le repoussement. N'ayant pas en vue une telle hétéronomie [103], Hegel ne peut que supprimer l'extériorité du repoussement ainsi esquissée. Voici comment. — La séparation hégélienne devient l'explication de ce qu'est l'Un en soi, et s'exporte

99. *Ibid.*, p. 226. De même, p. 69.

100. Cf. *Science de la logique*, t. I, tr. fr. de Vl. Jankélévitch, Aubier, 1947, p. 173-174. Hegel emploie pour « repousser », « *abstossen* » et « *repelliren* »; pour « repoussement », « *Repulsion* ». Cf. Hegel, *Science de la logique*, t. I, livre 1 (1812), tr. fr. de J. Labarière et G. Jarczyk, Aubier-Montaigne, 1972, p. 138 sq.

101. *Ibid.*, p. 191 (tr. fr. de Vl. Jankélévitch).

102. *Ibid.*

103. Nous y reviendrons, chap. *A*,III.

à l'extérieur de cet Un toujours déjà ainsi campé; elle s'extériorise, elle aboutit dans ses effets dialectiques à une extériorité : « La répulsion de l'Un par lui-même est l'explication de ce que l'Un est en soi; mais l'infinité posée comme un état de séparation est une infinité devenue *extérieure à elle-même* et cela du fait de l'immédiateté de l'Infini, de l'Un. Elle est aussi bien le simple rapport de l'Un avec l'Un que (et plutôt) l'absence absolue de rapport de l'Un : dans le premier cas, il s'agit d'un rapport affirmatif de l'Un avec l'Un, dans le deuxième, d'un rapport non moins simple, mais négatif. Ou encore, la multiplicité de l'Un est le fait de l'Un se posant lui-même; l'Un n'est rien d'autre que le rapport négatif de l'Un avec lui-même et ce rapport dans l'Un lui-même est l'Un multiple. Mais d'autre part, la multiplicité de l'Un est un état tout à fait extérieur, car *l'Un résulte justement de la suppression de l'être autre et sa répulsion résulte de son rapport avec lui-même et de la simple identité avec lui-même. La multiplicité des Uns représente l'infinité qui se manifeste naïvement sous la forme d'une contradiction* [104]. »

Le moment de l'*éclatement* de l'Un, par un retour de la répulsion sur elle-même, c'est-à-dire contre son propre pouvoir potentiel de poser et de multiplier l'Un, ne semble pas envisagé. N'est donc pas à envisager le morcellement hétérogène du symbolique, sous-jacent à sa constitution même et la minant constamment tout en la maintenant en procès. N'est pas envisagée la simultanéité de la *limite* qu'est l'Un et de son *franchissement* a-raisonnable, a-relatif, a-médiateur. N'est pas envisagée la possibilité de la constitution-déconstitution d'Un sens-non-sens, transversal aux limites catégorielles (« dedans », « un », « multiple », etc.), que le *rejet* joue précisément dans le procès « schizoïde » du texte.

La clôture idéelle de la dialectique hégélienne semble consister dans l'impossibilité de poser la négativité comme autre chose que réitération de l'unité idéelle en elle-même. L'extériorité à laquelle elle se condamne ainsi *de fait*, est solidaire de l'enfermement idéel auquel aboutit, malgré maints détours, son trajet. Que le rejet réitéré, loin de restituer purement et simplement la série des Uns multiples, ouvre dans et à travers l'Unité — nous sommes tentés de dire au-delà de l' « unité signifiante » et de « l'unité subjective » — *le procès matériel des scissions répétées*, a-signifiantes, pulsionnelles, mais agissant avec la régularité de lois objectives et rappelant sa pulsation, à travers l'unification symbolique, par les déchirures ou les arrangements nouveaux qu'il y produit : c'est ce que nous voulons suggérer

104. Hegel, *op. cit.*, p. 175; *nous soulignons.*

à partir d'une interprétation matérialiste que permettent les positions freudiennes sur la compulsion de répétition.

En effet, si pour Freud l'*Ausstossung* ou la *Verwerfung* ont posé le signe, elles fonctionnent déjà avant lui, pour ainsi dire « objectivement », dans le mouvement d'une matière vivante soumise aux contraintes naturelles et sociales. « Pour comprendre le progrès (la constitution du réel comme séparé), il faut se rappeler que toutes les représentations prennent leur origine dans des perceptions et pour la reproduction [105]. »

Tout en instaurant le signe, le sujet et le jugement, la *Verwerfung* pointe, *en même temps*, vers des scissions réitérées de la matière a-symbolisée vivante et, au-delà du vivant, vers l'inorganique. La pulsion qui se dessine ainsi opère dans un trans-symbolique qui renvoie le corps signifiant à l'a-signifiance biologique d'abord, à la mort pour finir. Ce qui se *représente* d'ailleurs comme une « mort » n'est probablement rien d'autre — maints textes « littéraires » en témoignent — que la verbalisation de ce rejet, de cette rupture multipliée de toute unité, y compris de celle d'un corps : « Il faudrait parler maintenant de la décorporisation de la réalité, de cette espèce de rupture appliquée, on dirait, à se multiplier elle-même entre les choses et le sentiment qu'elles produisent sur notre esprit, la place qu'elles doivent prendre [106]. »

Le retour obstiné et contraignant du rejet, sa « compulsion de répétition » que Freud découvre comme étant un des mécanismes « ultimes » du fonctionnement psychique, plus essentiel que « le principe de plaisir », n'est pas seulement caractérisé par lui comme « démoniaque », ou comme une tendance inhérente à la vie organique visant à stopper l'évolution galopante des formes organiques et de leur capacité symbolisatrice pour en revenir à un état d'inertie et de constance. A travers de telles formulations et au-delà des spéculations sur la mort, avouées comme telles par Freud lui-même [107], aussi bien qu'à partir d'observations sur la « schizophrénie », mais, pour ce qui

105. Cf. « La dénégation », p. 3.

106. A. Artaud, « Description d'un état physique », in *Œuvres complètes*, t. I, p. 75.

Nous insisterons, chap. *C.*, sur la fonction a-théologique de cet éclatement de l'Un (cf. notamment p. 579 sq.). Rappelons ici l'énoncé relevé par G. Pankow dans le « rêve du " Dieu non existant " » : « Schizophrénie est synonyme d'athéisme » (G. Pankow, *L'Homme et sa psychose*, Aubier-Montaigne, 1969, p. 220).

107. « Dans les travaux de mes années suivantes (" Au-delà du principe de plaisir " (1920); " Psychologie de groupe et analyse du Moi " (1921) et " Le Moi et le Ça " (1923)) j'ai laissé libre cours à ce goût de la spéculation que j'avais si longtemps réprimé. » (« Étude autobiographique », S.E., t. XX, p. 57; G. W., t. XIV.)

nous intéresse, davantage à partir de textes modernes, se dégage la confirmation d'une loi objective : — le *rejet*, mouvement spécifique de la matière, produit ses formes différenciées, y compris leurs manifestations symboliques, en même temps qu'il assure, par sa réitération, un *seuil de constance :* une *limite*, une retenue autour desquelles s'instaurera la différence — voie de la symbolisation; mais cette dépense *pulsionnelle*, tout en posant le symbolique et sa différenciation, y fait retour — dans le texte notamment — pour faire éclater la différence et pour introduire, à travers son jeu ce qui l'agit en silence : les scissions de la matière. Que celles-ci, localisées par Freud dans le *ça* ou dans l'*inconscient*, fassent irruption dans la différenciation du jeu symbolique, permet d'affirmer que le procès de la signifiance pratiqué dans sa totalité infinie, n'a pas d'inconscient : que le texte n'a pas d'inconscient. Le rejet réitéré et revenu s'oppose au refoulement, et réintroduit les « énergies libres » dans les « énergies liées », pour reprendre les termes freudiens.

Nous arrivons ici à un point nodal de la notion de *procès signifiant*. Le rejet, qui en est le mécanisme puissant, est d'ordre hétérogène puisqu'il est, dans la perspective freudienne, *pulsionnel*, ce qui veut dire qu'il est une charnière entre le « psychique » et le « somatique ». A telle enseigne que, pour être maintenue, la dichotomie entre ces deux « ordres » se dialectise, et le « signifiant » n'apparaît que comme une *thèse* — une position — des réitérations infinies des rejets matériels, lorsque les « énergies libres », toujours déjà en scission, en doublement et en rejet, se heurtent contre les parois des *structures* naturelles et sociales, des « forces extérieures perturbatrices », écrit Freud, pour y faire cristalliser des « unités ». « Les manifestations de la compulsion de répétition [...] présentent à un très haut degré un caractère pulsionnel; lorsqu'elles agissent en opposition avec le principe de plaisir, elles donnent l'impression d'une force en quelque sorte démoniaque en action », remarque Freud [108]; et plus loin : « Comment comprendre l'affirmation du caractère pulsionnel de la contrainte de répétition? A ce point de vue nous ne pouvons nous empêcher de supposer que nous sommes là sur la trace d'une propriété générale des pulsions et peut-être même de la vie organique dans son ensemble — propriété qui jusqu'alors n'avait pas été clairement reconnue, ou du moins n'avait pas été explicitement formulée. Il semble ainsi qu'une pulsion soit une tendance, inhérente à la vie organique, à restaurer un état de chose plus ancien, auquel avait été amené à

108. « Au-delà du principe de plaisir », S.E., t. XVIII, p. 35 (in *Essais de psychanalyse*, Payot, 1963, p. 45).

renoncer l'organisme vivant, sous la pression de forces extérieures perturbatrices : c'est-à-dire une sorte d'élasticité organique, ou, pour le dire d'une autre manière, l'expression de l'inertie inhérente à la vie organique [109]. »

Après Freud, la psychanalyse conformiste s'engage dans une voie qui tend à « venir à bout des résistances du *ça* », en les interprétant et en supprimant ainsi le rejet pulsionnel de l'ordre de ce qu'on appelle « l'agir », pour le « signifier » ou pour le « nuancer ». Érigée en principe, cette « normalisation » du rejet contribue à détruire le « fer de lance » du procès de la signifiance. Au contraire, là où le rejet est rendu à sa motricité essentielle, là où il devient nécessairement, inconsciemment ou volontairement, l'agent maintenu et renforcé du procès signifiant, il produit des formations culturelles et sociales nouvelles, novatrices et, dans des conditions spécifiques sur lesquelles nous allons revenir, subversives.

Comment se représente dans le discours ce retour du rejet, *ce surplus du rejet* mettant en procès le symbolique déjà institué par la *Verwerfung*? Quelle est la négativité du texte, différente de la négation symbolique interne au jugement, et soutenue par le sujet menacé? Quelle organisation libidinale et quelle économie discursive lui correspondent?

Selon Freud, dans l'article sur « La dénégation », la symbolisation implique un refoulement du plaisir, des pulsions érotiques. Mais ce refoulement n'est pas absolu. Freud laisse entendre que le refoulement complet (s'il était possible) aurait eu des conséquences empêchant la fonction symbolique. Le refoulement, explique Lacan, est une « *sorte de discordance*, entre le signifié et le signifiant, que détermine toute censure d'origine sociale [110] ». L'instauration de la fonction symbolique exige ce refoulement et impose que la vérité du réel retranchée ne puisse s'introduire qu' « entre les lignes », c'est-à-dire dans la structure linguistique, sous forme de « dénégation » par exemple et entre autres.

Or, la réalisation de la fonction du jugement « ne devient possible qu'après que la création du symbole de la négation ait doté la pensée des premiers degrés de liberté à l'égard des conséquences du refoulement ». Revenons maintenant plus haut dans le texte sur la dénégation : pour Freud, la « dénégation est une relève du refoulement *(Aufhebung der Verdrängung)* », ce qui veut dire une « acceptation

109. *Ibid.*, p. 36 (in *Essais...*, p. 46).

110. « Introduction au commentaire de J. Hyppolite », in *Écrits*, p. 372; ***nous soulignons***.

intellectuelle » du refoulé, mais non pas sa décharge, sa « consomption ». Il se produit, en conséquence, une séparation entre « fonction intellectuelle » et « processus affectif », dont il résulte « une sorte d'acceptation intellectuelle du matériel refoulé tandis qu'en même temps l'essentiel du refoulement persiste ».

L'apparition du symbole de la négation dans le signifiant libère donc partiellement le refoulement, et fait passer dans le signifiant une partie de ce qui est resté en dehors de l'ordre symbolique, ce qui a été refoulé et que Freud appelle « affectif ». Il s'agit de bases pulsionnelles, corporelles, relevant de l'histoire concrète du sujet concret (biologique, familial, social). S'il est vrai que cet « affectif » n'est saisissable qu'à travers sa structuration discursive, ce serait de l'empirisme sémantique que de croire qu'il n'existe pas d'une certaine façon en dehors d'elle. On voit que la négation en tant que *fonction symbolique* inhérente au jugement (inhérente à la symbolisation) est une sublimation intellectuelle *(Aufhebung)* d'une partie seulement du rejet *(Verwerfung)*.

La *dénégation* observée en cas de « pensée obsessionnelle » obtient que le « contenu idéatoire du matériel refoulé arrive (seul) jusqu'à la conscience ». Dans la situation analytique, grâce au transfert, « nous réussissons à vaincre la négation elle-même et à obtenir l'acceptation *intellectuelle* complète du matériel refoulé — mais le processus du refoulement lui-même n'est pas écarté pour autant ».

Dans les productions esthétiques, qui ne sont pas des situations transférentielles, la négation n'est pas « vaincue » : le rejet est opérant et produit non pas « l'acceptation intellectuelle du matériel refoulé » (ce qui veut dire qu'il ne produit pas son passage dans le signifié, dans la fonction symbolique), mais son *marquage dans le matériau signifiant*. Cette constatation implique, d'une part, que la constitution de la fonction symbolique (fondée sur le jugement) exige une situation transférentielle. Elle implique, d'autre part, que la fonction symbolique opère déjà la distinction non seulement entre « objectif » et « subjectif », mais aussi entre « signifiant » et « signifié ». Par contre, la réintroduction du symbole de la négation dans le langage poétique (à distinguer de la réintroduction de la négation comme « dénégation » dans la situation analytique) produit *une autre disposition du refoulé* laquelle n'est pas « une acceptation intellectuelle du contenu du refoulé », une *Aufhebung*, mais un marquage post-symbolique (et en ce sens anti-symbolique) du matériel resté intact lors de la première symbolisation. Ce « matériel », repoussé par le signe et le jugement hors des premières symbolisations, est maintenant retiré de l'inconscient dans le langage, mais sans y être accepté sous forme

de « métalangue » ou de quelque intellection que ce soit. La pulsion (de mort : négativité, destruction) réitérée se retire de l'inconscient et *se place, comme déjà positivée et érotisée, dans un langage* qui, de son placement, s'organise en prosodie ou en timbres rythmés [111]. Si « dans l'analyse on ne trouve pas de " non " venant de l'inconscient, et (si) la reconnaissance de l'inconscient par le moi s'exprime à l'aide d'une formule négative », comme le dit Freud dans le même article, nous dirons que le dispositif sémiotique construit par le langage poétique à travers la position de la langue comme système symbolique, est une négativité au troisième degré : ni manque de « non » (comme dans l'inconscient), ni formule négative (indice de la fonction symbolique instaurée), ni dénégation (symptôme du « moi » névrotique idéalisant le refoulé), mais *modification de la linéarité et de l'idéalité linguistique et logique*, qui n'est localisable dans aucun « moi ». Le rythme poétique n'est pas la reconnaissance de l'inconscient : il en est la dépense et la mise en œuvre.

Pour la psychanalyse, « le sujet vrai est le sujet de l'inconscient » qui n'apparaît que dans le phénomène du transfert.

Nous voyons que le sujet poétique n'est pas ce sujet-là. Si la psychanalyse et donc le transfert ont permis que se dégage pour la science les topiques (plurielles) du sujet, celle du langage poétique apparaît comme ce qui retire dans un dispositif signifiant (qu'on a pu appeler « prosodie », « art », etc.) non pas « le contenu idéatoire » de ce qui est resté hors de la première symbolisation, mais son *économie :* le *mouvement* du rejet. Ce rejet est impliqué dans le jugement affirmatif *(Bejahung)* (tel est le texte de Lautréamont), ou dans la morphologie et la syntaxe linguistiques (tel est le texte de Mallarmé), c'est-à-dire qu'il est manifesté par le symbole de la négation ou par la destruction morpho-syntaxique. La négativité poétique est un rejet au troisième degré : rejet de la négation symbolique et névrotique, il remémore spatialement, musicalement, le moment dialectique de l'engendrement de la signifiance.

Par là même, le texte ressoude *momentanément* la discordance entre signifiant et signifié établie par le symbole de la négation et déterminant toute censure d'origine sociale, pour la re-poser, bien sûr, mais en la redistribuant autrement. Il fait agir le rejet sur le lieu même de la censure symbolique et sociale qui instaure le système du langage comme un système symbolique (doublement articulé : signifiant/signifié).

111. Cf. chap. *B*,I.

III. L'HÉTÉROGÈNE

> « Indiquer seulement que l'hétérogène manque chez Freud mais remettre les rapports entre hétérologie et psychanalyse 1) au § sur la notion de dépense, 2) au § sur les éléments fondamentaux génétiques de l'hétérologie à opposer au thème d'Œdipe. [...]
>
> Indiquer que l'hétérologie historique est un retour à l'histoire des guerres, que le matérialisme historique, dans sa partie non dialectique, représente très exactement une tendance bourgeoise. »
>
> Georges Bataille, « Zusatz », in *Œuvres complètes*, t. II, Gallimard, 1972, p. 171.

1. Dichotomie et hétéronomie des pulsions.

On peut penser la théorie freudienne des pulsions comme un passage du psychique au somatique, comme un véritable pont entre la base biologique du fonctionnement signifiant et sa détermination familiale-sociale. En maintenant, à côté de cette *hétéronomie*, la *dichotomie* fondamentale des pulsions comme forces contradictoires opposées et en lutte (vie/mort, pulsions du moi/pulsions sexuelles), Freud en fait le lieu éclaté et doublement différencié du conflit, du rejet. Ce qui nous intéresse ici, c'est la dialectique matérialiste qu'il y instaure : c'est leur hétéronomie et non pas leur dichotomie. Les pulsions appartiennent à la matière, sans être pour autant exclusivement propres à une substance biologique, puisqu'elles relient tout en les différenciant le biologique et le symbolique dans la dialectique

du corps signifiant investi dans une pratique. Ni dedans ni dehors, ni intérieur idéel d'un sujet de l'entendement, ni extériorité de la force hégélienne, la pulsion est la scission réitérée de la matière comme mécanisme d'engendrement de la signifiance, lieu de production d'un sujet toujours absent de ce lieu.

Les théories post-freudiennes de la pulsion insistent davantage sur son aspect neuro-biologique et accentuent surtout, à notre avis, la division inhérente au mouvement pulsionnel, mais beaucoup moins le geste fondamental de Freud qui y voit une hétérogénéité — matérialité signifiante et signifiable, conflictuelle, et dont les heurts successifs produisent la fonction signifiante par un moment de *saut* et de *rupture*, de *séparation* et d'*absence*.

Monakow et Mourgue [1] avancent le terme de *diaschisis* (de διασχίζω je sépare à distance) : « La *diaschisis* représente une forme spéciale de choc, survenant le plus souvent mais pas nécessairement, de façon subite, dont l'origine est constituée par la lésion locale, et dont l'extension se fait, selon des doses bien définies, à savoir le long des fibres qui prennent naissance au niveau et aux alentours immédiats du foyer [2]. » Ils donnent à la tendance scissionnelle du tissu nerveux le nom de *hormé* (du grec ὁρμή, impulsion ou mise en mouvement) : « C'est la matrice des instincts, [...] la hormé est en effet, primitivement, une propriété du protoplasme vivant [3]. » « Chez un être pourvu d'un système nerveux, on peut définir l'instinct comme une force propulsive latente issue de la hormé, qui réalise la synthèse des excitations internes du protoplasme (introceptivité) avec des excitations agissant de l'extérieur (extroceptivité) en vue d'un processus assurant, à l'aide d'actes adaptés, les intérêts vitaux de l'individu en même temps que ceux de l'espèce [4]. » Dans les cas de schizophrénie, selon ces auteurs, les instincts sont polarisés : la tendance à l'union *(klisis)* s'éclipse au profit de celle de la défense *(ekklisis)* dirigée vers le dehors, ce qui provoque un morcellement de l'énergie nerveuse *(diaspasis)*, une déconstruction « en briques » du système nerveux, laquelle se reflète par des modifications de l'élément verbal lui-même, perturbé comme pour absorber la diaspasis et en défendre l'organisme. Ce biologisme, pourvu d'une téléologie qui ne se distingue pas radicalement du vitalisme de Driesch [5], efface rapidement les fron-

1. *Introduction biologique à l'étude de la neurologie et de la psychologie*, F. Alcan 1928.
2. *Ibid.*, p. 87.
3. *Ibid.*, p. 33.
4. *Ibid.*, p. 38.
5. *Philosophie de l'organisme*, Rivière, 1921.

tières entre les domaines biologiques et ceux de la pratique sociale, et les englobe dans une conception de l'énergie biologique dont la transcendance se révèle dans le retour de la religion comme forme suprême de la « syneidesis », notion désignant « la force médiatrice de la nature », « principe régulateur et compensateur ».

L. Szondi [6] insiste, lui aussi, sur l'aspect conflictuel des pulsions dont la matrice s'avère être quaternaire (résultat du dédoublement des deux gènes constitutifs de l'hétérozygote) : « ... les gènes constituent les sources des pulsions [7] ... » « ... seule l'origine génétique des pulsions explique leur tendance à reproduire l'étant antérieur que Freud pose mais n'explique pas [8]. » L'élan pulsionnel *(Triebdrang)* dépend de la puissance du contraste entre les gènes qui conditionnent l'ensemble. La théorie génétique moderne confirme ce dédoublement et sa répétition; elle les précise en posant la sélection inversée des doubles pour la constitution de nouvelles structures [9]. Il reste pourtant que ce substantialisme, disjoint du champ de la pratique sociale tel qu'en tient compte la théorie freudienne, cantonne la théorie des pulsions dans un espace mécaniste et transcendental, repérable dans les définitions grossières et naïves de Szondi concernant les types psychopathologiques, ou dans l'incapacité des auteurs modernes à préciser l'impact du « facteur social » en psychose, qu'ils ne cessent d'ailleurs pas d'invoquer.

Il n'en est pas moins probable que, comme le rappelle A. Green, « le code génétique joue le rôle d'une copule entre la sexualité et le phénomène de la mémoire [10] », et que les processus propres à ces codes génétiques, notamment la reproduction des acides nucléiques selon le modèle de la double hélice [11], signalent le fonctionnement toujours déjà dédoublé, éclaté et inversé — comme en un négatif filmique — de ce que deviendra une « unité » subjective et signifiante.

6. *Diagnostic expérimental des pulsions*, PUF, 1952.
7. *Ibid.*, p. 3.
8. *Ibid.*, p. 4.
9. Ainsi, certaines théories psychiatriques et biologiques modernes de la schizophrénie soutiennent la thèse selon laquelle celle-ci est due « fondamentalement à des différences majeures entre les gènes qui s'expriment régulièrement dans les homozygotes (de manière récessive) et occasionnellement dans les hétérozygotes (de manière dominante) », cf. Jan A. Bök, « Genetical Aspects of schizophrenic Psychoses », in *The Etiology of Schizophrenia*, ed. by Don D. Jackson, New York, Basic Books, 1960, p. 29. Plusieurs autres auteurs de ce recueil expriment le même point de vue.
10. « Répétition, différence, réplication », in *Revue française de psychanalyse*, mai 1970, p. 479.
11. Cf. James A. Watson, *La Double Hélice*, Laffont, 1968.

La division matérielle, voire la multiplication, apparaît ainsi comme *un des fondements* de la fonction signifiante, un fondement qui sera refoulé ou remodelé par les contraintes de la réalité sociale signifiante, mais qui n'en reviendra pas moins *se projeter* sur la surface structurée, pour la perturber, la réorganiser (en « poésie »), ou la percer, l'annihiler (dans la « folie »).

Le maintien de cette dualité (hétérogénéité *et* dédoublement des pulsions) rend compte d'un processus conflictuel hétéronome, hors duquel on ne saurait situer non seulement l'expérience psychotique mais aussi celle de toute pratique, quelle qu'elle soit, pour autant qu'elle se renouvelle; il obéit à une exigence méthodologique matérialiste que Freud a toujours accentuée : « *Notre conception était dualiste dès le début et elle l'est encore davantage aujourd'hui*, depuis que nous avons substitué à l'opposition entre les instincts du *Moi* et les instincts primitifs celle entre les instincts de vie et les instincts de mort. La théorie de Jung, au contraire, est une théorie moniste; en donnant le nom de libido à la seule force instinctive qu'il admet, il a bien pu créer une certaine confusion, mais ce fait n'est pas de nature à nous troubler [12]. » Mais plus qu'un dualisme, la théorie freudienne est une théorie de la *contradiction*, de la *lutte :* « Elle cherche à résoudre l'énigme de la vie par la lutte de ces deux instincts, lutte qui avait commencé dès l'aube de la vie et qui dure toujours [13]. »

Le rejet biologique génétique traverse de motilité le corps organique et lui imprime une « gestualité » que les besoins et les contraintes sociales vont structurer. Le retour du rejet pulsionnel comme déjà cinétique, comme gestuel, à travers le « *fort-da* » freudien, projette le rejet matériel biologique en rejet constitutif d'un espace signifiant et/ou pratique : séparation de l'objet, constitution du réel; *absence* et à travers elle, par le rejet réitéré — engramme labile des premières stases vocaliques, gestuelles, signifiantes. Cette labilité et cette mobilité des engrammes se montre lors de l'acquisition du langage, dans l'engendrement du système lexical holophrastique, fluctuant, que la grammaire n'a pas encore saisi ni maîtrisé. Mobilité dont le retour constant produira, chez le sujet déjà constitué, la paragrammatisation du tissu langagier, pour en signaler la « dislocation en briques » où pointe le renouvellement du rejet à travers l'engramme :

« Les sentiments ne sont rien,
les idées non plus,

12. « Au-delà du principe de plaisir », in *Essais de psychanalyse*, p. 67; *nous soulignons*.
13. *Ibid.*, p. 77, note.

tout est dans la motilité
dont comme le reste l'humanité n'a pris qu'un spectre [14]. »

2. Frayage, stase et moment thétique.

Les pulsions réitérées, les chocs des décharges énergétiques créent une excitation qui, restant insatisfaite, revient jusqu'à produire, par un saut qualitatif, un contre-coup qui la retarde, l'absorbe momentanément et la pose : le *rejet* réitéré produit ainsi sa *position;* s'il est séparation, doublement, scission, éclatement, il est en même temps et après accumulation, arrêt, marque, stase. La positivation du rejet est inhérente à sa trajectoire : le rejet engramme, il marque Un pour le rejeter de nouveau, pour le séparer de nouveau en deux. L'engramme comme voie de devenir signifiant est l'autodéfense du rejet, son immobilisation relative permettant la relance de la pulsion : le re-jet. Sans cette stase (sur laquelle va s'ériger la thèse symbolisante) que Freud découvre dans « Au-delà... » mais aussi dans l'article sur la *Verneinung*, le rejet ne saurait fonctionner comme producteur de *nouveau* et comme déplacement des limites, mais serait une répétition mécanique d'une « identité » indifférenciée. Par l'*hétérogénéité* thétique qu'il engendre, dans des conditions biologiques et sociales bien déterminées (« l'humanité »), à force d'accumuler des ruptures, et qui se sert de l'engramme pré-signifiant produit dans l'absence de tout objet isolé en soi, le rejet se stabilise; sa tendance à la mort se trouve ajournée par cet hétérogène symbolique car, comme pour empêcher sa destruction, le corps *re-marque* et, par un saut, *représente* le rejet *in absentia:* en signe.

La marque est constitutive du rejet; elle le contrecarre pour qu'il reparte renouvelé; elle le diffère pour qu'il revienne et la divise, la dédouble. Nous inscrivons la marque dans le « re » de re-jet comme condition de son renouvellement. L'accumulation quantitative de rejets déplace pourtant la stabilité de la marque — engramme toujours labile qui finit par être rejeté dans un espace *qualitativement* nouveau, celui du *representamen*, du signe. Le rejet défraie la stase de la marque, brise sa propre positivité, sa retenue, et devant ce meurtre, installe une phase thétique qualitativement différente : le signe. La marque

14. Artaud, « Notes pour une lettre aux Balinais», in *Tel Quel*, N° 46, été 1971, p. 10.

est donc sur la voie du devenir-signe puisqu'elle préfigure sa constance et son unité. Le rejet, qui intègre la marque, est le mouvement destructif de la marque et, en ce sens, il se situe dans la voie de la production-destruction du signe. S'il est à la base de la fonction symbolique comme le veut Freud dans la *Verneinung*, il est au même titre à la base de sa destruction : il est le mécanisme de son re-nouvellement et de sa mort.

A l'intérieur du procès de la signifiance, le rejet s'articule donc comme hétérogène : il est la scission matérielle *et* son retardement par la marque où se fixera le *representamen*. La stase (que la scission matérielle produit mais aussi scinde, bouscule, dérange) tend à unifier la scission, à marquer Un, à l'absorber dans la voie du devenir-sujet-désirant. Le signifiant et le désir qui lui est adjacent, se produisent comme un effet de défense du rejet contre la mort que celui-ci entraîne en accomplissant « jusqu'au bout » sa logique de scission. Mais le rejet n'est pas destruction simple : il est re-jet, où le préfixe « re » indique non pas la répétition d'une identité constante, mais un renouvellement de la division à travers un nouvel arrêt unifiant où cristallisera enfin plus qu'une marque : un *representamen* et un « moi », pour être à nouveau re-jetés. Cette cristallisation d'une unité essentielle mais provisoire, à nouveau éclatée, puisque inhérente au rejet lui-même constant, fonde la *logique d'un renouvellement* — et non pas d'une répétition — à l'intérieur du procès de la signifiance : rejet_1 - stase_1 - rejet_2 - stase_2 - (etc.) - *Thèse* - rejet_n - stase_n.

L'énergie libre, c'est-à-dire non liée, primaire, est précisément fonction du rejet, de la séparation matérielle (génétique, biologique). Qu'elle provoque, par le même mouvement de rejet et d'inversion, dans les conditions spécifiques de l'animal humain, sa contre-charge défensive, nous le savons depuis « Au-delà du principe de plaisir ». Or cette contre-charge qui symétrise le rejet en le contrecarrant en quelque sorte sans l'arrêter, en perpétuant ainsi son retour et sa non-extinction, obéit à une certaine régulation, que nous avons appelée *sémiotique*. Nous sommes ici au cœur d'une contradiction qui, loin d'être formelle, est une contradiction entre deux ordres qualitativement différents, hétérogènes, le second (signe) se produisant par l'accumulation réitérée des rejets (frayages-stases-frayages) successifs du premier. Plus encore, cette double contre-charge (d'engramme et de symbolique), bien qu'elle dépende de la scission matérielle, est nécessairement engendrée *en dernière instance* par l'appareil social et par la pratique sociale où le sujet est amené à fonctionner. Ainsi le dispositif psychanalytique, par la relation transférentielle et la mise en évidence du *manque* constitutif du désir et du symbolique,

finit par lier le rejet matériel hétérogène à travers les processus dits primaires (métonymies, métaphores) dans les processus secondaires, et à déplacer leur lutte en l'enchaînant dans le système du *representamen* — du signifiant, du signe, et, enfin, de l'entendement.

Normativante, la cure uniformise et résout la contradiction hétérogène en en faisant une différenciation intra-signifiante, intra-subjective et inter-subjective. La cure fait de la contradiction un langage et un désir. Dans d'autres circonstances, par exemple face à des contraintes sociales et familiales bloquant le passage du procès hétérogène, le rejet se trouve définitivement contrecarré, stoppé et sans répétition possible. Déprimé, il est incapable de reproduire sa contradiction hétérogène, et se condamne ainsi à l'arrêt, bien connu dans l'asymbolie schizophrénique.

Insistons encore une fois sur le fait que la biologie découvre dans le fonctionnement de la matière vivante elle-même les deux tendances opposées : la division et l'arrêt de celle-ci, le principe de multiplication et le principe de constance, ce dernier assurant le maintien de la cellule organique. On peut penser que le rejet pulsionnel utilise ces lois objectives de la matière vivante, et qu'elles en sont la condition indispensable.

Mais le mécanisme du rejet comme fonction de la signifiance se situe à un niveau qualitativement différent. Non seulement il produit des séparations et des stases renouvelées, mais il provoque des rapports hétérogènes entre la *scission-constance matérielle*, d'une part, et sa *liaison*, par un saut, dans le *representamen*, d'autre part. De sorte que lorsque nous parlons de la scission et de l'arrêt qui organisent la lutte caractéristique du rejet, cette logique est à penser par rapport au milieu social dans lequel se produit le *representamen*. C'est dans la structure familiale que se bloquent les identifications avec l'autre ou les suppressions de l'autre : c'est en elle que les relations de rejet deviennent des relations intersubjectives ou des relations de désir.

3. L'économie homologique du « representamen ».

Le rejet porte principalement sur celui des éléments du milieu naturel et social avec lequel l'individu a tendance à s'identifier sous la contrainte biologique et sociale. Dans la structure familiale, c'est

généralement — mais pas toujours — le parent du même sexe qui se présente face au rejet [15].

Dans cette lutte, l'individu cherche la complicité du parent de sexe opposé, ce qui induit à des conclusions rapides sur le rôle fondamental de la transgression de l'interdit de l'inceste dans le fonctionnement symbolique libre (l'art par exemple). Alors qu'il s'agit plus profondément d'une alliance éphémère avec le parent de sexe opposé, d'un paravent visant à faciliter le rejet du même. A tel point que si une fixation au parent de sexe opposé se produit, sans que le rejet atteigne le même, aucun renouvellement du procès de rejet n'est possible, et ce blocage non seulement empêche toute production signifiante, mais provoque des perturbations profondes de la fonction symbolique elle-même. Dans la structure intersubjective dont la famille est le modèle, le rejet se manifeste par la relation narcissique fondamentale, c'est-à-dire par la relation homosexuelle, et tend à la briser, ou plutôt à la renouveler par une lutte contre le symbolique. Si le rejet corrompt la fonction symbolique, il le fait dans une lutte contre la tendance homosexuelle et dans ce sens la suppose, s'appuie sur elle, la reconnaît, l'assume et la reconduit. Pour autant qu'il touche aux rapports sexuels entre les individus — mais la sexualité n'est qu'une strate du procès de la signifiance — le sujet en procès reconnaît l'homo-sexualité sous-jacente à ces rapports et fondamentale dans tous les rapports intersubjectifs et/ou de transfert. L'identification et l'unification subjective s'effectuant contre le procès impliquent la relation au parent du *même* sexe sous l'image de l'unité identifiante, logiquement thétique qui, dans la société gouvernée par le droit paternel, est le Nom-du-père mais qui, concrètement, peut être assumée par tout protagoniste ou toute structure détenteurs de pouvoir (père, mère, famille, État). C'est « Dieu fit entrer un pédéraste » de Lautréamont. Déplacer le rejet hors du champ homosexuel, c'est le déplacer en dehors de la sexualité, ce qui veut dire en fin de compte en dehors des rapports intersubjectifs calqués sur des rapports familiaux; c'est faire agir la charge pulsionnelle non pas forcément comme sublimée, mais comme investie dans

15. « L'attaque contre le corps de la mère, qui se situe dans le développement psychologique, à l'apogée de la phase sadique, implique *une lutte contre le pénis du père contenu dans la mère*. Le fait qu'il s'agit d'une union des parents imprime à cette situation une intensité particulière. Selon le *surmoi sadique* initial déjà constitué, ces parents unis sont extrêmement cruels et ce sont des assaillants très redoutés », écrit Mélanie Klein, « Les situations d'angoisse de l'enfant et leur reflet dans une œuvre d'art et dans l'élan créateur », in *Essais de psychanalyse*, Payot, 1967, p. 257; *nous soulignons*.

le processus de transformation de la nature et de la société.

Mais les structures défensives de la société — de la famille aux institutions capitalistes — sont là pour capter ce rejet dans des stases identificatoires-intersubjectives-sexuelles, sublimées ou non : elles fixent la généralité du rejet en une particularité bien précise, celle du rapport homosexuel, canevas intersubjectif de la phase thétique, donc du moment paranoïde défenseur de l'unité du sujet contre sa mise en procès. Le freudisme montre cette mécanique homosexuelle des rapports sociaux, même si Freud échoue à plusieurs reprises devant son évidence restée opaque (les fresques de Signorelli) ou tard perçue (le cas Dora). Mais en l'indiquant ainsi comme base de la normativité et de la normalité sociales, la psychanalyse tarde à indiquer que le sujet en procès traverse cette fixation *en connaissance de cause*, et qu'il transporte, sans la sublimer, la charge du rejet dans le mouvement même qui le fait traverser les interdits et les institutions sociales : dans le mouvement d'une *pratique* révolutionnaire (politique, scientifique ou artistique).

En ce sens, l'au-delà du principe de plaisir est un au-delà de la sexualité si et seulement si il est un au-delà de l'homosexualité, elle-même vérité du « rapport » hétérosexuel.

D'autant plus que dans une société où la famille cesse d'être la structure de base de la production et où, en cours de dissolution elle-même, elle est traversée par l'ensemble des rapports sociaux qui l'excèdent et vont jusqu'à l'éliminer, le rejet trouve ses stases représentatives dans d'autres articulations des rapports sociaux — dans des pratiques sociales (science, politique, etc.) et des groupes sociaux qui sont à leur base, mais aussi en dehors des structurations sociales, dans des objets et des structures du monde naturel. Les identifications ou les suppressions de l'autre qui s'y opèrent pour produire des phases jubilatoires, des plaisirs, pour le sujet qui s'identifie, et qui deviennent ainsi des « objets » de son « désir », n'ont pas la constance et la ténacité qu'avait la structure familiale, pour pouvoir maintenir avec suffisamment d'efficacité le leurre identificatoire et, avec lui, la possibilité du fantasme désirable. Dans la mouvance de la traversée naturelle et sociale, à l'épreuve de la pratique sociale déstructurante et renouvelante, le désir devient un élément fragile qu'excède la violence du rejet, sa négativité séparatrice.

Dans une telle configuration sociale que le capitalisme réalise précisément, le rejet apparaît dans toute la netteté de sa force, détruisant toute unité subjective, fantasmatique, désirante. Le rejet agit par une négativité que bride non plus un désir, mais seules la stase

et la thèse signifiantes internes au procès de la pratique, c'est-à-dire seul le moment posant et positif, ouvrant la voie à une réalisation pratique, à une production. Quelle production? — Toute la gamme des pratiques sociales est à penser ici, de l'esthétique à la science et à la politique. Ce qui donne donc le moment affirmatif du rejet et qui assure son renouvellement, n'est pas *l'objet produit* qui est, en effet, l'objet métonymique du désir; c'est *le procès de sa production* ou, disons sa productivité, où l'objet n'apparaît pas comme limite à atteindre mais seulement comme limite inférieure permettant l'articulation du rejet en pratique sociale.

4. A travers le principe de la langue.

Le glissement métonymique du désir et du signifiant qui le commande n'est alors qu'un mouvement logique, déjà secondaire, du « devenir-Un » du sujet à l'intérieur de la spécularisation que lui permet l'état actuel du développement des forces productives, c'est-à-dire une spécularisation intra-familiale. Quant à la logique du rejet, elle est à placer non seulement comme antérieure à ce glissement métonymique-désirant, mais comme la base et peut-être même comme le moteur d'une pratique qui se constitue de jouissance et de transformation de la réalité signifiante ou directement sociale. Les plaisirs, les désirs, les évitements et les échappatoires que le sujet se donne, appartiennent, en tant que moments de liaison du rejet, au procès de cette pratique: ils en assurent l'unité provisoire, ils sont la représentation compensatoire de la violence destructrice qui la relance, les corollaires représentatifs de sa phase thétique. Le sujet d'une telle pratique investit de désir et de fantasme la *productivité* plus que les productions de sa pratique même; mais puisque les productions font partie de la transformation du réel, il investit de désir la transformation elle-même. S'identifier à ce qui est le *procès de l'identité* signifiante, subjective, sociale, c'est précisément pratiquer le procès, mettre en procès le sujet et ses thèses, faire en sorte que les lois de la signifiance correspondent aux lois objectives, naturelles et sociales.

Les philosophies anciennes s'étaient donné pour but d'expliquer le monde. Le matérialisme dialectique qui, au contraire, veut le transformer, parle à un nouveau sujet et ne peut se faire entendre que de lui : un sujet non plus simplement expliquant, cogitant et

sachant, mais un sujet insaisissable parce que *transformant* le réel. Ce sujet-là, qui comprend le mouvement du précédent, accentue en lui le *procès* plus que l'identification, le *rejet* plus que le désir, l'*hétérogène* plus que le signifiant, la *lutte* plus que la structure.

Les pratiques qui nous intéressent ici — celles des textes modernes — réalisent un équilibre subtil, fragile et mobile entre ces deux versants de la contradiction hétérogène. Le passage des « énergies libres » est assuré face à la fragilité de la marque et des *representamen* qui en sont générés. Mais ces derniers, sous l'assaut violent du rejet hétérogène, n'arrivent pas à se clore dans le stéréotype symbolique d'une structure linguistique ou d'une idéologie établie suivant le dispositif social dominant (famille, État) ou localement construit (rapport analysant/analysé). Plus encore : au plus près du *representamen* et sans perdre ses marquages, le rejet le disloque, et, depuis l'hétérogénéité de sa *pratique* ou de son *expérience*[16], il y produit des symbolisations nouvelles. Nous sommes ici devant le mécanisme de l'innovation, du déplacement des cadres du réel, qui caractérise la pratique sociale, comme le démontre Marx, dans tous les domaines mais surtout, avec la violence la plus immédiate, en politique. Or, lorsque le rejet hétérogène matériel — l'énergie libre ou primaire — fait irruption dans la structure même du *representamen*, lorsque donc la contradiction entre dans sa phase la plus aiguë, où le rejet pulsionnel réitéré s'attaque à ce qu'il a lui-même produit pour le retenir et le dompter (la matière signifiante : ici le langage), alors la pratique qui est la condition et le résultat de cette contradiction côtoie aussi bien la perte du *representamen* et en conséquence la perte de la contradiction, que l'effectuation la plus radicale de cette contradiction, qui se laisse lire dans le rythme, le paragramme, l'onomatopée, d'une part, dans l'intellection — explication logique de la lutte entre les deux hétérogènes —, d'autre part. Nous sommes, avec cette pratique, au lieu de l'hétérogénéité la plus radicale, maintenue comme lutte contre le signifiant ; mais nous sommes en même temps au lieu de la différenciation signifiante la plus subtile. Si la première, avec le rejet maintenu, nous introduit au cœur de la jouissance et de la mort, l'autre, par la différence subtile — rythmée, colorée, vocalisée, voire sémantisée par le rire et le jeu-de-mots — nous tient à la surface du plaisir dans une tension subtile et infime. La lutte la plus intense visant la mort, proche et inséparable de la liaison différenciée de sa charge dans un tissu symbolique qui est aussi, Freud le souligne dans « Au-delà... », la condition de la vie :

16. Cf. chap. *A*,IV,1.

telle semble être l'économie de la pratique du *texte*. Sa caractéristique principale, qui la distingue des autres pratiques signifiantes, est précisément d'introduire à travers la liaison et la différenciation vitale et symbolique, la rupture hétérogène, le rejet : la jouissance et la mort. Telle semble être la fonction de l' « art » comme pratique signifiante : réintroduire dans la société et sous les dehors d'une différenciation plaisante des plus acceptables pour la communauté, le rejet fondamental, la matière en scission.

Pour le sujet de la métalangue et de la théorie, l'hétérogène est alors cette quantité de la pulsion qui reste en dehors de la première symbolisation. Cet hétérogène est une excitation corporelle, physiologique et signifiable, que ne saisit pas la structure sociale symbolisante (familiale ou autre) mise en face d'elle. En même temps et d'autre part, l'hétérogène est ce qui, du dehors matériel objectif, n'a pu être saisi par les structures symbolisantes dont dispose déjà le sujet. L'excitation corporelle non-symbolisée et le nouvel objet du dehors matériel non-symbolisé, sont toujours déjà en interaction : la nouveauté de l'objet provoque des pulsions non encore liées et suscite leur investissement, de même que les pulsions non liées rejettent l'ancien objet pour s'investir dans du nouveau. Entre ces deux paliers se joue un échange spécifique qui, réglé par les phases thétiques du rejet, provoquera la symbolisation du nouvel objet. Il provoquera donc la redistribution de l'ancienne matrice signifiante et une absorption momentanée de la pulsion et du processus « objectif » environnant en une marque et un système qui seront la représentation ou le « modèle » du nouvel objet, en même temps qu'ils seront la liaison d'une nouvelle charge de pulsion. Ce modèle nouveau se présentera au sujet de la science comme une modification de l'ancien système symbolique : on pourra, en conséquence, en décrire la structure, ou l'écart entre les deux structures (l'ancienne et la nouvelle).

Quant à l'*économie hétérogène* qui travaille dans cette élaboration, elle ne pourra être déduite qu'à partir d'une description du dispositif sémiotique, d'une part, et des observations sur l'investissement pulsionnel dans la genèse et l'exercice de la fonction signifiante, telles qu'une pratique psychanalytique peut les produire, d'autre part. Le texte poétique disparaîtra comme une structure linguistique modifiée, déformée ou inachevée, lorsqu'on la compare à la structure linguistique de la communication courante entre deux sujets unaires. A travers les spécificités lexicales, syntaxiques et prosodiques de cette nouvelle structure, la théorie matérialiste dialectique de la signifiance établira l'économie spécifique du rejet qui l'a produit, les voies spécifiques d'éclatement de l'unité symbolique et/ou

signifiante, par lesquelles se constitue un dispositif symbolique nouveau, un nouveau réel correspondant à un nouvel objet hétérogène, situé au niveau des pulsions ou au niveau du processus historique et social, et le plus souvent aux deux niveaux opposés, se méconnaissant et se rejetant mutuellement.

C'est précisément ce que les textes de l'avant-garde, depuis la fin du XIX^e siècle, pratiquent ouvertement, en en cherchant en outre la théorie, la « lucidité », les lois.

5. Scepticisme et nihilisme selon Hegel et dans le texte.

A parcourir les lignes de force dans cette *chora* mobile et hétérogène mais sémiotisable où se déploie le procès de la signifiance rejetant les stases, le procès du sujet s'expose à devenir le mécanisme même de ce fonctionnement, le « mode » de sa répétition, sans substance signifiante propre, sans intériorité et sans extériorité : sans sujet et sans objet, rien que le mouvement du rejet. Tendre à coïncider avec la logique de cette *chora* mobile et hétérogène, c'est finalement forclore le thétique. Mais alors, c'est l'hétérogénéité même qui est perdue, pour qu'à sa place s'étale le fantasme d'identification avec le corps féminin (maternel), quand ce n'est pas le mutisme du schizo paralysé.

La forclusion de la phase thétique, subjective et représentative, est la limite de l'expérience avant-gardiste : elle ouvre sur la folie ou sur un fonctionnement exclusivement expérimental, au sens d'une « expérience intérieure » mystique, quand elle n'est pas ornementale.

Que se passe-t-il? Le rejet, dans le renouvellement excessif de sa scission, défraie la présence et annihile la pause : manque d'ob-jet aussi bien que de su-jet, manque « d'en face » aussi bien que de « subordination », motilité de la *chora* seule. Si un ob-jet apparaît, s'il se représente, ce n'est rien d'autre que le mouvement du rejet lui-même. Le « référent » d'un tel texte n'est que le mouvement du rejet. Il se donne à la représentation immédiate comme pur « néant », sans que cette représentation le considère comme ce qu'il est dans sa véritable économie, à savoir ce dont elle-même résulte. Hegel dénonçait cette conscience immédiate qui, fixée sur son propre mouvement, ne dépasse pas l'appréhension du néant et est incapable de poser le surgissement d'un objet nouveau : « ... on peut remarquer en général, à titre préliminaire, que la présentation de la conscience non-vraie

en sa non-vérité n'est pas un mouvement seulement *négatif*, comme elle est selon la manière de voir unilatérale de la conscience naturelle. Un savoir, qui de cette manière de voir unilatérale fait son essence, est une des figures de la conscience imparfaite qui comme telle rentre dans ces figures et se présentera au cours même du chemin. C'est justement le scepticisme, qui, dans le résultat, voit toujours seulement le *pur néant*, et fait abstraction du fait que ce néant est d'une façon déterminée le néant de *ce dont il résulte*. Mais le néant, pris seulement comme le néant de ce dont il résulte, est en fait le résultat véritable; il est lui-même un néant *déterminé* et a un *contenu*. Le scepticisme, qui finit avec l'abstraction du néant ou avec le vide, ne peut pas aller plus loin, mais il doit attendre jusqu'à ce que quelque chose de nouveau se présente à lui pour le jeter dans le même vide. Si, au contraire, le résultat est appréhendé, comme il est en vérité, c'est-à-dire comme négation *déterminée*, alors immédiatement une nouvelle forme naît, et dans la négation est effectuée la transition par laquelle a lieu le processus spontané se réalisant à travers la série complète des figures de la conscience [17]. »

Ces considérations peuvent se rapporter telles quelles aux systèmes idéologiques qu'investit la pratique de Mallarmé, et les textes modernes dans son sillage. L'arrêt du système représentatif au mécanisme de la contradiction hétérogène qui le produit, et l'incapacité de situer cette contradiction comme « néant déterminé », ayant donc un « contenu » à chaque fois nouveau selon la nouvelle thèse et le nouvel objet (« naturel » ou « idéal ») que la contradiction traverse et/ou fait surgir, se laisse en effet décrire dans les termes hégéliens. Pourtant on ne saurait trop vite oublier que la pratique du texte a comme spécificité de mettre en relief le mouvement même du procès dans sa négativité : le rejet. La réflexion hégélienne, tout en étant la première à préciser, avec une insistance jamais atteinte, ce mouvement et sa négativité, le subsume dans la *présence de la conscience* qu'une interprétation heideggerienne a trop accentuée en voulant y réduire l'essentialité du geste dialectique; sans partager la réduction phénoménologique, nous avons reconnu à plusieurs reprises chez Hegel la démarche qui non seulement équilibre mais finalement boucle la négativité dans le système de la conscience dialectique. Par contre, le texte est ce qui, situé au lieu du rejet, en déplie la contradiction et en représente la formation. Il ne subsume donc pas le rejet dans le devenir de la conscience et de ses figures scientifiques, comme le fait Hegel.

17. *La Phénoménologie de l'esprit*, t. I, Introduction, p. 70-71.

Précisons maintenant cette divergence entre la position hégélienne et la pratique du texte.

La limitation de l'*expérience* hégélienne apparaît nettement lorsqu'un but lui est fixé, qui consiste en l'adéquation du concept et de l'objet. Pour être une progression, la recherche de cette adéquation a une fin que lui assigne la limite du vivant : sauf quand le limité est poussé « au-delà de cet être-là par un autre », mais alors « cet être arraché à sa position, est sa mort ». Pourtant Hegel pose que la conscience, quant à elle, possède la possibilité de dépasser la limite, de transgresser sa position et de s'outrepasser soi-même. Comme s'il voulait dire qu'à l'intérieur de la conscience, le dépassement de la position qu'est la mort est une relance, qu'elle est sa secousse et sa violence indispensable, sa « cause interne ». Mais, à peine reconnu, ce que nous appelons l'instant du rejet est jugulé. La conscience réagit à ce retour moteur de la mort par l'*angoisse*, qui représente ce surgissement et cet outrepassement de la mort. Elle tend à se débarrasser de la progression de la pensée, pour ne se fixer qu'à la limite sans arrachement, à la position sans dépassement, à une inertie qui fuit la mort : « ... aspirer et tendre à conserver cela même dont la perte menace. » Hegel considère alors cette fixation sur l'arrachement de la position, cet isolement de la mort dans une inertie et un arrêt, comme vains : la pensée reprend simultanément sa position et son dépassement, qui en forme l'inquiétude : « En vain elle veut se fixer dans une inertie sans pensée; la pensée trouble alors l'absence de pensée et son inquiétude dérange cette inertie. » Lisons ce passage : « Au savoir, le *but* est fixé aussi nécessairement que la série de la progression. Il est là où le savoir n'a pas besoin d'aller au-delà de soi-même, où il se trouve soi-même et où le concept correspond à l'objet, l'objet au concept. La progression vers ce but est aussi sans halte possible et ne se satisfait d'aucune station antérieure. Ce qui est limité à une vie naturelle n'a pas, par soi-même, le pouvoir d'aller au-delà de son être-là immédiat; mais il est poussé au-delà *(hinausgetrieben)* de cet être-là par un autre, et cet être arraché à sa position *(Hinausgerissenwerden)*, est sa mort. [Was auf ein natürlich Leben beschränkt ist, vermag durch sich selbst nich über sein unmittelbares Dasein hinauszugehen; aber es wird durch ein anderes derüber hinausgetrieben (poussé en dehors), und dies Hinaugerissenwerden (la sortie en dehors) ist sein Tod.] Mais la conscience est pour soi-même son propre *concept*, elle est donc immédiatement l'acte de s'outrepasser soi-même. Avec l'existence singulière, l'au-delà est en même temps posé dans la conscience, serait-ce encore seulement comme l'intuition spatiale, *à côté* du limité. La conscience subit donc cette violence

venant d'elle-même, violence par laquelle elle se gâte toute satisfaction limitée. Dans le sentiment de cette violence, l'angoisse peut bien reculer devant la vérité, aspirer et tendre à conserver cela même dont la perte menace. Mais cette angoisse ne peut pas s'apaiser : en vain elle veut se fixer dans une inertie sans pensée; la pensée trouble alors l'absence de pensée et son inquiétude dérange cette inertie; en vain elle se cramponne dans une certaine forme de sentimentalité qui assure que tout est bon dans son espèce; cette assurance souffre autant de violence de la part de la raison qui ne trouve pas quelque chose de bon, précisément en tant que c'est une espèce [18]. »

Toute l'expérience de l'avant-garde, depuis la fin du XX^e siècle, du poète maudit à la schizophrénie, démontre au contraire la possibilité d'un procès de la signifiance différent de celui de la pensée conceptuelle unifiante. En disposant le symbolique autour des secousses du rejet, c'est-à-dire en langage hégélien, autour de la « sortie en dehors » de la position, autour de la mort, l'expérience textuelle fait entrer la mort dans le dispositif signifiant. Elle ne s'immobilise pas pour autant dans une inertie de la pensée, mais fait éclater l'unité conceptuelle en rythmes, distorsions logiques (Lautréamont), paragrammes et inventions syntaxiques (Mallarmé), qui enregistrent, à travers le signifiant, l'outrepassement de sa limite. Il ne s'agit d'ailleurs plus d'angoisse, mais d'une séparation si risquée de l'unité subjective que, comme en témoigne le texte d'Artaud, l'unité signifiante elle-même se perd en glossolalie. On pourrait dire que le texte d'avant-garde depuis la fin du XIX^e siècle s'est essentiellement attaché à faire passer, dans une non-pensée, par le procès du langage, la violence du rejet qui apparaît comme une mort au sujet unaire, comme une castration à l'analyste — l'analysant. En dépensant la pensée par le procès de la signifiance, le texte inscrit la négativité que la société (capitaliste) et son idéologie officielle refoulent. Pourtant, s'il entre ainsi en contradiction avec le système économique et idéologique dominant, le texte en joue le jeu; à travers lui, le système se donne ce qui lui manque : le rejet, mais le conserve dans un domaine à part, circonscrit au « moi », à l'« expérience intérieure » d'un élite, et à l'ésotérisme. Le texte devient l'agent d'une nouvelle religion qui ne sera plus universelle, mais élitiste et ésotérique. Un mécanisme bien précis de la logique du rejet est utilisé au service de cette résorption : il s'agit de la phase thétique en tant qu'elle se soutient du narcissisme subjectif, refuge de l'unité du sujet et compensation indispensable à la violence de la pulsion de mort. Ce moment narcissique tend à nouer le proces-

18. *Ibid.*, p. 71.

sus du rejet sur l'unité du « moi », et ainsi à empêcher que sa verve destructrice et novatrice outrepasse l'enclos de la subjectivité et qu'elle ouvre vers une idéologie révolutionnaire, transformatrice de la machine sociale elle-même. La critique de Hegel retrouve, en ce point, sa justification : « ... comme si le zèle ardent pour la vérité même lui rendait difficile et même impossible de trouver une autre vérité, sinon uniquement celle de la vanité. Cette vanité s'entend à rendre vaine toute vérité pour retourner ensuite en soi-même; elle se repaît de son propre entendement qui, dissolvant toutes les pensées au lieu de trouver un contenu, *ne sait que retrouver le moi dans son aridité*. Mais cette vanité est une satisfaction qui doit être abandonnée à elle-même; car elle fuit l'universel et cherche seulement l'être-pour-soi [19]. »

Le texte moderne qui ne cherche un « universel » que sous l'aspect du déclenchement et du développement du procès social, ne saurait dépasser les restrictions idéologiques de l'avant-garde du XIX^e siècle, qui sont en dernière instance celles d'un manque de « contenu » socio-historique, sans reprendre ce que cette avant-garde a arraché à la sublimation unaire de l'idéalisme (y compris à l'idéalisme dialectique), c'est-à-dire sans reprendre l'éclatement du procès de la signifiance dans une dépense du langage à travers le rejet. Sans reprendre, en conséquence, toute l'économie du sujet dans cette expérience (fétichisme, phallicisation de la mère, etc.) et sans la *retourner*.

Le texte introduit dans le rejet un *retournement* du rejet lui-même, qui constitue la liaison signifiante : le texte introduit donc, *dans le rejet*, le *discours* pour produire ainsi une « certidude sensible » de ce rejet. Pour cela même, il est une expérience trans-subjective et trans-phénoménale, ce qui veut dire : un éclatement et une re-liaison de l'expérience dans le procès, puisque le terme d'*expérience* implique le *sujet* et la *présence* comme ses moments forts. Disons, pour y revenir, que le texte est une *pratique* du rejet, la pratique ayant la *contradiction hétérogène* pour moment fort et la *thèse signifiante* pour condition nécessaire. A cause de cette dernière et dans cette mesure seulement, le texte est déjà sur la voie de la connaissance scientifique du procès qui l'agite et l'excède. Nous distinguerons donc ici, d'une part, la *pratique* du rejet comme toujours déjà signifiable investie dans la pratique du texte et prise en charge par ce sujet en rupture, en lutte, menacé d'éclatement, au bord d'une contradiction hétérogène, qui est le *sujet du texte*. Et, d'autre part, la *connaissance de cette pratique*, qui ne saura s'organiser de rien d'autre que du texte dont la

19. *Ibid.*, p. 72; *nous soulignons.*

signifiance est déjà sur la voie de la connaissance, pour autant qu'elle est sur la voie du sens, mais sans se confondre avec cette connaissance. Car cette dernière procèdera, pour s'instaurer, par un retournement supplémentaire du sens, en refoulant son hétérogénéité et en l'ordonnant en concepts ou en structures, à partir de l'unité divisée de son sujet : le *sujet de la science* ou de la *théorie*.

Le savoir a pour attribut ce sujet, « nous »; ce sujet en est le destinataire qui récupère « l'arrachement à la position » : « Mais, dans cette recherche (de la vérité du savoir) le savoir est *notre* objet, il est *pour nous*, et l'en-soi du savoir, comme il en résulterait, serait ainsi plutôt son *être-pour-nous* [20]. » Plus loin, le « nous » anonyme mais ponctuel du sujet philosophique-dialectique apparaît de nouveau comme possesseur de la « conscience » dans son retournement ou dans sa conversion en une « connaissance » présentable pour la conscience : « Mais, dans le point de vue exposé, le nouvel objet se montre comme venu à l'être par le moyen d'une *conversion de la conscience* elle-même. Cette considération de la chose est notre fait; c'est par elle que la série des expériences de la conscience s'élève à une démarche scientifique, mais cette considération n'est pas pour la conscience que nous observons [21]. »

Le texte moderne associe le rejet, son retournement signifiant *et* son « savoir » : il est un procès mais qui s'analyse interminablement.

Au contraire, le texte du XIX^e^ siècle, marquant et représentant le procès de la signifiance, n'appelle pas le sujet unaire pour s'y déposer, il n'est pas une vérité sue, mais sa dépense qui passe par l'éclatement du sujet dans le procès.

Les textes de Lautréamont ou de Mallarmé non seulement ne procèdent pas à la connaissance de la pratique, connaissance rendue possible à partir d'une refonte de la découverte freudienne, mais ils réservent leur « contenu » représentatif (leur *Bedeutung*) à la seule représentation du mécanisme de rejet lui-même. Tout en exhibant ainsi le refoulé du savoir philosophique et de la métaphysique, le secret de leur sacré, ces textes se condamnent à être l'en-face complémentaire de la spéculation philosophique, dans la mesure où ils restreignent leur champ pratique à l'expérience de la contradiction hétérogène seule. La fonction de celle-ci, nous l'avons vu, est de conclure et d'ouvrir le procès de la signifiance; mais au lieu de lancer le texte dans un parcours à travers la nature et la société et d'en produire de vastes traversées de type romanesque ou épique, l'hétéro-

20. *Ibid.*, p. 73.
21. *Ibid.*, p. 76.

généité dont il s'agit peut se recueillir ici dans la structure discursive la plus ramassée de la contradiction qu'est le lyrique, et/ou dans l'évocation expérimentale de sa propre éclosion comme éclosion du sujet dans l'immobilité de la mort. Une tendance à l' « inertie sans pensée [22] » se profile, qui ne renvoie en somme qu'aux préoccupations du « moi » seul, et qui diminue les chances que le rejet s'était données, en travaillant le langage, de laisser libre cours à la violence de ses combats, de ne pas sombrer sous leurs coups, mais de les transporter dans le heurt des contradictions socio-historiques. La voie vers la psychose — forclusion du thétique — reste ainsi ouverte. Que cette situation traduise des limites idéologiques de l'avant-garde et une impossibilité d'objectivation sociale et historique du procès signifiant, nous le développerons ultérieurement. Mais elle signale, en outre, le point fondamental qu'atteint la pratique textuelle lorsqu'elle accède au procès — translinguistique, pulsionnel, rejetant —, et le risque qu'elle court de s'y fixer.

Tenir la clôture signifiante toujours ouverte vers le rejet matériel. Empêcher la sublimation totale du rejet et son refoulement, en le réintroduisant jusqu'au tissu signifiant et jusqu'à ses différences chromatiques, musicales, paragrammatiques. Déployer ainsi la gamme du plaisir pour y faire parler l'hétérogène : la contradiction productrice.

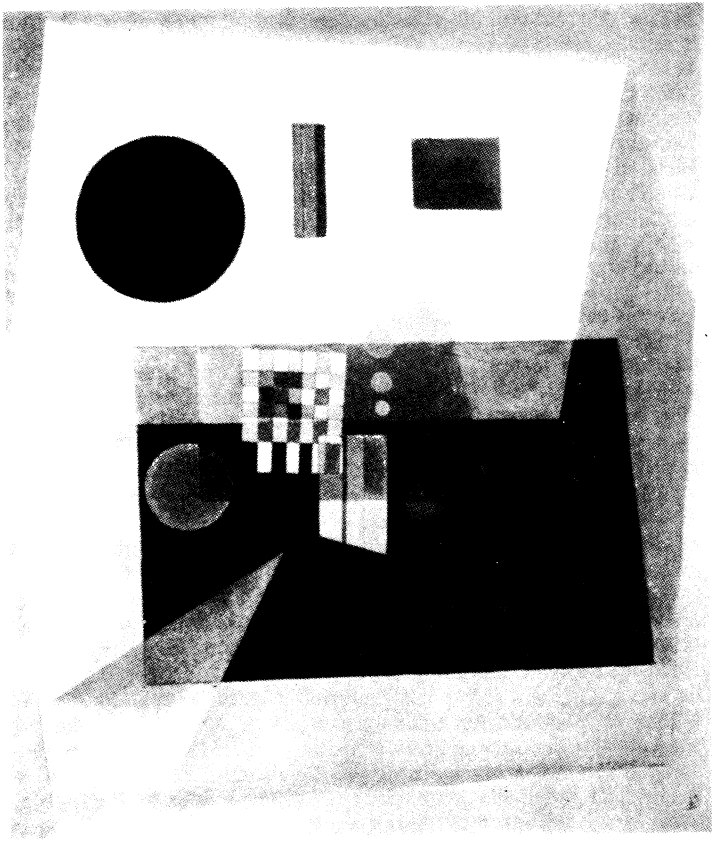
Si telle est la fonction sociale-anti-sociale de l'art, peut-elle se limiter à ouvrir la contradiction à travers un tissu signifiant représentant l'expérience individuelle seule? L'équilibre subtil entre la contradiction hétérogène et le jeu des dénotations *(Bedeutungen)* représentant-signifiant une histoire, un récit, une logique, peut-il se cantonner uniquement dans la zone d'une représentation individuelle, subjective? Lorsque l'histoire sociale elle-même se brise et se reformule, la contradiction hétérogène dont le texte est le terrain privilégié, peut-elle s'en absenter? Il ne s'agit pas ici d'un problème secondaire : l'essentiel serait de maintenir la contradiction hétérogène, sans qu'importe le tissu liant ou le signifié idéologique dans lequel elle va apparaître. Telle est en effet la position du formalisme, mais aussi d'un ésotérisme auquel succombent les textes de la fin du XIX^e siècle, de même que, sinon plus encore, leurs épigones actuels qui n'ont même pas le mérite de la primauté.

En ce point, il est nécessaire de rappeler et de réintroduire la manière unitaire, relationnelle et sociale, héritée de Feuerbach, dont le marxisme pense le sujet. Il faut donc reprendre le sujet qui se dit « moi », qui

22. *Ibid.*, p. 71.

lutte dans une communauté sociale, à partir de sa position de classe, et interpréter cette lutte. Il faut entendre son *discours* aussi bien que la *contradiction hétérogène* qu'il avait suspendue et dont les « poètes » se sont faits les explorateurs. Ce ne serait pas une « jonction » des deux versants, destinée à constituer une quelconque totalité idéale : il s'agit de leur éclairage mutuel qui restitue au sujet sa motilité interne/externe, donc sa jouissance, mais cette fois à travers le risque de son combat social; qui restitue sa liberté, mais cette fois dans les contraintes logiques implacables de sa lutte politique. C'est dire que la question du deuxième temps de la contradiction hétérogène, à savoir de l'*interprétant* ou du *sens* dans lequel celle-ci fera irruption, est d'une importance capitale. Il y va de la survie de la fonction sociale de l' « art », mais au-delà de cette préoccupation culturelle, du maintien dans la société moderne de pratiques signifiantes à audience accrue ouvrant la clôture du *representamen* et du sujet unaire. Dans la société capitaliste où la lutte des classes secoue toutes les institutions, où tout sujet et tout discours sont déterminés en dernière instance par leur position dans la production et la politique, tenir la contradiction hétérogène dans une représentation simplement subjective, c'est la rendre inaudible ou complice de l'idéologie bourgeoise dominante, qui peut accepter le subjectivisme expérimental mais peu ou pas du tout la critique de ses propres bases. Joindre la contradiction hétérogène, dont le texte possède le mécanisme, à la critique révolutionnaire de l'ordre social (rapports de production — rapports de reproduction) établi : c'est précisément l'intolérable pour l'idéologie dominante et pour ses divers mécanismes de libéralisme-oppression-défense; c'est aussi le plus difficile à faire. En d'autres termes, le moment de la liaison sémantique et idéologique du rejet pulsionnel devrait être une liaison dans et à travers un discours analytique - et - révolutionnaire, sortant le sujet de l'expérience signifiante, pour le situer dans les transformations révolutionnaires des rapports sociaux et auprès de leurs protagonistes. Si la contradiction hétérogène doit, pour se réaliser comme telle, accepter des thèses symboliques, celles-ci devraient être prises à la pratique et au discours analytique - et - révolutionnaire qui ébranlent la société contemporaine. Le procès signifiant dont la contradiction hétérogène est le moment de lutte aiguë, devrait s'inscrire selon une logique historique dans cette narration représentative, elle-même témoignant du processus historique en cours, à travers les luttes des classes révolutionnaires. Si la narration est une des formes de liaison-sublimation-refoulement de la charge pulsionnelle contre les freins imposés par les structures communautaires, cette narration — pour autant que

le texte s'en joue — devrait pouvoir assumer la narration d'un projet révolutionnaire. Car c'est lui qui peut être la contre-charge défensive, qui contrecarre le rejet hétérogène sans l'arrêter, mais qui assure au contraire la durée de la lutte à l'intérieur de chacun des versants (pulsionnel — signifiant), parce qu'il assure l'impact historique de leur inséparabilité. Ainsi articulée, la contradiction hétérogène pénètre ou côtoie le discours critique - représentant d'une pratique sociale révolutionnaire, et lui restitue son moteur : le rejet, la contradiction hétérogène, la jouissance dans la mort, que, sans cela, la pratique sociale elle-même a tendance à refouler sous des visions unitaires et technocratiques du sujet. Le retour toujours renouvelé, qui n'a rien d'une répétition mécanique, du « matériel » dans la « logique », assure à la négativité une permanence jamais raturée sous les thèses d'un désir subjectif et bloquant. L'hétérogénéité est alors non pas sublimée, mais ouverte dans le symbolique qu'elle met en procès et où elle rencontre le processus historique tel qu'il s'effectue dans la société, et tel que le matérialisme historique en produit la connaissance.



V. KANDINSKY, *Asserting (Affirmation)*, 1926.

IV. LA PRATIQUE

> « Toute la curiosité, il est vrai, dans le cas d'aujourd'hui, porte sur l'interprétation, mais en parler, impossible sans la confronter au concept. »
>
> Mallarmé, « Hamlet », o.c., p. 300.

1. L'expérience n'est pas la pratique.

Les textes d'avant-garde évoluent dans un système de représentation uniquement corporel, naturel ou emprunté à la philosophie idéaliste. Le moment thétique du rejet l'investit dans un présent a-social et le bloque en lui. Le texte signifie ainsi une expérience de la contradiction hétérogène, et non une pratique qui est toujours sociale. Le refus de Mallarmé de considérer la possibilité d'une activité politique simultanée à celle du texte en est la preuve, quelles que soient ses bonnes raisons de critiquer l'engagement anarchiste ou socialiste [1].

S'il n'y a pas de pratique textuelle en dehors des exigences que pose la logique du procès du sujet, à se revendiquer comme étroitement subjective, elle se condamne à se bloquer au miroir que lui tend une idéologie coagulante, limitative, paranoïde, qui finit par « avoir » le sujet comme « sujet aliéné » précisément, et ceci au moment même où le procès, auquel ce sujet est soumis, atteint l'apogée de sa contradiction.

Aussi faudrait-il distinguer entre « expérience signifiante » et « pratique signifiante ». Nous réserverons la notion d'*expérience* pour des pratiques où la contradiction hétérogène maintenue, recherchée et mise

1. Cf. chap. *C*,I; *C*,II; *C*,III.

en discours, forme l'économie essentielle du texte, mais s'investit, lors de sa phase thétique, dans une représentation strictement individuelle, naturaliste ou ésotérique, en ramenant le rejet à la présence du moi : ce que Bataille appelle « l'onanisme d'une poésie funèbre ». La notion de *pratique*, par contre, devrait pouvoir s'appliquer mieux à des textes où, la contradiction hétérogène étant maintenue comme *condition indispensable à la dimension pratique à travers une formation signifiante*, le système de représentation qui la lie est pris aussi à la pratique sociale, voire à sa phase révolutionnaire. La distinction entre « expérience » et « pratique » s'impose en ce point à partir d'une lecture du rapport Hegel/Marx que nous voudrions élucider.

« Ce mouvement *dialectique* », écrit Hegel, identifiant ici expérience et dialectique, « que la conscience exerce en elle-même, en son savoir aussi bien qu'en son objet, *en tant que devant elle le nouvel objet vrai en jaillit pour elle*, est proprement ce que l'on nomme *expérience (Erfahrung)*. » Hegel distingue le moment de l'apparition immédiate de l'objet pour la conscience, qui n'est que pure saisie, du moment de la véritable expérience où un nouvel objet se constitue de ce premier, et ceci par le retournement de la conscience sur elle-même, par notre « propre intervention ». « Les choses se présentent donc ainsi : quand ce qui paraissait d'abord à la conscience comme objet s'abaisse dans cette conscience à un savoir de celui-ci, c'est là alors le nouvel objet par le moyen duquel surgit une nouvelle figure de la conscience; et cette figure a une essence différente de l'essence de la figure précédente [2]. »

Un premier mouvement mystérieux, celui de la « *certitude immédiate* », est distingué de la véritable réalisation de la conscience dans l'*expérience* qui constitue le deuxième moment où la certitude immédiate sera introduite dans la présence de la conscience, par le retournement de celle-ci, à son insu (« pour ainsi dire derrière son dos ») : « Mais cette nécessité même, ou la *naissance* du nouvel objet, qui se présente à la conscience sans qu'elle sache comment il lui vient, est ce qui, pour nous, se passe pour ainsi dire derrière son dos (hinter seinem Rücken vorgeht) [3]. »

De ce premier mouvement nous ne saurons rien, sinon qu'il est d'essence négative, mais qu'à l'isoler en sa négativité, sans le lier à sa suite, on réduit l'expérience au néant.

Pourtant, comme nous l'avons relevé, un instant d' « arrachement

2. *La Phénoménologie de l'esprit*, t. I, Introduction, p. 75-76.
3. *Ibid.*, p. 77. Cf. le commentaire de Heidegger, « Hegel et son concept de l'expérience », in *Chemins qui ne mènent nulle part*, Gallimard, 1962, p. 101-172.

à la position » *(Hinausgerissenwerden)* ou de « mort » se profile dans la conception hégélienne de l'expérience, que la conscience appréhende comme la cause produisant la *figure* immédiate et la translatant en un *concept*. Par cette négativité — interruption instantanée de la présence consciente et de sa finitude, l'*expérience* au sens de Hegel nous semble se distinguer radicalement de l'expérience phénoménologique husserlienne. Aussi ne s'étonnera-t-on pas de constater que c'est l'*expérience* hégélienne qui conduit à une *pratique*, cette dernière n'étant pas seulement un moment subordonné de la synthèse théorique, mais incluant l'exigence de son épreuve en tant que confrontation avec une hétérogénéité. En d'autres termes, l'expérience comportant l'« arrachement à la position » conduit à une conception de la *pratique* que le matérialisme dialectique pourra reprendre pour penser toute activité de transformation socio-historique aussi bien que scientifique, théorique ou « esthétique » [4].

Ainsi, il semble qu'un moment de l'expérience dialectique est reconnu comme supposant l'annihilation de la conscience, de sa présence et de son unité métaphysique. Mais, en ne reconnaissant pas d'instance matérielle objective et structurée indépendamment de la conscience, la dialectique idéaliste ne peut préciser les rapports objectifs, matériels dont la conflictualité *engendre* « la certitude sensible » avant — c'est une antériorité logique — que celle-ci ne devienne objet de la connaissance. L'expérience hégélienne reste donc celle d'un savoir qui, pour n'être pas celui de la science au sens technique du terme, mais celui de la science théologique d'un savoir absolu, s'appuie sur le même *sujet pensant :* le sujet de la conscience présente à elle-même, et ne gardant de l'hétérogénéité qui la travaille que l'impression du vide, du néant, du manque, « pour ainsi dire derrière son dos ».

4. En effet, il en va tout autrement de l'expérience phénoménologique husserlienne qui ne semble pas se préoccuper de cet *instant de négativité* que Hegel relève en passant. Pour Husserl, l' « expérience est déjà mise au compte du jugement au sens le plus large », et même si elle est génétiquement renvoyée à une « évidence non-prédicative », « cette expérience fondatrice a ses types d'effectuations syntaxiques » dont le statut reste pourtant obscur, puisqu'il n'est pas encore dû à des « mises en forme conceptuelles et grammaticales qui caractérisent le catégorial au sens du jugement prédicatif et de l'énoncé ». (Cf. Husserl, *Logique formelle et Logique transcendentale*, tr. fr. de Suzanne Bachelard, Paris, PUF, 1965, p. 286.) On peut se demander dès lors si la critique heideggerienne de l'*expérience* chez Hegel ne concerne pas d'abord et surtout Husserl, plutôt que *la Phénoménologie de l'esprit*.

2. Le sujet atomique de la pratique dans le marxisme.

A l'autre bout du trajet qu'accomplit le mouvement du concept, c'est-à-dire à la fin de la *Science de la logique*, Hegel esquisse le même mouvement : l'*idée théorique* qui est l' « idée de la phénoménalité », « la connaissance comme telle », se précise, c'est-à-dire « reçoit son individualité ou sa *précision définie*, ou son contenu, du dehors [5] », grâce à l'impulsion du « *bien* », et devient « *idée pratique* » *(Praktische Idee)*. Celle-ci rappelle et intègre l' « expérience » *(Erfahrung)* que nous avons rencontrée dans l'Introduction de *la Phénoménologie*, au « commencement » toujours déjà retourné de la spirale dialectique. Elles ont en commun le fait d'être toutes les deux en rapport avec « la détermination de l'être extérieur » : l'expérience s'en séparant, l'idée pratique y parvenant. Dans les deux moments, le rapport à l'extériorité est immédiat, mais, tandis que l'*expérience* s'en détache pour procéder à l'unification logique dans la conscience, l'*idée pratique* y retourne en s'écartant de la connaissance de soi et *sans* parvenir à la conscience à proprement parler. C'est seulement la réintroduction de l'*activité objective du concept* qui enlève à la réalité extérieure ainsi seulement appréhendée « son caractère de simple apparence, sa déterminabilité extérieure et sa nullité », et la pose « comme étant en-soi et pour-soi ». Par la réintroduction du concept, l' « idée » s'effectue non seulement dans le « sujet actif » de la pratique, mais en tant que « réalité immédiate » en même temps qu' « objectivité de l'étant » : elle s'effectue comme « idée absolue » [6].

La dialectique matérialiste reprend, déploie et renverse ce point de la réflexion hégélienne pour ébaucher la théorie du primat de la pratique dans la connaissance. Marx pose « l'activité sensible humaine » comme fondement du savoir, et l'adjonction de « pratique » à « activité sensible » commence déjà à extraire la notion de pratique de sa subordination à la conscience présente à elle-même. Ce sont les *rapports humains* et essentiellement les *rapports de production* qui assument l'hétérogénéité déterminant cette pratique. Dans ses *Cahiers dialectiques*, Lénine relève la supériorité de l'*idée pratique* à l'égard

5. *Science de la logique*, t. II, p. 498.
6. *Ibid.*, p. 546-547.

de la connaissance, puisque l'idée pratique, réalisant l'impulsion du « bien », possède selon Hegel « non seulement la dignité de l'universel, mais encore celle du purement et simplement effectif »; Lénine note en marge : « *La pratique est au-dessus de la connaissance* (théorique) car elle a la dignité non seulement de l'Universel, mais aussi du réel immédiat [7]. » La théorie marxiste ne remarque pourtant pas la téléologie de l'action pratique, impliquée par le « bien », ni l'économie de la « plus haute contradiction » qui s'installe dans l'idée absolue, lorsque le *concept* revient dans l'*idée pratique*, en produisant ainsi « *le concept pratique* » qui, selon Hegel, culmine dans « une subjectivité impénétrable, atomique », non exclusivement individuelle, « généralité et connaissance » de sa propre altérité comme objectivité : « ... concept pratique, objectif, *déterminant-en-soi-et-pour-soi et qui, en tant que personne, est une subjectivité impénétrable, atomique (nous soulignons)*, mais qui, en même temps, loin d'être une individualité, exclusive de toutes les autres est, pour soi, *généralité et connaissance* et a pour objet, dans son autre, sa propre objectivité [8]. »

Le marxisme-léninisme insiste avant tout sur l'orientation de la *pratique* vers l'*extériorité*, l'*objectivité*, le *réel*. Ainsi, Marx écrit : « Le défaut de tout matérialisme passé (celui de Feuerbach compris) c'est que l'objet, la réalité, la matérialité ne sont pris que sous la forme de l'objet ou de l'intuition, mais non comme activité humaine sensible, comme pratique... Feuerbach veut des objets sensibles — réellement distincts des objets idéaux; mais il ne saisit pas l'activité humaine elle-même comme activité objective [9]. » Dans le même sens, Lénine oppose au « syllogisme de l'agir » de Hegel, la prépondérance de l'*extériorité* logique, du réel : « ... pas en ce sens que la figure logique a pour être autre la pratique humaine (= idéalisme absolu) mais vice versa : la pratique humaine, en se répétant des milliards de fois, se fixe dans la conscience humaine en figures logiques. C'est précisément (et seulement) en vertu de ces milliards de répétitions que ces figures ont la solidité du préjugé et possèdent le caractère d'axiomes [10]. »

Mao Tsé-toung reprend ces commentaires de Lénine sur Hegel, dans son essai « De la pratique », et accentue le fait que l'*expérience personnelle et immédiate* est la caractéristique matérialiste essentielle de la pratique. S'il affirme que l'*activité de production* détermine toute activité pratique, il ajoute au registre des pratiques : la lutte

7. *Œuvres complètes*, t. XXXVIII, p. 203.
8. Hegel, *op. cit.*, p. 549.
9. *Thèses sur Feuerbach*, I; cf. *L'Idéologie allemande*, Éd. sociales, 1968, p. 31 et 601.
10. Lénine, *op. cit.*, p. 205-206.

des classes, la vie politique, l'activité scientifique et esthétique. Le moment pratique est représenté selon la logique hégélienne « renversée » : il s'agit d' « appréhension » d'une « extériorité » dans ses « liaisons externes » et « approximatives ». Seule la répétition des phénomènes dans la continuité objective de la pratique sociale produit le *saut qualitatif* qui est le *surgissement du concept instaurant des liaisons internes*. Mao insiste sur deux aspects de la pratique : elle est *personnelle* et elle exige une « *expérience immédiate* » : « Pour connaître directement tel phénomène ou tel ensemble de phénomènes, il faut participer *personnellement* à la lutte pratique qui vise à transformer la réalité, à transformer ce phénomène ou cet ensemble de phénomènes, car c'est le seul moyen d'entrer en contact avec eux en tant qu'apparences : de même c'est là le seul moyen de découvrir l'essence de ce phénomène, de cet ensemble de phénomènes et de les comprendre. [...] Toutes les connaissances authentiques sont issues de l'expérience immédiate [11]. » « Celui qui nie la sensation, qui nie l'expérience directe, qui nie la participation personnelle à la pratique destinée à transformer la réalité n'est pas un matérialiste [12]. »

Cette accentuation de l' « expérience directe » et « personnelle », peut-être la plus insistante dans la théorie marxiste, *tend* à mettre en évidence une subjectivité devenue le lieu de la « plus haute contradiction » — une subjectivité que Hegel appelle dans l' « idée absolue ». La notion de « pratique » dans le marxisme implique généralement, et au mieux, une subjectivité qui ne dépasse pas celle de l'« idée pratique » (particularisation, finitude, manque de retour sur soi : manque de l' « élément théorique »). Le maoïsme fait un pas de plus : sa « pratique » se soutient d'une subjectivité qui se connaît mais sous la forme du « concept pratique », puisque, tout en incarnant la plus haute contradiction, elle reste imprenable, non individuelle, atomique, effectuant une connaissance générale. Le maoïsme semble appeler et produire avant tout une telle subjectivité qui devient, selon lui, le moteur de la pratique de transformation sociale et de révolution; même si des « pratiques signifiantes » en Chine suggèrent un autre type de sujet dépensant la totalité dialectique...

11. *Quatre Essais philosophiques*, Pékin, Éditions en langues étrangères, 1967 p. 9.
12. *Ibid.*, p. 10.

3. Le rappel de la rupture dans la pratique : l'expérience pratique.

On ne saurait pourtant oublier que le « concept pratique » qui achève l'édifice hégélien et se transmet renversé dans le matérialisme dialectique, contient des *moments le précédant* dans la spirale de son élaboration. L'*expérience immédiate* de la réalité que la pratique enferme et transmet à la connaissance (Lénine soulignait seulement en passant cette *immédiateté*) intègre le temps de l'*Erfahrung*, de l'appréhension signifiante du nouvel objet hétérogène : ceci implique qu'elle intègre le bord où peut éclater le sujet qui l'accompagne, un éclatement qui ne se confond pas avec le sujet impénétrable et atomique du « concept pratique », mais qui constitue la *condition de son renouvellement*.

Mao distingue nettement les deux moments que la dialectique idéaliste ou le matérialisme mécaniste et les dogmatisations du marxisme tendaient à écraser. Le triple processus qu'il pose : pratique — vérité — pratique, implique qu'entre les trois phases il y a une différence de statut des « objets appréhendés » et des « consciences » qui les appréhendent. Le surgissement de l'objet vrai dans la *pratique*, est donc à distinguer de sa *connaissance scientifique*, qui en donnera la vérité scientifique, pour mener à une autre épreuve pratique. Le moment de la pratique est ainsi indissolublement lié à celui de la connaissance scientifique vraie, mais distincte d'elle. Qu'en est-il de ce moment?

La théorie marxiste, qui n'est pas une théorie du sujet, ne donne pas de réponse à cette question. Elle se contente de discerner les déterminations objectives et logiques de la pratique, d'en évoquer donc les conditions et la structure, et non la dynamique inter-subjective et intra-subjective. Nous avons déjà souligné l'abandon de la négativité traversant le sujet, par le matérialisme dialectique, et les justifications historiques de cet abandon.

Pourtant, le moment de la pratique dissout la compacité et la présence à soi du sujet. D'abord, le moment de la pratique met le sujet en relation avec, donc en négation, des objets et autres sujets du milieu social, avec lesquels il entre en contradiction, antogoniste ou non. Bien qu'elle soit située dans une extériorité par rapport au sujet, la contradiction interne aux rapports sociaux ex-centre le sujet lui-même, le suspend et l'articule comme un lieu de passage, un non-lieu, où luttent des tendances opposées, des *pulsions* dont les stases et les

moments thétiques (les *representamen*) sont pris aussi bien à la relation affective (parentale, amoureuse) qu'aux conflits de classes. Ex-centrant le sujet, le rejet confronte la pulvérisation subjectale aux structures du monde naturel et des rapports sociaux, se heurte à elles, les repousse et en est dis-posé. Au moment de ce rejet qui suppose ainsi la phase d'annihilation d'une ancienne objectivité, une composante liante, symbolique, idéologique et donc positivante intervient — « nous intervenons », comme l'écrit Hegel — pour constituer, dans le langage, le nouvel objet que le « sujet » en procès, rejetant, produit à travers le procès du rejet. La pratique contient donc, comme moment fondamental, la contradiction hétérogène qui pose un sujet mis en procès par un dehors naturel ou social non encore symbolisé, en lutte avec d'anciennes thèses (c'est-à-dire avec des systèmes de représentation qui diffèrent et retardent la violence du rejet).

C'est elle, la pratique, qui comprend la contradiction hétérogène comme moteur d'un mouvement dialectique — matériel et signifiant — infini. C'est dans la pratique que se réalise le *procès* de la signifiance, puisque la pratique se détermine par ce moment de pulvérisation de l'unité de la conscience par un dehors non-symbolisé, à partir des contradictions objectives, desquelles le rejet pulsionnel fera jaillir le nouvel objet avec ses déterminations objectivement existantes dans le dehors matériel. Ce moment pratique n'est pas seulement une « apparition », dans la présence de la conscience, des lois de l' « *être* ». Nous voulons insister sur un moment logique *préalable* à ce retour de la conscience connaissante qui est précisément le deuxième temps du mouvement de la pratique. Nous voulons insister donc sur cet élément refoulé de la pratique où, dans le passage du rejet toujours déjà signifiable mais perpétuellement miné par ce qui reste en dehors de la symbolisation, se produit la lutte avec la thèse proprement subjective, avec l'Un, aussi bien qu'avec toute systématicité préexistante, naturelle, sociale, scientifique, politique. L'apparition du nouvel objet, de la nouvelle thèse, est le résultat de cette lutte. Le nouvel objet est un moment du procès dont la lutte est le temps fort de rupture et de renouvellement. Cette lutte dans l'hétérogène, exportant le sujet dans une « extériorité » qu'il rejette pour la reposer renouvelée, la conscience a tendance à la refouler. Mais c'est la lutte qui produit ce que la conscience pensera comme un *instant* de l' « apparition » de ce « nouveau ». *A l'endroit de cette lutte*, l' « apparition » *n'est pas*, son « instant » est « *fiction* » voire « *rire* », car tout sens y est éphémère sous la poussée du rejet qui pour le sujet n'est rien d'autre, rappelons-le une fois de plus avec Freud, que la pulsion de mort ou la jouissance.

Le sujet d'une telle expérience pratique est un excès : jamais un, mais toujours déjà divisé par ce que Philippe Sollers appelle une « double causalité », à la fois « externe » et « interne » au sujet, de sorte que l' « unité » subjective en question est dépensée, dépensante, irréductible à la connaissance, « bordée » par le rire, l'érotisme ou ce qu'on a pu appeler le « sacré » : « Le sujet dont nous ne voulons rien savoir : effet et intersection de la matière en mouvement? [...] La cause externe au sujet l'amène à éprouver, sans pouvoir la maîtriser, l'effet de sa cause déterminante interne, autrement dit à s'y consumer en la consumant. Le sujet devient un jeu qui se dérobe par et dans sa cause à sa cause, la *condition* (externe) mettant la *base* (interne) à nu. Bataille donne un nom à cette opération raccourcie : le rire [13]. »

Dans cet instant de contradiction hétérogène, le sujet rompt son enclos unifiant et par un saut (rire, fiction?) passe dans le processus de transformation sociale qui le traverse. C'est dire que le moment pratique *objective* le procès de la signifiance puisqu'il confronte le rejet pulsionnel aux contradictions matérielles, les luttes de classe, par exemple, mais qu'*en même temps il rend ces contradictions matérielles internes au procès du sujet*. La contradiction hétérogène est ici entre le procès de la signifiance et le processus objectif social : elle est excès de l'un par l'autre.

Dans cette confrontation du rejet pulsionnel au processus historique, se réalise toute la refonte de la structuration subjective-symbolique, la reconstitution de l'unité connaissante avec le nouvel objet qu'elle a découvert dans le processus social. Que la force du rejet pulsionnel favorise la découverte, par le sujet reconstitué, de ce nouvel objet, ne nous fait pas oublier que ce nouvel objet est donné dans la structure sociale pour s'imposer au moment thétique du procès de la signifiance. Le moment de la pratique suppose l'épreuve de la correspondance ou de la divergence entre le procès du rejet et le processus objectif (naturel, social) auquel il se confronte. Confronté aux lois du processus historique en cours, par exemple aux structures de la société capitaliste, le rejet pulsionnel ou bien s'y investit et s'y reconnaît, en fait des thèses symboliques et s'y bloque; ou bien, par sa violence qu'aucune thèse n'arrête, il rejette tout arrêt et produit une symbolisation du processus objectif de transformation, selon les contraintes qui se sont imposées au mouvement de la pulsion : il produit donc un « discours » révolutionnaire que seule l'épreuve (pratique — vérité — pratique) met en correspondance avec la mouvance et la nécessité objectives.

13. Philippe Sollers, « L'acte Bataille », in *Tel Quel*, N° 52, hiver 1972, p. 44.

Contrairement au dispositif psychanalytique, c'est-à-dire au *transfert*, qui tend à réintroduire le procès du rejet dans les moules de la relation inter-subjective au sens d'inter-familiale et à scléroser le sujet à partir d'une unité ainsi reconstituée, même si elle se sait brisée et en défaillance éternelle par rapport au mécanisme de ce rejet qui dessine le cadre du réel, le dispositif de la *pratique* fait appel au rejet même et lui propose, comme tenant lieu de la phase thétique, non pas un destinataire identifiant (fût-il l'analyste silencieux et dérobé) pour converser, mais des processus et des lois objectifs à découvrir. Quand il s'agit des lois de la transformation révolutionnaire de la société, le procès du rejet y trouve d'autant plus logiquement sa place que sa logique propre n'est rien d'autre que celle de la contradiction renouvelée.

La pratique, quelle qu'elle soit, mais la pratique révolutionnaire par son contenu explicite, connaît ce moment où la course à la mort, jouissance implicite, ne se profile jamais très loin derrière les contradictions qu'affronte le sujet, puisqu'il s'y supprime comme unité pour commencer et comme vivant pour finir, si la loi objective de la lutte le veut. Mais pour ce faire, le sujet de la pratique sociale hypostasie le *moment thétique du rejet*, le moment « paranoïaque », et offre, dans la représentation, un « moi » dilaté, enflé, tenace, armé d'assurance idéologique et théorique, pour combattre, dans la représentation, les thèses anciennes qui résistent au rejet dont ce « moi » enflé se fait l'agent. Ayant rejoint le cours des processus historiques et uniquement dans la représentation, le procès de la signifiance se donne comme agent un « moi », celui du révolutionnaire, qui n'a pas besoin de savoir et encore moins de creuser le mécanisme de rejet qui le pulvérise ou le réunit, puisqu'objectivement ce « moi » méconnaissant — imaginaire ou idéologique — est le module par lequel le mécanisme du rejet en question envahit la scène sociale.

Mais en refoulant le moment d' « activité sensible » et « immédiate », le « concept pratique » selon Hegel, ou la *pratique* selon le matérialisme dialectique se condamnent à une répétition mécanique de l'action sans modification du dispositif réel, matériel et signifiant, objectif et subjectif. Fixant un réel opaque dans une subjectivité nulle-atomique, une telle « pratique » bloque le procès même de la pratique visant à « transformer le procès subjectif et objectif [14] ». Au contraire, en réhabilitant ce moment de l' « expérience humaine sensible », le matérialisme dialectique se met sur la voie de ce qu'on peut appeler l'*analyse pratique* du sujet « impénétrable » et « atomique »,

14. Mao, *op. cit.*, p. 23.

porteur du « concept pratique ». Que ce sujet impénétrable soit la condition logique et historique de l'*action*, que sa phase thétique soit complice de la téléologie éthique, le matérialisme dialectique le sait, il s'en sert, et, engagé dans le mouvement de la révolution sociale, ne l'analyse pas discursivement. Alors, c'est à des fonctionnements signifiants particuliers, verbaux ou autres, qu'il incombe de faire passer *dans le discours* l'analyse pratique dissolvant le sujet impénétrable et atomique : cette analyse pratique qui, sans cela, peut ou non s'effectuer comme composante réelle mais toujours non-dite dans la pratique sociale régie par la contradiction des rapports entre sujets atomiques.

4. Le texte comme pratique distingué du discours transférentiel.

Le texte explore le mécanisme du rejet dans son hétérogénéité puisqu'il est une pratique qui pulvérise l'unité et qui en fait un procès posant - déplaçant des thèses. C'est dire que le texte expose, pour la, représentation, le moment fort propre à tout procès pratique, et que, ce faisant, il « parle » à tout sujet qui, dans des domaines différents, traverse ce moment pratique, quitte à s'en retourner et à le laisser « dans son dos ». La fonction du texte consiste donc à lever, dans quelque société que ce soit et dans quelque situation que ce soit, le refoulement pesant sur ce moment de lutte, particulièrement menaçant ou dissolvant la liaison subjective et sociale, mais aussi conditionnant son renouvellement.

Le *discours* dans la situation analytique du transfert constitue le sujet dans le langage, puisque le transfert permet précisément que l'analysant prenne le (pouvoir du) discours que l'analyste est supposé tenir. Mais ce regain de puissance, pour reconstruire le procès de la signifiance, la boucle dans un discours qui expérimente les relations intra-familiales [15]. Le texte, lui, ne s'appuie pas sur la relation du transfert personnifié : son « destinataire » toujours absent est *le lieu même du langage*, ou plus précisément son moment thétique que le texte s'approprie en y introduisant, nous l'avons dit, la motilité sémiotique. Par là même, le texte reprend l'expérience proprement individuelle et l'investit directement dans une signification *(Bedeutung)*, c'est-à-dire dans une énonciation et une dénotation qui relèvent

15. Cf. chap. *A*,I,13 : la narration.

de l'ensemble socio-symbolique. De sorte que les significations (les idéologies) qui préoccupent l'ensemble social et qui s'insèrent dans ses actes ou bien les commandent, se trouvent mises en jeu par le procès du sujet dont elles ne voulaient rien savoir. N'est-ce pas cette contradiction qui caractérise ce que nous avons appelé une *expérience pratique?* Nous voyons donc que, de la situation analytique, la pratique signifiante du texte garde l'impératif selon lequel le procès du sujet s'effectue dans le langage. L'absence du pôle transférentiel *représenté*, empêche que ce procès s'enferme dans une identification qui adapterait le sujet aux structures familiales-sociales. Ce que l'analyse doit produire en déjouant le transfert, à savoir la certitude que le lieu de l'analyste est vide, qu' « il » est *mort* et que le rejet ne s'attaque qu'aux structures signifiantes, tout ceci la pratique du texte le présuppose, et elle en part. Il est vrai que souvent les destinataires désignés du texte occupent le pôle transférentiel vis-à-vis duquel le texte est une tentative de séduction ou d'agressivité. Mais cette relation transférentielle, à supposer qu'elle existe, est contrôlée par la *structure* du texte plutôt que par l'*autre* destinataire, et de toute façon ne concerne que le sujet écrivant et son partenaire, mais ne peut en aucun cas épuiser l'impact du texte comme pratique sociale par rapport aux lecteurs possibles. Pareille indépendance à l'égard de la relation transférentielle comporte le désavantage de priver le texte de critères immédiats de vérité. Mais elle lui donne, en revanche, la possibilité d'opérer dans un champ signifiant beaucoup plus vaste et d'y mener des subversions beaucoup plus radicales qui, loin de s'arrêter au désir, concernent la jouissance du sujet. La limite de ce qui peut être dit dans le texte est infinie — Lautréamont et Mallarmé niaient, on le sait, l' « indicible qui ment », et repoussaient de plus en plus loin les frontières de la grammaire et de la « pudeur ». Ce qu'on appelle la *composition* du texte met pourtant une « borne à l'infini » et constitue par là même le premier critère, du fait que le discours dont il s'agit n'est pas une « fuite » de signifiant mais qu'il se donne des garde-fous. La *composition* est, en ce sens l'indice du texte comme pratique, et la *prémisse* de la *vérité* du texte dont la *preuve* sera donnée par la reconnaissance d'une époque ou d'une structure en lui. « Une époque sait d'office l'existence du Poëte », annonce Mallarmé. Alors, la situation se précise. Pour s'être construit vis-à-vis d'un lieu vide (« Rien n'aura eu lieu que le lieu », écrit Mallarmé dans *Un coup de dés*), le texte devient lui-même le lieu vide d'un procès dans lequel s'engagent ceux qui lisent. Le texte devient l'analyste, et tout lecteur analysant. Mais le fait que *la structure et la fonction du langage tiennent lieu de pôle transférentiel dans*

le texte, permet la mise en procès de toutes les structures langagières, symboliques et sociales. Ainsi, le texte obtient sa dimension essentielle : celle d'être une *pratique* mettant en cause des *finitudes* (symboliques et sociales) par la proposition de *nouveaux dispositifs signifiants*. Mais dire qu'il est une pratique ne doit pas faire oublier qu'il est une pratique nouvelle, radicalement différente de la pratique mécaniste à sujet nul, atomique, refusant de savoir qu'il est sujet du langage: contre une telle « pratique », le texte comme pratique signifiante pointe vers la possibilité — qui est une jouissance — d'un *sujet parlant sa mise en procès dans l'action*. En d'autres termes et inversement, il restitue à la pratique « muette » la jouissance qui la constitue, mais qui ne devient jouissance qu'à condition d'être à travers le langage.

Il répond ainsi à une attente ensevelie dans la représentation communautaire de la pratique, attente qui se fait sentir le plus fortement à des moments historiques où le décalage s'agrandit et s'approfondit fortement entre la pratique sociale elle-même et la représentation qu'en donne l'idéologie dominante. Ainsi, à la fin du XIX^e^ siècle, les mécontentements des classes laborieuses, de la paysannerie à la petite bourgeoisie appauvries par l'accumulation de capitaux que poursuit l'État bourgeois, ces mécontentements qui ont éclaté dans une série de révolutions de 48 à la Commune, ne trouvent pour se représenter que le positivisme mystique de Comte et de Renan, ou, de façon marginale, les théories révolutionnaires sociologiques, de Marx aux utopistes ou aux anarchistes français. Le capitalisme laisse au sujet le droit à la révolte, en se réservant le droit de la réprimer; mais les systèmes idéologiques qu'il lui propose maîtrisent, unifient, consolident, ramènent cette révolte dans le champ de l'unité (du sujet et de l'État). Si les conditions objectives ne sont pas alors réunies pour que cet état de tension soit résolu dans une révolution, le rejet trouve sa symbolisation dans les textes de l'avant-garde du XIX^e^ siècle, où se localise la vérité refoulée d'un sujet éclaté.

En étalant ainsi au premier plan de son fonctionnement langagier, mais aussi de la représentation qui l'investit, ce qui a toujours été le moteur camouflé de l' « art », derrière l'apparence de formations fantasmatiques ou de différenciations exquises du matériau signifiant; en radicalisant ces formations imaginaires et ces différenciations signifiantes pour ne les déployer, transformées, qu'autour de la construction hétérogène principale (position/procès du sujet), le *texte* moderne se situe déjà hors de l' « art » à travers l' « art ». Cet espace qui appartenait jadis à la religion et à ses alentours, le texte façonne

à travers la pratique singulière d'un sujet en procès, et y introduit en conséquence les connaissances que les sciences actuelles peuvent lui avoir données sur le corps, la langue, la société.

Ayant objectivement rejeté le christianisme dont les rites, depuis des siècles, absorbaient la nostalgie de contradiction du sujet occidental, du sujet unaire, la petite bourgeoisie occidentale s'adonne, dans des sociétés à peine secrètes, à un occultisme renaissant qui va abriter également des « expériences » poétiques : ce sont les symbolistes, les wagnériens, les parnassiens, les mallarméens, et jusqu'aux surréalistes avec leurs survivances actuelles, qui deviendront les défenseurs hésitants et égarés d'une « vérité » sur le sujet, que les idéologies dominantes ne maîtrisent plus et que les religions, où s'est réfugié « le secret de la race », comme l'écrit Mallarmé, ont scellée. Ces textes de l'avant-garde offriront donc un supplément à la société bourgeoise et à son idéologie technocratique, mais dans lequel pourtant se cache une vérité objective : le moment de lutte faisant éclater le sujet vers la matérialité hétérogène. Or ce moment se trouve ramené, par le système représentatif de ces textes mêmes, à l'intérieur de l'*expérience* subjective. En abdiquant ainsi le processus social en cours, et tout en en exhibant un moment refoulé mais constituant pour autant qu'il exhibe le moment dissolvant toute unité constituée, le texte avant-gardiste du XIX^e^ siècle sert l'idéologie dominante puisqu'il lui fournit de quoi substituer à ses manques, sans mettre directement en cause le système de sa reproduction dans la représentation (dans la signification).

Est-ce dire que la révolution sociale, prenant en charge le rejet et lui assurant une objectivation sociale, rende inutile ces textes? Elle marque en tout cas leur caractère limité, et les confine à être une « expérience » : une découverte du sol hétérogène, de la lutte constante, interne à la « conscience » du sujet. Que cette expérience se justifie puisqu'elle montre au sujet, aveuglé dans ses représentations sociales, la pulsion de mort qui lui fournit sa jouissance et qui lui fait rejeter les carcans existants, Bataille l'a montré dans sa polémique avec Sartre au sujet de Baudelaire. Bataille reconnaît l'attitude mineure du poète, sa misère infantile : « La poésie peut verbalement fouler aux pieds l'ordre établi, mais elle ne peut se substituer à lui. Quand l'horreur d'une liberté impuissante engage virilement le poète dans l'action politique, il abandonne la poésie. Mais dès lors il assume la responsabilité de l'ordre à venir, il revendique la *direction* de l'activité, l'*attitude majeure :* et nous ne pouvons manquer de saisir, à le voir, que l'existence poétique, où nous apercevons la possibilité d'une *attitude souveraine*, est vraiment l'*attitude mineure*,

qu'elle n'est qu'une attitude d'enfant, qu'un jeu gratuit[16]. »

Mais il prévoit, en conséquence, le dépassement de la poésie incapable d'assumer la positivité (le « bien »), et tout en insistant sur le fait « qu'il n'y a dans le dépassement possible rien qui justifie le repos », Bataille semble prédire la décomposition de cette pratique se perdant dans « un parfait silence de la volonté ».

Si Bataille a raison contre la dialectique sartienne à sujet plein, jamais ouvert et jamais négativisé dans son économie, cette polémique renvoie ses protagonistes à leur détermination réciproque et à une dichotomie (expérience/pratique) dont les termes s'excluent. La question qui se pose aujourd'hui et que les textes du XIXe siècle n'ont pas résolue (malgré l'orientation moraliste de Lautréamont qui semblait chercher à dépasser cette dichotomie par les *Poésies*, et malgré les penchants philosophiques et journalistiques de Mallarmé), consiste dans la possibilité ou non de maintenir ouvert le moment hétérogène, contradictoire, intenable pour le sujet, à l'intérieur d'un texte qui représente, à travers ce moment, la diversité et la multiplicité des pratiques sociales, lesquelles, dans leur effectuation propre, n'en tiennent pas compte. La question est donc d'introduire la lutte de la signifiance, son procès, non plus seulement à l'intérieur de l' « expérience individuelle » où elle est de toute façon puisqu'elle la détruit, mais dans le processus objectif de la science, de la technique et des rapports sociaux aujourd'hui. C'est l'enjeu que les textes de la fin du XIXe siècle ont inauguré.

5. Le deuxième renversement de la dialectique : après l'économie politique, l'esthétique.

Considérer des textes comme des pratiques signifiantes implique donc d'envisager leur fonctionnement signifiant par rapport à leur sujet en procès : par rapport à la position toujours manquée de celui-ci. Que le texte soit une pratique signifiante veut dire : il a un sujet, un sens, une logique, mais dont il s'absente, et c'est par cette éclipse qu'il se signale. On pourrait dire que le texte comme pratique signifiante est l'activité de la folie, ou une folie active c'est-à-dire socialisée. Il accuse l'activité opaque, ignorante et nulle que le système capitaliste demande au sujet, mais aussi le délire naturel que le même système

16. *La Littérature et le Mal*, Gallimard, 1957, p. 38-39.

prévoit et qui abdique la relation socialement active. Les quatre types de dispositifs signifiants dont nous avons parlé plus haut (la narration, la métalangue, la contemplation, le texte [17]) sont des pratiques signifiantes et dans ce sens seulement elles brisent l'enfermement « naturel » (folie) ou narcissique (psychanalyse) du procès signifiant, pour en déjouer le jeu et les impasses, avec lenteur et précaution, sans doute, mais toujours sur la place publique, à l'égard de l'activité socio-historique. Que la « poésie » depuis la fin du XIX^e siècle effectue délibérément cette balance entre la socialité et la folie, nous apparaît comme l'annonce d'une nouvelle époque. Laquelle? Après les secousses de la Révolution française, le XIX^e siècle découvre l'histoire dont la dialectique hégélienne démontre qu'elle est une raison historique ou, plus profondément, une histoire de sujet, et dont le marxisme prouve qu'elle est une succession de luttes et de ruptures dans les rapports de production. L'épistémé moderne qui s'ouvre alors est une épistémé historique : les philosophes en exploitent la veine aujourd'hui encore. Or, l'instauration de la République bourgeoise prouvait, dès la deuxième moitié du siècle passé, non pas que l'histoire était close mais que sa logique était désormais *pensable*, ce qui ne veut pas dire maîtrisable. Un « résidu » continue, pourtant, à échapper à la maîtrise de la *ratio* historique : le sujet. L'histoire n'est pas l'histoire d'un sujet toujours présent à lui-même : elle est une histoire de modes de production. Tel est le rectificatif marxiste de la dialectique. Mais que devient alors le sujet? Telle est la question qui persiste. Le sujet n'*est* jamais, le *sujet* n'est que le *procès de la signifiance* et ne se présente que comme *pratique signifiante*, c'est-à-dire lorsqu'il s'absente *dans la position* à partir de laquelle se déploie l'activité sociale-historique-signifiante. La science du sujet n'existe pas, la pensée maîtrisant le sujet est mystique : il n'y a que le champ d'une pratique où, par sa dépense, le sujet se laisse prévoir dans un futur toujours antérieur : « Rien n'aura eu lieu que le lieu [18]. » Tel est le « *second renversement* » de Hegel, qui se produit vers la fin du siècle dernier, et dont la radicalité est aussi sinon plus fondamentale que celle du renversement marxiste. Si l'histoire ce sont les modes de production, le sujet est une *contradiction* qui agit la pratique, car la pratique est toujours une pratique signifiante, sémiotique et symbolique, une crête où émerge et se perd le sens. C'est à l' « art » qu'il incombe de faire la démonstration que le sujet est l'absent de et dans sa pratique, comme c'est à l'écono-

17. Cf. chap. *A*,I,13.
18. Mallarmé, *Un coup de dés*, o.c., p. 474-475.

mie politique qu'il incombait de prouver que l'histoire est une affaire de lutte de classes : «... en vue de combler le manque d'intérêt extra-esthétique. Tout se résume dans l'Esthétique et l'Economie politique [19]. » Et c'est dans la pratique du langage que cette démonstration se fait, d'abord et de la manière la plus forte; elle prépare ainsi *objectivement* la découverte freudienne qui cherche la vérité du sujet dans la relation transférentielle qu'on peut considérer comme un sous-ensemble de la relation pratique, avant que cette vérité n'apparaisse, de nos jours seulement, comme devant s'appliquer à toute pratique sociale : politique d'abord, mais quotidienne, scientifique, technique, etc., ensuite et de plus en plus. Comme si, après l'accent que Freud a mis sur l'impossible coïncidence du sujet avec lui-même dans la sexualité, un retour vers la pratique du texte était nécessaire pour rappeler non seulement que les « poètes » ont été des précurseurs, dans la découverte de cette impossibilité, mais que, étant la condition de leur pratique, la contradiction inhérente au procès de la signifiance est la condition de toute pratique. Du coup, la poésie cesse d'être de l' « art », et s'arroge la fonction d'indiquer à toute pratique l'hétérogénéité qui l'agit, comme de donner à tout évanouissement de sens, son dispositif et sa portée pratique.

6. « Les Chants de Maldoror » et les « Poésies ». Rire — cette pratique.

Lautréamont est sans doute le premier à affirmer avec autant de netteté qu'il est nécessaire d'orienter la poésie vers une « vérité pratique », en faisant d'elle une liaison entre ce qu'il appelle « les premiers principes » et « les vérités secondaires de la vie » — termes qui nous semblent pouvoir être entendus au sens de ce que nous avons désigné comme « processus sémiotiques » et « processus symboliques » (thétiques, susceptibles de vérité). En exigeant que la poésie reconnaisse le thétique, Lautréamont veut lui faire découvrir des lois inhérentes à l'activité et à la théorie socio-politiques. Lisons : « La poésie doit avoir pour but la vérité pratique. Elle énonce les rapports qui existent entre les premiers principes et les vérités secondaires de la vie. Chaque chose reste à sa place. La mission de la poésie est difficile. Elle ne se mêle pas aux événements de la politique, à la manière

19. Id., *La Musique et les Lettres*, o.c., p. 656.

dont on gouverne un peuple, ne fait pas allusion aux périodes historiques, aux coups d'État, aux régicides, aux intrigues des cours. Elle ne parle pas des luttes que l'homme engage, par exception, avec lui-même, avec ses passions. Elle découvre des lois qui font vivre la politique théorique, la paix universelle, les réfutations de Machiavel, les cornets dont se composent les ouvrages de Proudhon, la psychologie de l'humanité. Un poète doit être plus utile qu'aucun citoyen de sa tribu. Son œuvre est le code des diplomates, des législateurs, des instructeurs de la jeunesse. Nous sommes loin des Homère, des Virgile, des Klopstock, des Camoëns, des imaginations émancipées, des fabricateurs d'odes, des marchands d'épigrammes contre la divinité. Revenons à Confucius, au Bouddha, à Socrate, à Jésus-Christ, moralistes qui couraient les villages en souffrant de faim! Il faut compter désormais avec la raison, qui n'opère que sur les facultés qui président à la catégorie des phénomènes de la bonté pure [20]. » Il faut ajouter à cette maxime la définition de la « bonté » dans *les Chants de Maldoror :* « ... la bonté n'est qu'un assemblage de syllabes sonores [21] »; ainsi que de nombreuses références à la *raison* décrite comme « interdit » et comme « discours » : « Nous ne sommes pas libres de faire le mal [22] ». « L'âme étant une, on peut introduire dans le discours la sensibilité, l'intelligence, la volonté, la raison, l'imagination, la mémoire [23]. » On comprend alors que la « poésie » visée par Lautréamont est cette pratique hétérogène dont nous avons parlé plus haut : position du sujet unaire et exploration à travers cette unité du fonctionnement sémiotique qui la parcoure. La scansion musicale des phrases et les opérations logiques complexes [24] marquent, dans le texte de Lautréamont, ce rapport de la « bonté » et de la « loi ». Les *Poésies* insistent sur la nécessité d'une attitude pratique, affirmative au-dessus de la négation, et écartent l'analyse proprement verbale qu'adoptent Mallarmé ou Joyce. Mais pareille attitude impose une limite dans le flux romantique, de même que — par-delà sa formulation légiférante et apparemment fruste — elle rappelle au symbolisme mallarméen ses limitations précieuses et ses écueils fétichistes.

20. *Poésies*, o.c., p. 396-397. Ici, et dans ce qui suit, nous nous référons aux *Œuvres complètes* de Lautréamont, éditées par Maurice Saillet, dans le Livre de poche, 1963, que nous indiquerons par les initiales o.c. suivies de la page. On consultera aussi avec profit le texte établi par Pierre-Olivier Walzer, Bibl. de la Pléïade, Gallimard, 1970.
21. *Les Chants de Maldoror*, o.c., p. 149.
22. *Poésies*, o.c., p. 395.
23. *Ibid.*, p. 403-404.
24. Cf. chap. *B*,IV.

En soulignant la « raison », la « conscience », l' « unité de l'âme », le « jugement sur la poésie » supérieur à la poésie, etc., Lautréamont affirme la position-insistance du sujet dans la poésie, et en conséquence seulement il en fait une *pratique*. Ainsi, « ce ne sera pas toujours la négation [25] »; mais cela ne veut pas dire que les *Poésies* de Lautréamont professent une adoration de la moralité, du bien, ni même de l'affirmation. Tout le jeu des renversements logiques des moralistes est là pour infirmer un tel soupçon, pour indiquer l'*ironie* du geste et le procès de négativité qui travaille le texte jusque dans sa formulation la plus proche de la maxime ou la plus totalisante.

Plusieurs déclarations explicites vont dans le même sens : « Un pion pourrait se faire un bagage littéraire en disant le contraire de ce qu'ont dit les poètes de ce siècle. Il remplacerait leurs affirmations par des négations. Réciproquement. S'il est ridicule d'attaquer les premiers principes, il est plus ridicule de les défendre contre les mêmes attaques. Je ne les défendrai pas [26]. » Le vrai n'est pas l'affirmation fixée, il n'est que le trajet de la correction, la transformation, l'un et l'autre (nous dirons : le symbolique et le sémiotique, la *Bedeutung* et son effraction) : « Si on corrigeait les sophismes dans le sens des vérités correspondantes à ces sophismes, ce n'est que la correction qui serait vraie; tandis que la pièce ainsi remaniée, aurait le droit de ne plus s'intituler fausse. Le reste serait hors du vrai, avec trace de faux, par conséquent nul, et considéré, forcément, comme non avenu [27]. »

Le vrai n'est pas la position absolue d'un ego transcendental, mais ce qui s'en enregistre dans un rapport à l'autre : la vérité est donc une altération, une position mais altérée, un imaginaire; et c'est à la vérité imaginaire que tient Lautréamont, contre le moralisme de Pascal rabaissant cette altération : « Nous ne nous contentons pas de la vie que nous avons en nous. Nous voulons vivre dans l'idée des autres d'une vie imaginaire. Nous nous efforçons de paraître tels que nous sommes. Nous travaillons à conserver cet être imaginaire, qui n'est autre chose que le véritable [28]. »

25. *Poésies*, o.c., p. 408.
26. *Ibid.*, p. 393-394.
27. *Ibid.*, p. 384.
28. *Ibid.*, p. 413. (Tandis que Pascal, au nom de l'identité du sujet, désavoue cette altération imaginaire : « Nous ne nous contentons pas de la vie que nous avons en nous et en notre propre être : nous voulons vivre dans l'idée des autres d'une vie imaginaire, et nous nous efforçons pour cela de paraître. Nous travaillons incessamment à embellir et à conserver notre être imaginaire, et nous négligeons le véritable. » ***Pensées*, § 147.**)

Bien qu'elle atteigne une totalité, la pratique dont il est question est toujours une totalité hétérogène et, de ce fait, intenable au moment précis où elle lève des inhibitions et, ainsi, secourt : « La raison, le sentiment se conseillent, se suppléent. Quiconque ne connaît qu'un des deux, en renonçant à l'autre, se prive de la totalité des secours qui nous ont été accordés pour nous conduire [29]. »

Enfin et surtout, l'unité scindée mais indivisible des *Chants de Maldoror* et des *Poésies*, qui se complètent et se discutent les uns les autres — *les Chants* mettant le sujet en procès dans une narration hallucinatoire aux ressources linguistiques poétiques, les *Poésies* affirmant le lieu thétique depuis lequel s'énonce toute disposition textuelle mais qui, consciemment accepté et travaillé, garantit la dimension pratique de la « poésie » —, cette « unité » articule une expérience pratique nouvelle de la « poésie », fuyant la psychose et visant à investir, dans le discours social, la vérité du sujet ainsi expérimentée. Que l'Empire finissant, que les contraintes d'une vie vite achevée et les limites individuelles du procès de la signifiance n'aient pas permis la jonction des deux versants esquissés; qu'une tendance persiste à privilégier la maîtrise et à glorifier la métalangue au détriment du rire dans la perte du sens lors du procès, — tout ceci n'empêche que le geste de Lautréamont inaugure un nouveau moment dans le statut de la « littérature ». Par-delà la fascination surréaliste, c'est aujourd'hui seulement qu'on peut interroger, accomplir et dépasser ce texte.

L'interroger en tant que pratique veut dire l'interroger dans son hétérogénéité qui se trouve ici, et de façon exceptionnelle dans l'histoire de la littérature, désignée par l'opposition complémentaire (nous avons parlé de « réunion non-synthétique ») des deux volets du texte *(les Chants/Poésies)* signés par deux noms différents : le pseudonyme et le nom paternel. C'est donc en déchiffrant l'*unité* de cette contradiction des textes et des noms, qu'on saisit qu'ils sont des *moments* dans l'expérience pratique du sujet. Le passage de Lautréamont à Ducasse, de la narration à la loi, de la domination sémiotique à la domination symbolique, désigne en effet la scission qui, dans le procès du sujet, est la condition de la pratique signifiante. On peut lire ce dédoublement comme le fait M. Pleynet : « ... le pseudonyme (Lautréamont) a permis au nom propre d'avoir un autre référent que l'héritage paternel (le référent évident du nom propre). Ducasse est désormais le fils de ses œuvres [30]. » Second enfantement, auto-

29. *Ibid.*, p. 403.
30. *Lautréamont par lui-même*, Éd. du Seuil, 1967, p. 157.

enfantement, élimination de la famille et usurpation de tous ses rôles (comme le fera plus tard Artaud : « Je suis mon fils, mon père, ma mère/et moi »; et comme le fait Mallarmé dans le *Tombeau d'Anatole* [31]). On peut y lire le processus de la totalisation psychotique. Pourtant, il s'agit d'autre chose. D'abord, ce n'est pas le pseudonyme qui forclot le nom du père, mais le nom du père qui apparaît après que le pseudonyme ait permis les effractions du symbolique qu'on observe dans *les Chants:* alors, *les Chants* se donnent à lire comme des transgressions n'ayant jamais aboli la loi qu'elles traversent. D'autre part, aucune biographie, aucune référence personnelle, ne vient hypostasier ou paranoïser le procès de la signifiance ainsi dégagé. De sorte que le pseudonyme des *Chants* introduit la négativité ou la mise à mort du sujet, tandis que le nom du père dans les *Poésies* pose la rupture ou la limite dans lesquelles le sujet existe mais comme absent. Cette double articulation est ce que Philippe Sollers appelle une « thanatographie » : écrivant à travers la limite du nom paternel, donc à travers la limite symbolique, le sujet de l'écriture la garde comme moyen d'accès à l'énonciation et à la dénotation (la *Bedeutung*), mais la transgresse pour se placer à travers elle, nulle part, dans le procès « imaginaire » où il est un sujet à la mort. On comprend alors pourquoi le sujet d'une telle pratique de l'écriture n'est pas leulement, ou n'est pas du tout, un sujet de l'énoncé ni un sujet de s'énonciation : « La pratique littérale de l'écriture met en effet en évidence non pas une dualité énoncé/énonciation, mais, par un décalage, un décentrement et une dissymétrie spécifiques, l'*énoncé de l'énonciation de l'énoncé*, ou encore une infinitisation des énoncés, ou encore, le verbe " énoncer " étant lié de trop près à la phase de la parole, une *désénonciation généralisée*, la preuve de l'absence de tout sujet [32]... »

Le livre de Sollers, *Lois* [33], développe et déplace cette articulation de la pratique littéraire : des deux espaces scindés de Lautréamont, Sollers fait un *livre éclaté*, dont la musicalité et la *mimesis* sont une véritable thanatographie, une mise à mort de la position subjectale par la violence orchestrée d'un procès auquel n'échappe aucun aspect de l'expérience du sujet, et dont l'énonciation-dénotation *sociale* [34] concerne les contradictions les plus aiguës de la société française et internationale des années soixante-dix de notre siècle. *Chants* et

31. Cf. chap. *C*,VIII,7.
32. Ph. Sollers, « La science de Lautréamont », in *Logiques*, Ed. du Seuil, 1968, p. 254-255.
33. « Tel Quel », Éd. du Seuil, 1972.
34. Lautréamont dirait : « utile ».

Poésies, subjectivité et objectivité, univers du « moi » et univers social, négativité et positivité ne sont plus ici séparés, mais s'entrepénètrent, se mettent en cause réciproquement et empêchent la chute narcissique-littéraire de l'un, l'assomption refoulante-métalinguistique de l'autre. Que Lautréamont ne soit pas étranger à cette actuelle « thanatographie-vérité pratique », on le voit au renversement que subissent ses propres énoncés (comme dans les *Poésies* ceux de Pascal ou de Vauvenargues) : ni vrais ni faux, leur vérité consiste à pouvoir participer au procès de la contradiction qui les comprend et les excède logiquement et historiquement.

Un moment inévitable dans le mouvement de la reconnaissance et de la dialectisation de l'interdiction symbolique : le *rire*. Si la pratique, telle que nous l'avons définie, pose et dialectise l'interdit, le « moi », le « sens », alors le *rire* est l'opération qui témoigne de ce mécanisme. Maintien du « moi » en même temps que socialisation de l'activité psychique et en ceci différent du rêve : ainsi apparaît le mot d'esprit à Freud [35]. Mais ici, dans l'articulation hétérogène du pseudonyme et du nom, de la fiction et de la loi, où la motilité sémiotique devient formule et où la formule se dissout dans la négativité qui la produit, il s'agit de plus que d'un mot d'esprit. Ce dernier n'est qu'un épiphénomène de ce trajet plus général à la jonction des deux versants du procès signifiant, propre à toute pratique pour autant qu'un sujet s'y pose pour s'y porter absent. Hegel définit ce trajet comme un aboutissement de la dialectique de l'idée, revenue sur elle-même pour se contester mais seulement après avoir affirmé son autorité : de sorte que la comédie ne peut être l'œuvre que d'un peuple souverain, tel le δῆμος grec [36]. Mais en dehors de cette objectivation démocratique, et après elle, c'est à l' « artiste » que revient la possibilité de ce dédoublement par lequel il (le sujet) se pose souverain au moment même où il éclate dans le procès englobant cette position. Baudelaire [37] relève cette structure contradictoire du rire qui embrasse un « orgueil » et une « misère » infinis et qui s'oppose à l'instance théologique : « Le Verbe Incarné n'a jamais ri [38] »; le

35. *Le Mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient*, Gallimard, 1939, p. 275.

36. « Le mouvement de cette abstraction est la conscience de la dialectique que ces maximes et ces lois ont en elles, et donc la conscience de la disparition de la validité absolue dans laquelle elles se manifestent d'abord. » (*La Phénoménologie de l'esprit*, t. II, p. 256.) Ces mots peuvent se rapporter tels quels aux *Poésies* de Lautréamont.

37. Que Lautréamont a sans doute lu, cf. M. Pleynet, *op. cit.*, p. 92.

38. « De l'essence du rire », in *Œuvres complètes*, Bibl. de la Pléiade, Gallimard, 1951, p. 704.

rire est « un des nombreux pépins dans la pomme symbolique [39] », et il est, en conséquence, « généralement l'apanage des fous [40] » car il désigne précisément une irruption de la pulsion contre l'interdit symbolique : « Melmoth est une contradiction vivante. Il est sorti des contradictions fondamentales de la vie; ses organes ne supportent plus la pensée [41]. » Mais si le rire indique ainsi une loi interne au fonctionnement du sens, seuls de rares philosophes peuvent en devenir le *sujet* (tandis que tout le monde peut en être l'*objet*); et c'est surtout à l' « artiste » qu'il incombe de réaliser, dans chacun de ses actes, ce que l'instant du rire révèle au philosophe en de rares moments privilégiés. Aussi Baudelaire dira-t-il que le rire « rentre dans la classe de tous les phénomènes artistiques qui dénotent dans l'être humain l'existence d'une dualité permanente, la puissance d'être à la fois soi et un autre [42] ». Le rire donc n'est que le *témoin d'un processus*, dont l' « artiste » fait l'expérience privilégiée : d'une souveraineté assumée (souveraineté de sujet, de sens, mais aussi historique) en même temps que creusée; alors, comme « les nations verront s'augmenter en elles les motifs de comique à mesure que s'accroîtra leur supériorité [43] », il est clair que c'est à l' « artiste » de les guider dans cette voie.

On peut ici disserter sur la dette de Lautréamont vis-à-vis du rire romantique « satanique », et vis-à-vis de Melmoth ou du roman noir en général. Ce qui nous intéresse est de relever le fait que Lautréamont échappe à ses devanciers puisqu'il déplace le « phénomène du rire » dans une *logique plus générale* que Baudelaire considérait déjà comme caractéristique de la « classe de tous les phénomènes artistiques ». Lautréamont fait du rire le *symptôme de la rupture*, de la contradiction hétérogène interne à la pratique signifiante, lorsqu'il demande à la poésie de faire *éclater le rire à l'intérieur de la métalangue* en même temps qu'il *refuse le rire* comme phénomène de décompression (ou de récompense) psychologique (compromis narcissique). Ainsi : « Le théorème est railleur de sa nature. Il n'est pas indécent [44] »; mais en même temps : « Je méprise et j'exècre l'orgueil et les voluptés infâmes d'une ironie, faite d'éteignoir, qui déplace la justesse de la pensée [45]. »

On comprend alors pourquoi le rire ne peut qu'être connoté néga-

39. *Ibid.*, p. 707.
40. *Ibid.*, p. 704.
41. *Ibid.*, p. 708.
42. *Ibid.*, p. 720.
43. *Ibid.*, p. 709.
44. *Poésies*, o.c., p. 413.
45. *Ibid.*, p. 374.

tivement dans *les Chants* : « rire comme un coq »; ou Maldoror finissant « par éclater de rire. C'était plus fort que lui! [...] il riait ainsi que font les brebis [46] »; ou bien cette opposition du rire et de la poésie : « Mais sachez que la poésie se trouve partout où n'est pas le sourire, stupidement railleur, de l'homme, à la figure de canard [47]. » Le rire marque toujours l'agression ou plutôt le rejet du Créateur : « ... des anathèmes, possesseurs de la spécialité de provoquer le rire [48] »; « Maniant des ironies terribles, d'une main ferme et froide, je t'avertis que mon cœur en contiendra suffisamment, pour m'attaquer à toi, jusqu'à la fin de mon existence. Je frapperai ta carcasse creuse [...] rusé bandit [...]. J'ai fait ainsi que je parle, et, maintenant, ils ne te craignent plus [49]. »

Le rire est ce qui lève les inhibitions en perçant l'interdit (symbolisé par le Créateur), pour y introduire la pulsion agressive, violente, libérante [50]. Or, à partir du moment où cette contradiction s'effectue dans un sujet, elle est loin de le faire rire : « Mes raisonnements se choqueront quelquefois contre les grelots de la folie et l'apparence sérieuse de ce qui n'est en somme que grotesque (quoique, d'après certains philosophes, il soit assez difficile de distinguer le bouffon du mélancolique, la vie elle-même étant un drame comique ou une comédie dramatique) [51]. »

La contradiction fait rire lorsqu'au moins un de ses termes se trouve en dehors de celui qui rit; or rien n'est drôle (sauf l'*effet* mais alors d'une drôlerie superbe) lorsque le sujet lui-même est le théâtre de la contradiction : « En voyant ces spectacles, j'ai voulu rire comme les autres; mais cela, étrange imitation, était impossible [52]. » « Je ne connais pas ce que c'est que le rire, c'est vrai, ne l'ayant jamais éprouvé par moi-même [53]. » « Je viens de prouver que rien n'est risible dans cette planète. Planète cocasse, mais superbe [54]. » Étrange difficulté du rire opérant : car le « moi » qui rit sous l'irruption de la charge pulsionnelle déchirant le symbolique, n'est pas celui qui observe et connaît; pour faire passer la charge irruptive dans le discours de sorte qu'un destinataire en rie, il faut d'une certaine façon la lier de nouveau, la relier — comme fait toujours l' « artiste »; et cette

46. *Les Chants de Maldoror*, o.c., p. 350.
47. *Ibid.*, p. 319.
48. *Ibid.*, p. 314.
49. *Ibid.*, p. 99.
50. Sur le rire et la présupposition chez Lautréamont, cf. chap. *B*,IV.
51. *Les Chants de Maldoror*, o.c., p. 219.
52. *Ibid.*, p. 39.
53. *Ibid.*, p. 277.
54. *Ibid.*, p. 319.

nouvelle liaison est déjà une dis-position, nouvel interdit qui empêche la dérive en même temps que le plaisir. Freud le remarquait : « ... dans chaque cas il faut défalquer du profit réalisé par la levée de l'inhibition la dépense nécessitée par l'élaboration de l'esprit... Ici, nous ne sommes d'ailleurs pas en état d'aller beaucoup plus loin [55]. » Le rire du producteur du rire est donc toujours pénible, forcé, noir : il lui pèse du poids de l'interdit à soulever et de celui nécessaire à la dis-position de l'énoncé. C'est dire que l'effet de rire est remplacé par la production de nouveaux dispositifs (nouveaux textes, nouvel art) : « Mais sachez que la poésie se trouve partout où n'est pas le sourire, stupidement railleur [...] »; et inversement, les nouveaux dispositifs contiennent la rupture dont éclate le rire. La pratique du texte est une sorte de rire sans autres éclats que ceux de la langue. Le plaisir procuré par la levée de l'inhibition est immédiatement investi dans la production du nouveau. Toute pratique qui produit du nouveau (dispositif signifiant) est du rire : elle obéit à sa logique et comporte son bénéfice pour le sujet. Là où la pratique n'est pas rire, il n'y a pas de nouveau : là où il n'y a pas de nouveau, la pratique n'est pas drôle : elle est, à la rigueur, un acte répété et vide. La nouveauté de la pratique (du texte, mais aussi de toute pratique) manifeste la jouissance qui y est investie; cette nouveauté est l'équivalent du rire qu'elle tait.

Voilà ce que le texte de Lautréamont, au-delà du phénomène risible et à travers l'interdit, vient dire à la pratique sociale.

7. La dépense d'une conclusion logique : « Igitur ».

Igitur de Mallarmé pointe vers l'espace particulier de cette pratique — acte hasardeux, mettant en jeu les éclipses du symbolique, que Mallarmé appelle un « hasard », l'incorporant pour s'effectuer mais se dépensant en l'effectuant : une pratique qui n'est ni la science ni la folie, ni la lignée familiale-nationale-raciale historique ni le « moi » anachronique, ni le temps ni sa perte. En effet, le personnage de cette scène est la logique même : *Igitur*, devenue son envers solidaire : la folie, pour indiquer ce qui manque à l'une aussi bien qu'à l'autre : le hasard actif. Dans ce mouvement dont le troisième temps (le hasard actif) ne peut pas s'énoncer discursivement, linéairement (c'est *Un coup de dés* qui en sera la mise en langue), la folie est néces-

55. Freud, *Le Mot d'esprit...*, *op. cit.*, p. 227.

saire; Mallarmé la dit utile, pour déjouer la piraterie d'une certaine logique dont l'ordre est solidaire de l'ordre social au sens de familial, d'ancestral, ou de reproduction dans les âges. La folie place l'infinité de la signifiance dans un sujet qui s'imagine ainsi la posséder : il se sépare par conséquent de la famille et de son histoire qui avaient relégué cette infinité dans l'Absolu de la religion, et, à s'en faire le représentant vivant, il fixe cette infinité, se fixe et meurt victime de la logique contestée. Pourtant, la « personnification » de l'infinité signifiante était déjà un acte qui, comme tel, comportait mais aussi liait le *hasard* : cette « goutte de néant qui manque à la mer », cette impossibilité de finir, de circonscrire, de capter, d'assimiler l'infinité signifiante. Voilà pourquoi seul l'acte (poétique, s'entend) effectue cette dépense de l'infinité par le hasard et empêche l'infinité de se boucler, de se savoir, de se logifier en un Igitur fou. Igitur apparaît alors comme la vérité du sujet hégélien du savoir absolu : la folie est ce sur quoi bute le syllogisme dans son mouvement maîtrisant l'infini. Ainsi, le fou qui avait transgressé les interdits (et notamment ceux que lui avait imposés sa mère) apparaît à Mallarmé comme le complice ou l'envers de la famille savante, dans la mesure où ils dénient tous les deux — quoique différemment — la dépense hasardeuse inhérente au procès signifiant : le fou en s'identifiant avec lui (aux frontières de la névrose obsessionnelle et de la paranoïa), la famille savante en l'excluant. L'alternative? Elle consiste à tenter toujours l'acte signifiant et thétique : « un coup de dés »; mais en faisant éclater l'unité maîtresse du coup dans une multiplicité de brisures hasardées qui ne se disposent pas moins en « nombres » et en « constellation » comme s'ils désignaient, à travers leur fixation, ce que nous avons appelé la motilité hasardeuse de la *chora* sémiotique : « ... (La/fiole vide, folie, tout ce qui reste du château?) / Le Néant parti, reste le château de la pureté. » — « *ou les dés — hasard absorbé.* » [56].

« UNE CONSTELLATION

froide d'oubli et de désuétude
pas tant
qu'elle n'énumère
sur quelque surface vacante et supérieure
le heurt successif
sidéralement
d'un compte total en formation

56. *Igitur*, o.c., p. 443.

veillant
doutant
roulant
brillant et et méditant
avant de s'arrêter
à quelque point dernier qui le sacre
Toute Pensée émet un Coup de Dés [57] »

Ce « point dernier qui (le) sacre » les coups de dés et que nous avons appelé un moment thétique du procès de la signifiance, fait précisément de ce jeu une pratique. Mais que cette pratique (cet « Acte ») soit agie par le « hasard » — la dépense non symbolique, le jeu tout sémiotique des dés : c'est ce que la pratique poétique signifie à Igitur, ce fou logique : « Bref dans un acte où le hasard est en jeu, c'est toujours le hasard qui accomplit sa propre Idée en s'affirmant ou se niant. Devant son existence, la négation et l'affirmation viennent échouer [58]. » « *Il contient l'Absurde — l'implique, mais à l'état latent et l'empêche d'exister : ce qui permet à l'Infini d'être. Le Cornet est la Corne de licorne — d'unicorne* [59]. »

L'unité, l'unicité phallique de la corne est un cornet : un corps né, un jeu de dés; si cette unité s'accomplit dans l'acte, celui-ci a le mérite de perfectionner la société et l'histoire, mais pour le sujet il n'a d'autre fonction que de le faire coïncider avec l'infini (comme le fait le « savoir absolu » de Hegel) : « Alors son moi se manifeste par ceci qu'il reprend la Folie : admet l'acte et, volontairement, reprend l'Idée, en tant qu'Idée : et l'Acte (quelle que soit la puissance qui l'ait guidé) ayant nié le hasard, il en conclut que l'Idée a été nécessaire. [...] Tout ce qu'il en est, c'est que sa race a été pure : qu'elle a enlevé à l'Absolu sa pureté, pour l'être, et n'en laisser qu'une Idée elle-même aboutissant à la Nécessité : et que quant à l'Acte, il est parfaitement absurde sauf que mouvement (personnel) rendu à l'Infini; mais que l'Infini est enfin *fixé* [60]. » Le geste de personnification de l'infinité nie le hasard, abolit les ruptures, fixe l'infini, le fait exister, le représente : il est « un anachronisme, un personnage, suprême incarnation de cette race [61] ». Tel est le « fou » qui possède

57. *Un coup de dés*, o.c., p. 477.
58. Cf. plus haut la solidarité logique de la négation et de l'affirmation que nous avons opposée à la négativité du procès. Chap. *A*,II,3.
59. *Igitur*, o.c., p. 441.
60. *Ibid.*, p. 441-442.
61. *Ibid.*, p. 442.

l'avenir : le prophète, « un coup de dés qui accomplit une prédiction », « pas de hasard dans aucun sens » [62]. Mais pour être la conclusion logique de sa race, il n'en est pas moins en lutte interne avec sa piraterie : « L'infini sort du hasard, que vous avez nié. Vous, mathématiciens, expirâtes — moi projeté absolu. Devais finir en Infini. Simplement parole et geste. Quant à ce que je vous dis, pour expliquer ma vie. Rien ne restera de vous — L'infini enfin échappe à la famille qui en a souffert, — vieil espace — pas de hasard. Elle a eu raison de le nier, — sa vie — pour qu'il ait été l'absolu [63]. » Ne pouvant pas se saisir dans la glace, se raréfiant en elle, Igitur est « rendu instable par la maladie d'idéalité : cet ennui »; l'héritier de la maitrise symbolique n'a de choix qu'entre l'ennui et l'impuissance de l'obsessionnel ou la disparition du miroir et simultanément du temps (« il se sépare du temps indéfini et il est [64] »). La logique veut qu'il soit tout à la fois, donc : la victime, le fou, le mort de la famille; le sujet de la logique n'est que mort, il n'est qu'arrêt du procès. — « Sur les cendres des astres, celles indivises de la famille, /était le pauvre personnage, couché, après avoir/ bu la goutte de néant qui manque à la mer [65] ».

Pourtant il y a « plusieurs ébauches de la sortie de la chambre [66] » et la plus radicale consiste à transgresser la défense venue de la mère qui interdit le jeu dans les tombeaux. La mère — détentrice du dernier interdit, du plus radical, du plus insidieux, celui qui consiste à préserver la continuité de la race en maintenant le mystère sur le procès du sujet (que Freud lèvera en analysant la sexualité et que Mallarmé explore à travers le langage d'une folie refusée).

Passant outre à cette interdiction — mais nous allons voir combien cette transgression reste ambiguë — Igitur descend de l' « autre côté » de la « notion », là où il n'y a plus de symbolique, mais où règne une « confusion perverse et inconsciente » aussi bien que le « Néant en substance » conduisant à la mort. Avec une justesse qu'aucune psychanalyse n'a su égaler, Mallarmé évoque avant Freud ce qui s'éclaire à la lumière de Freud : la transgression de l'interdit qui est un interdit de la mère, conduit à la rupture de la liaison symbolique et, à travers la perversion et le substantialisme, mène à la folie et à la mort, le noyau de ce trajet renvoyant à un traumatisme enfantin. Lisons : « (Interdiction de sa mère de descen-

62. *Ibid.*
63. *Ibid.*, p. 434.
64. *Ibid.*, p. 440.
65. *Ibid.*, p. 443.
66. *Ibid.*, p. 445.

dre ainsi, — sa mère qui lui a dit ce qu'il avait à accomplir. Pour lui il va aussi dans un souvenir d'enfance, cette nuit recommandée s'il se tuait, il ne pourrait pas, grand, accomplir l'acte [67]. » Il y va, malgré tout : « Il peut avancer, parce qu'il va dans le mystère. [...] Telle est la marche inverse de la *notion* dont il n'a pas connu l'ascension, étant, adolescent, arrivé à l'Absolu : spirale, au haut de laquelle il demeurait en Absolu, incapable de bouger... [...] enfin il arrive où il doit arriver, et voit l'acte qui le sépare de la mort.

Autre gaminerie.

Il dit : je ne peux faire ceci sérieusement : mais le mal que je souffre est affreux, de vivre : au fond de cette confusion perverse et inconsciente des choses qui isole cet absolu — il sent l'absence du moi, représentée par l'existence du Néant en substance, il faut que je meure, et comme cette fiole contient le néant par ma race différé jusqu'à moi [...] [68]. »

Impuissance (sexuelle, mais aussi de tout acte), ou mort dans la folie : telle est l'alternative que laisse « la race » qui s'est prise pour le sujet *présent* dans l'infini de son histoire. Que faire? Il y a un acte pour dénoncer l'inanité de « leur folie » : il atteste l'existence de cette folie et, par là même, strie la parole, ouvre son unité et son « devenir-folle » vers une « matière » qui l'excède. Cet acte mallarméen résume la portée de la pratique signifiante comme lieu d'une contradiction dont le sujet est le seul témoin. Il est, en un sens, *Igitur* : conclusion logique d'une dépense, dépense d'une conclusion logique, coup et dés. — « l'acte absurde qui atteste l'inanité de leur folie. [...] Ne sifflez pas parce que j'ai dit l'inanité de votre folie! silence, pas de cette démence que vous voulez montrer exprès. Eh bien! il vous est si facile de retourner là-haut chercher le temps — et de devenir — est-ce que les portes sont fermées?

Moi seul — moi seul — je vais connaître le néant. Vous, vous revenez à votre amalgame [69]. »

Quelle est cette « connaissance » de la négativité, sans amalgames savants, familiaux ou fous? — « Je profère la parole pour la replonger dans l'inanité. » Ce sera une parole à temps, juste, unifiée et même, comme le veulent les ancêtres, une prédiction; mais à travers sa position, l'acte qui est toujours en quelque sorte fou parce que transgressif, va marquer des discontinuités hasardeuses jouées à même la matière : « Il jette les dés, le coup s'accomplit, douze, le temps (Minuit) — qui créa se retrouve la matière, les blocs, les dés — [...]

67. *Ibid.*, p. 450.
68. *Ibid.*
69. *Ibid.*, p. 451.

certainement, il y a là un acte — c'est mon devoir de le proclamer : cette folie existe. Vous avez eu raison (bruit de folie) de la manifester; ne croyez pas que je vais vous replonger dans le néant [70]. » En ce sens, *Igitur* — affolement de la raison, conclusion logique de la folie — n'aura pas lieu : ce qui prend sa place pour effectuer la dépense logique, c'est la syntaxe d'*Un coup de dés*. Mais qu'est-ce qui retient la plongée définitive dans la *chora* sémiotique, qu'est-ce qui empêche la forclusion du symbolique? Ce par quoi le sujet tient face à la pulsion de mort s'avère être un attachement filial : « ... je ne veux pas connaître le Néant, avant d'avoir rendu aux miens ce pourquoi ils m'ont engendré — [71] ». La généalogie reprend ses droits, et c'est en elle que le sujet s'abrite pour se poser ne serait-ce que provisoirement, afin de pouvoir jeter les dés de la dépense pratique. C'est dire que la mère interdite ne perd pas en fait ses droits : elle revient en tant que race, lignée d'ancêtres, espèce dont il est nécessaire d'assurer la survie et de prolonger le savoir. La loi de ce gynécée soutient le jeu d'Igitur dans les tombeaux, et tout en le préservant ainsi de la mort, le rend nécessairement fétichiste. Cependant, par ce biais généalogique, Igitur croyant lier son jeu à l'histoire, introduit, en fait, dans l'histoire, l' « acte absurde », la dépense pratique. Toutes les ambiguïtés, les limites et les avancées du texte moderne sont données dans cette boucle continuant l'histoire qu'en même temps il dépense. Nous sommes à l'aube d'une époque : celle du délire manqué, de l'excès insensé, des « furieux d'intelligence » qui essaieront toutes les transgressions pour en faire de nouveaux dispositifs, de sorte que, par cette pratique, l'histoire retrouve son moteur dans « la matière, les blocs, les dés ».

Comme l'a écrit Philippe Sollers, cette pratique n'a plus rien à voir avec le concept de littérature. Alors, comment en parler? « *Une théorie d'ensemble pensée à partir de la pratique de l'écriture demande à être élaborée.*

[...] *A partir de la pratique*, signifie qu'il est devenu impossible, à partir d'une rupture, précisément situable dans l'histoire, de faire de l'écriture un objet pouvant être étudié par une autre voie que l'écriture elle-même (son exercice, dans certaines conditions). Autrement dit la problématique spécifique de l'écriture se dégage massivement du mythe et de la représentation pour se penser dans sa littéralité et son espace. Sa pratique est à définir au niveau du « texte » dans la mesure où ce mot renvoie désormais à une fonction que

70. *Ibid.*
71. *Ibid.*

cependant l'écriture « n'exprime » pas mais dont elle *dispose*. Économie dramatique dont le « lieu géométrique » n'est pas représentable (il se joue) [72]. »

Face à une telle dépense pratique de l'histoire, le discours théorique ne peut que marquer les scansions. Sa seule *façon-d'être-pratique* est de devenir l'historien de ces pratiques qui strient la raison historique [73].

Nous sommes ici au centre de la question concernant la *fonction éthique* du texte, ou plus généralement de l'art. Délaissée par le formalisme, transformée en un humanisme moraliste par la philosophie idéaliste mais aussi par le sociologisme vulgaire, cette question ne peut se re-poser que dans une perspective nouvelle qui prenne en considération le procès du sujet dans le langage ou plus généralement dans le sens. Nous entendrons par *éthique* la négativation du narcissisme dans une *pratique;* autrement dit, est éthique une pratique qui dissout les fixations narcissiques (étroitement subjectales) auxquelles succombe le procès signifiant dans son effectuation socio-symbolique. La pratique, telle que nous l'avons définie posant-dissolvant le sens et l'unité du sujet, recouvre ce que nous venons de dire de l'éthique. On comprend alors que le texte qui, dans sa disposition signifiante et dans sa signification, est une pratique assumant toute positivité pour la négativer et pour faire ainsi apparaître le *procès* qui la sous-tend, est précisément ce qui réalise l'exigence éthique. A partir de là, on ne saura demander à l' « art » — au texte — d'émettre un message considéré comme « positif » : l'énonciation univoque d'un tel message est déjà une suppression de la fonction éthique telle que nous l'entendons. En énonçant des vérités scientifiques sur le procès du sujet (sur son discours, sur sa sexualité) et sur les tendances du processus historiques en cours, le texte ne remplit sa fonction éthique qu'à condition de pluraliser, de pulvériser, de « musiquer » ces vérités; ce qui revient à dire : à condition de les porter au rire.

Une telle conception de la fonction éthique de l'art nous sépare radicalement de celle qui veut l'engager à servir de représentation à une idéologie dite progressiste ou à une philosophie d'avant-garde socio-historique, en déniant ainsi la spécificité de l' « art » de se situer entre la métalangue ou la contemplation d'une part, et l'irruption pulsionnelle de l'autre.

72. Philippe Sollers, « Programme », in *Tel Quel*, N° 31, automne 1967, p. 3.
73. Les travaux de M. Foucault, de l'*Histoire de la folie* à la « Société punitive », sont la meilleure illustration de cette tendance.

Elle nous sépare aussi de la position idéaliste de Hegel qui voyait dans l'art un moyen de réprimer ou de « purifier » les passions tout en les représentant : « L'art, tout en représentant l'homme en union avec la nature, a justement pour effet d'élever l'homme au-dessus de la nature [74]. » L'hégélianisme aboutit à une subordination éthique de l'art à la philosophie, puisque celle-ci seule est reconnue capable de résorber les deux pans (nature-loi) contradictoires [75], tandis que l'art est censé en souligner l' « opposition aussi vaste et profonde [76] ».

Enfin, notre conception de l'éthique comme co-extensive à la pratique textuelle, nous sépare de la « morale scientifique » qui veut fonder une éthique normative, bien qu'apparemment libertaire, à base de connaissance. Qu'un tel moralisme prêche la forclusion du sujet à titre de patron, pourvu que s'y moule l'uniformité d'un ego transcendental, nous l'avons trop dit. L'éthique énoncée trahit le chef qui la prône : son Bien, professé preuves scientifiques à l'appui, dénote la téléologie du Système par définition oppressif. Et sur ce point, dans les résultats, le rationaliste mécaniste rejoint l'idéalisme normatif de Hegel.

L'éthique ne s'énonce pas, elle se pratique à perte : le texte est un des exemples les plus accomplis d'une telle pratique. Mallarmé l'écrit :

« Je révère l'opinion de Poe, nul vestige d'une philosophie, l'éthique ou la métaphysique ne transparaîtra; j'ajoute qu'il la faut, incluse et latente [77]. »

74. Hegel, *Introduction à l'esthétique*, Aubier-Montaigne, 1964, p. 62.
75. *Ibid.*, p. 70.
76. *Ibid.*, p. 69.
77. « Sur Poe », o.c., p. 872.

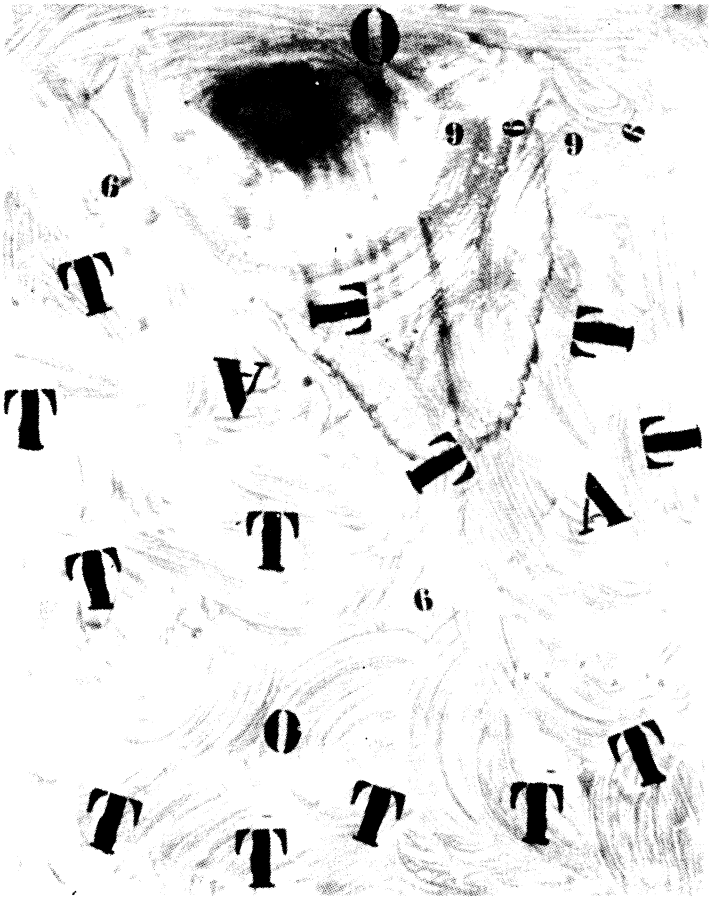
B. LE DISPOSITIF SÉMIOTIQUE DU TEXTE

« Le remarquable est que, pour la première fois, au cours de l'histoire littéraire d'aucun peuple, concurremment aux grandes orgues générales et séculaires, où s'exalte, d'après un latent clavier, l'orthodoxie, quiconque avec son jeu et son ouïe individuels se peut composer un instrument, dès qu'il souffle, le frôle ou frappe avec science; en user à part et le dédier aussi à la Langue. »

Mallarmé, « Crise de vers », o.c., p. 363.

Le frayage des pulsions dans le système symbolique du langage provoque des modifications qui atteignent le niveau morphophonémique, la syntaxe, la distribution des instances discursives, et les relations contextuelles. Ces modifications sont identifiables dans le *phéno-texte* et c'est à partir de lui que nous allons essayer de les décrire. Mais elles sont produites par les charges et les articulations de la *chora* sémiotique, de sorte que pour les expliquer il faut remonter au *géno-texte*. En décrivant les modifications du phéno-texte, nous constatons qu'une *nouvelle organisation* se constitue à travers l'enchaînement des suites morphophonématiques, syntaxiques, pronominales ou logiques. Rythme, perturbation de la structure profonde, passage de la locution à la fiction, etc. : de nouvelles « figures » translinguistiques se disposent, transversales à la phase thétique, la multipliant en un nouveau réseau et tendant à la dissoudre. Nous appellerons cette nouvelle organisation translinguistique, repérable dans les modifications du phéno-texte, un *dispositif sémiotique*. Témoin du *géno-texte*, marque de son *insistance dans le phéno-texte*, le dispositif sémiotique est la seule preuve du rejet pulsionnel qui agit la production du texte. Il est la façon dont le géno-texte linguistiquement inobservable, se présente dans la position du langage, lorsque celui-ci est la pratique d'un sujet en procès.

Les quatre niveaux auxquels nous allons examiner le dispositif sémiotique (morphophonémique, syntaxique, pronominal et contextuel), peuvent être observés dans chaque texte des auteurs que nous abordons. Pour éviter les redondances et pour illustrer ces niveaux dans des phéno-textes où les processus en question revêtent le plus de netteté, nous allons procéder ainsi : les textes de Mallarmé nous donneront la possibilité de décrire le dispositif sémiotique au niveau morphophonémique et au niveau syntaxique; les textes de Lautréamont donneront lieu à des analyses du dispositif sémiotique qui se constitue au niveau des instances subjectives du discours aussi bien qu'au niveau des rapports contextuels.



JOAN MIRO, *Lettres et chiffres attirés par une étincelle I,*
5 juin 1968.

I. RYTHMES PHONIQUES ET SÉMANTIQUES

« Mais vous vous seriez échappé en éclats de rire à la manière dont il contrefaisait les différents instruments. Avec des joues renflées et bouffies, et un son rauque et sombre, il rendait les cors et les bassons; il prenait un son éclatant et nasillard pour les hautbois; précipitant sa voix avec une rapidité incroyable pour les instruments à corde dont il cherchait les sons les plus rapprochés; il sifflait les petites flûtes, il recoulait les traversières; criant, chantant, se démenant comme un forcené, faisant lui seul les danseurs, les danseuses, les chanteurs, les chanteuses, tout un orchestre, tout un théâtre lyrique, et se divisant en vingt rôles divers; courant, s'arrêtant avec l'air d'un énergumène, étincelant des yeux, écumant de la bouche. Il faisait une chaleur à périr, et la sueur qui suivait les plis de son front et la longueur de ses joues, se mêlait à la poudre de ses cheveux, ruisselait et sillonnait le haut de son habit. Que ne lui vis-je pas faire? [...] ... c'était une femme qui se pâme de douleur, c'était un malheureux livré à tout son désespoir; un temple qui s'élève; des oiseaux qui se taisent au soleil couchant; des eaux ou qui murmurent dans un lieu solitaire et frais, ou qui descendent en torrent du haut des montagnes; un orage, une tempête, la plainte

de ceux qui vont périr, mêlée au sifflement des vents, au fracas du tonnerre; c'était la nuit avec ses ténèbres, c'était l'ombre et le silence, car le silence même se peint par des sons. [...] Ensuite il ajouta : « Voilà ce qu'on doit appeler de la musique et un musicien! [...] Ils ne savent pas encore ce qu'il faut mettre en musique [...] La poésie lyrique est encore à naître. »

Diderot, *Le Neveu de Rameau*, in *Œuvres romanesques*, Garnier, 1959, p. 469-470.

1. Contrainte rythmique et contrainte syntaxique.

Rappelons que le mètre classique était une transposition d'une régularité musicale (chant ou danse) dans le système des langues à accent mélodique (le grec, par exemple). Le résultat de cette transposition ne pouvait qu'être une structure métrique fondée sur la longueur et le nombre des syllabes. La versification syllabique ainsi obtenue relevait les particularités des langues mélodiques, mais en fait elle les soumettait à des matrices musicales extra-linguistiques qui ont fini par couper l'expérience *métrique* du sujet parlant de son expérience *rythmique* dans le signifiant d'une langue nationale n'ayant pas d'accent mélodique.

De sorte que, lorsque les langues romanes, germaniques et slaves vont reprendre cette versification, un combat va se produire entre les matrices musicales (mais aussi idéologiques) héritées, et les particularités des langues nationales. Le résultat le plus général et le plus spectaculaire de ce combat sera le changement du statut de l'*unité métrique :* celle-ci n'est plus le *pied* (« pattern » musical) mais le *mot* (« pattern » discursif que les formalistes russes vont appeler un *logomètre* [1]). — La contradiction entre un mètre musical « abstrait » hérité de la versification gréco-romaine, et le système linguistique de la langue nationale, devait aboutir, avec le romantisme (et surtout dans des langues à accent syllabique variable, comme l'anglais,

1. Sur la provenance de ce terme, cf. V. Žirmunskij, *Vvedenije v metriku, Teorija stixa* (Introduction à la métrique, Théorie du vers), Leningrad, « Academia », 1925.

l'allemand et le russe), à un retour à la versification *tonique allitérante* qui caractérisait chants et épopées populaires. Pareil retour montre, sous une revendication des particularités de la langue nationale, une tendance à introduire, d'abord, contre le *pied*, le *logomètre:* système métrique basé sur la narration et/ou l'échange discursif, et observant le *mot* comme unité métrique fondamentale. Mais, ensuite et en fait, il actualise une régularité sonore sous-jacente au système linguistique comme code ou message informationnel : il s'agit des bases pulsionnelles de la phonation, telles que l'accent tonique et l'allitération en portent l'insistance, et telles que Saussure en observe la manifestation dans ses *Anagrammes.*

Ainsi, après le romantisme et le symbolisme, au *pied* et au *logomètre* succède la *différentielle signifiante* (nous y reviendrons) articulant un dispositif pulsionnel.

Pour ne prendre qu'un exemple, les vers de Maïakovski, après ceux de Blok, renouent avec la tradition tonique et allitérante des *dol'niki* populaires russes, et font exploser dans les séquences linguistiques, sans compter les limites lexicales, une pulsionnalité inconsciente qui, à travers la langue nationale retrouvée, touchent le procès signifiant tel que l'éprouve le sujet parlant. En d'autres termes, le renouveau rythmique apporté par le romantisme et le symbolisme, devait renouer avec une pulsion vocale non plus musicalement abstraite (comme l'était devenue la versification syllabique ou syllabotonique), mais enracinée dans le système de la langue nationale, pour retrouver enfin une autre mémoire qui n'est plus « nationale » mais relève de l'expérience particulière de chaque sujet.

En ce qui concerne des langues comme le français, le dépassement des « patterns » musicaux abstraits de la versification classique, posait d'autres problèmes et orientait l'expérience poétique vers d'autres horizons, surtout à cause de l'accentuation syllabique monotone (accentuation de la dernière syllabe). Échapper à la régularité numérique du syllabisme pour faire vibrer les ressources musicales de la langue nationale et, au-delà d'elle, celles du procès signifiant de chaque sujet parlant, était une entreprise qui ne pouvait pas s'appuyer sur la variété de l'accent tonique utilisée par d'autres langues dans la même voie. Il restait, par contre, la ressource de l'allitération : dans l'absence d'*accent* tonique, il restait un certain *timbre*, c'est-à-dire la constitution d'un réseau phonique d'éléments répétés, porteurs des particularités propres à leur base articulatoire et, par extension, des pulsions sous-jacentes. Aussi constate-t-on que le français se libère du vers classique sans s'arrêter au « vers libre », en utilisant les possibilités allitérantes de la langue; ce fait

place d'emblée l'avant-garde française dans un domaine transversal aux frontières lexicales et, plus généralement, transversal aux contraintes logométriques. Si la logométrie, comme tout le système linguistique, reste ancrée dans le pré-conscient, le rythme allitératif — ce rythme de « timbre » — branche le sujet sur le procès pulsionnel inconscient. La voie est ainsi ouverte à ce qui sera une « écriture automatique » et aux recherches actuelles d'une syntaxe nouvelle portée par un rythme de « timbres » vocaliques et consonantiques.

On comprend que, pour cette raison aussi, le romantisme, le symbolisme et les avant-gardes qui vont suivre en France, ne peuvent être des revendications nationales, encore moins nationalistes : leur fonctionnement même déroge à la logométrie en même temps qu'il déroge aux contraintes, considérées ailleurs comme ultimes, de la langue nationale en tant que message communicatif. Ce qui paraissait être un défaut (la monotonie de l'accent syllabique français), s'avère être un moyen qui a épargné à l'expérience poétique le leurre consistant à s'identifier avec la langue nationale comme système de communication ou avec sa mélodie « propre ». Cette particularité a contribué à conduire l'avant-garde française à explorer directement et explicitement un rythme inconscient, pulsionnel, trans-linguistique, inscrit dans la langue nationale mais visant, à travers elle, une *autre scène*.

Division du sens, de la proposition, du mot; perte de leur identité au profit d'un rythme, d'une musique, d'une mélodie — ainsi se dégage, des écrits théoriques de Mallarmé, le principe conducteur de sa pratique. Qu'un tel travail découvre des lois inhérentes au fonctionnement de tout langage, Mallarmé le suppose et le souligne à maintes reprises. Il insiste sur le fait que cette « science des lois linguistiques » est immanente au vers depuis toujours, mais qu'elle se manifeste plus encore, après Hugo, à travers la « crise de vers ». Car en fait, la crise dont il s'agit se résume en la suppression des conventions métriques ou prosodiques, culturellement acceptées pour restructurer « artificiellement » la pulvérisation de la signification, de la proposition, du mot; de sorte que désormais ce sont les particularités potentielles immanentes à la langue et plus particulièrement au discours de chaque sujet, qui fonctionnent, sans artifice, pour articuler dans un nouveau dispositif signifiant cette dialectisation du thétique qui inaugure toute pratique textuelle.

Tel est, en somme, le changement radical survenu dans les « lettres » à partir de la deuxième moitié du siècle passé. Libérés des contraintes métriques, les textes disposent, pour former le procès de la signifiance, de certaines contraintes « naturelles » (spécifiques au langage lui-même) et inobservables dans l'usage normatif du langage. On pourra

les appeler des *contraintes rythmiques* puisqu'elles mettent en jeu les particularités sémiotiques des différences sonores : à travers les bases pulsionnelles de la phonation, les traits distinctifs du système phonémique, les déplacements, les condensations, les transpositions et les répétitions *articulent un réseau de sens constitué de différentielles phoniques et signifiantes.* C'est dire qu'à la place des contraintes syntaxiques telles que la grammaire générative les formule aujourd'hui pour un usage normatif du langage, les contraintes rythmiques interviennent pour refaire une identité de sens (et de sujet) fictive, fictionnelle, en procès. Des ressources sémiotiques propres au génotexte suturent les « défaillances » des règles symboliques (syntaxiques) propres au phéno-texte. Deux registres de la langue, l'un *conditionnant* la fonction symbolique, l'autre *représentant* la compétence syntaxico-symbolique, s'entremêlent et dévoilent leurs propriétés que l'usage normatif ou la métrique classique, de façon différente, tendaient à occulter. En somme, la « crise de vers » met en évidence aussi bien les propriétés sémiotiques virtuelles du système phonique d'une langue, que des agencements inusuels ou imprévus des constituants syntaxiques. Mais tout en étant une démonstration « objective » de toutes les virtualités du code linguistique, une telle pratique — le texte (cette « crise de vers ») — comporte seulement un certain dispositif où s'inscrit l'*économie du sujet concret producteur.* Ainsi, quiconque peut de façon individuelle participer à cette « science » — pratique du procès signifiant, pour verser son expérience au fonctionnement du langage : « En user à part et le dédier aussi à la Langue [2]. »

Le « vers libre » que Laforgue et Kahn [3] vont promouvoir avec la Polonaise Marie Krysinska, ne séduit Mallarmé qu'à condition d'être une révolution qui non seulement sauvegarde la rythmicité de l'ancien, mais y ajoute. De sorte qu'on pourra dire : le véritable vers libre, c'est Mallarmé qui le fait lorsqu'il utilise pour contraintes fondamentales les seules contraintes rythmiques du langage, ses articulations sémiotiques investissant son système phonématique. Même « Prose », et surtout *Un coup de dés* sont plus « libres » que tout effort qui vise à casser l'ancienne métrique sans toucher en fait la *chora* sémiotique

2. o.c., p. 363.

3. « Le vers libre est essentiellement mobile et ne doit point codifier de strophe. C'est l'*accent d'impulsion* et son appropriation à l'importance, à la durée du sentiment évoquée, ou de la sensation à traduire qui en est la déterminante », écrit Gustave Kahn en reconnaissant chez Mallarmé un précurseur magistral mais qui ne « cherchait point à le libérer (le vers), bien au contraire; pour ainsi dire, il l'ensevelissait ». (« Préface sur le vers libre », in *Premiers poèmes*, 3e éd. 1897, p. 33 et 1 7.)

du langage et qui, par conséquent, reste métalinguistique. Mallarmé le laisse entendre lorsqu'il évoque le « pédant » à propos de ces « infractions volontaires » du vers, et rappelle : « Je dirai que la réminiscence du vers strict hante ces jeux à côté et leur confère un profit », et lorsqu'il exige du nouveau polymorphisme « qu'un plaisir s'y réitère », « une euphonie fragmentée selon l'assentiment du lecteur intuitif », « une très savante notation de la valeur tonale des mots » [4].

Comment différencier la contrainte rythmique de la contrainte linguistique (phonologique et morphosyntaxique)? Les linguistes l'ont souvent signalé : « ... la poésie naît, à l'évidence, de rapports qui n'ont rien à faire avec ces liens logiques qui, dans une phrase, font contracter un sens aux mots qui s'y rencontrent [5] », sans que ces rapports évidents soient davantage explicités.

Supposons, pour commencer, que ce que nous venons d'appeler une contrainte rythmique s'identifie avec la métrique de la versification traditionnelle. On sait que le débat sur le rapport entre la grammaticalité d'une part et la métrique classique (antérieure à la « crise de vers ») d'autre part, a occupé déjà les formalistes russes, pour se prolonger jusqu'aux adeptes actuels de la grammaire générative. La critique formaliste accentue la différence entre les deux domaines (métrique et linguistique) [6], voire la lutte entre eux, le rythme proprement poétique étant considéré comme le résultat de cette lutte [7]. Au contraire, les chercheurs qui s'inspirent de la théorie générative, supposent l'existence d'une « compétence métrique » analogue à la « compétence grammaticale », sans spécifier les différences épistémologiques entre ces deux modèles, et ont tendance à subordonner le mètre à la grammaire ou au message général

4. « Crise de vers », o.c., p. 362-363.

5. R.-L. Wagner, « Préface », *in* P. Guiraud, *Index du vocabulaire du symbolisme*, Klincksieck, 1953.

6. Ainsi V. Žirmunskij distingue : « 1. les propriétés *phonétiques naturelles* du matériau discursif donné... 2. le *mètre*, comme loi idéale gouvernant la succession des sons forts et des sons faibles, résultant de l'interaction entre le matériel discursif et la loi métrique. » (V. Žirmunskij, *op. cit.*, p. 16-17.)

7. André Bjelyj, définissait déjà le rythme comme l'ensemble des déviations imposées au schéma métrique par la contrainte de la langue (cf. A. Bjelyj, *Simvolizm* (Le symbolisme, Articles), Moscou, « Musaget », 1910), tandis que Tynjanov soulignait la lutte : « L'art vit de cette interaction, de cette lutte. Sans le sentiment de la subordination et de la déformation de tous les facteurs de la part de celui qui joue le rôle constructeur, le fait de l'art n'existe pas. » (J. Tynjanov, *Problema stixotvornovo jazyka* (Problème du langage poétique), Leningrad, « Academia », 1924, p. 10.)

du poème, pour toute explication des « déviations » métriques [8].

Nous adopterons le principe de la distinction et de la contradiction entre les *contraintes métriques* et les *contraintes grammaticales*. Mais nous poserons ces distinctions comme *internes* au langage : la métrique classique utilise des propriétés sémiotiques inhérentes au système phonique, qu'elle superpose ou ajoute aux contraintes grammaticales (phonologiques, sémantiques, syntaxiques). La distinction des deux contraintes ne peut se soutenir que d'une distinction du statut du sujet : l'ego cartésien obéit à la contrainte grammaticale, tandis que la contrainte métrique, antérieure et postérieure à la grammaticale, structure la négativation de la position thétique en utilisant les articulations sémiotiques pré-langagières.

On peut concevoir maintenant le rythme non seulement comme une métrique classique de versification, mais comme une propriété immanente au fonctionnement du langage, et plus profonde que la structure profonde articulant des suites linéaires. Ce mécanisme « plus profond », ce géno-texte, possède la propriété de pouvoir appliquer des éléments signifiants minimaux, morphophonémiques, de façon infinie, pour générer des objets sémiotiques qu'on pourrait représenter empiriquement par le modèle d'un graphe. En parlant de ce rythme nous sommes donc à un niveau très abstrait du fonctionnement linguistique, qui, tout en se produisant avec le support du code phonémique, ne suppose en aucune façon une autonomie de ce code, comme le ferait le structuralisme linguistique. Dès ce niveau très profond, la composante phonémique possède déjà une fonction articulatoire, qui, pour n'être pas syntaxique (au sens de : formatrice de suites linéaires), est probablement la condition de la syntaxe et/ou du langage comme système symbolique. On pourrait supposer que la fonction syntaxique intervient lorsqu'une coupure se produit dans ce rythme sémiotique infini et libre : une coupure que nous avons évoquée en parlant du *thétique*, et qui introduit la division entre pulsion et signe, la censure entre signifiant et signifié, et la possibilité de dénotation. Toute perturbation de cette coupure : de ce seuil de la fonction syntaxico-symbolique, provoque l'actualisation du mécanisme précédent et donc du rythme morphophonémique. Son

8. Cf. Morris Halle and Samuel J. Keyser, « Chaucer and the Study of Prosody » *in* Donald C. Freeman, *Linguistics and literary Style*, New York, Holt, Rinehart & Winston, 1970, p. 366-426; Samuel J. Keyser, « Old English Prosody », in *College English*, N° 30, 1969, p. 331-356; id. « The linguistic Basis of English Prosody », in *Modern Studies in English*, ed. by David A. Reibel and Sanford A. Shane, New York, Englewood Cliffs, Prentice Hall Inc., 1969, p. 379-394.

fonctionnement vient se superposer au fonctionnement symbolique-syntaxique, en donnant l'impression de le déformer. En fait, *ce rythme sémiotique est la condition de l'articulation syntaxique*, et c'est sur sa base que des contraintes supplémentaires (de type positionnel ou catégoriel) peuvent apparaître pour faire de ce « graphe » ou de cette « topologie » sémiotique une « suite » syntaxique suceptible de se transformer en phrase grammaticale. Avant d'examiner de plus près en quoi consiste ce rythme — ce dispositif — sémiotique, rappelons les difficultés que rencontre la grammaire générative lorsqu'elle essaie de situer un tel impact métrique ou rythmique dans la génération des phrases ou des vers. Dans l'état actuel de la phonologie générative, une telle question paraît trop compliquée et trop difficile à résoudre. Pour expliquer certaines « anomalies » dans les rapports de la structure métrique et du système phonologique, on a proposé d'introduire un « *cut off point* » dans la dérivation synchronique en phonologie générative; ce qui revient en fait à supposer un niveau intermédiaire entre le niveau phonétique et le niveau morphophonémique [9].

D'autres chercheurs commencent par distinguer le *vers* de la *phrase*, pour constater que le mètre (classique) ne touche pas le sens ou la forme de la phrase (donc ne touche pas la phonologie, la morphologie et la syntaxe de surface, ni la syntaxe profonde et la sémantique) — ce qui aurait rendu le vers incompréhensible dans une langue donnée; mais qu'il restructure certaines « formes » que nous appelons *dispositifs sémiotiques*, en subordonnant les contraintes syntactico-sémantiques aux constituants phonologiques ou métrico-rythmiques [10].

9. P. Kiparsky pense que ce *niveau intermédiaire* doit pouvoir se trouver dans d'autres langues que le finnois dont il étudie le fonctionnement, et insiste sur l'importance psychologique de son introduction aussi bien que sur les difficultés qu'il pose à l'état actuel de la phonologie générative qui n'accepte pas l'existence d'une représentation linguistique entre le niveau morphophonémique et le niveau phonétique. (Cf. « Metrics and Morphophonemics in the Kalevala », in *Studies presented to Professor R. Jakobson by his Students*, Cambridge Mass., Slavica Publ., 1968, p. 137-148.)

10. Ainsi, on a pu considérer que, si pour la proposition *(sentence)* la notion de *limite* est facultative et que les limites *(boundaries)* des propositions ne sont pas pertinentes pour les processus phonologiques, il n'en est pas de même pour le vers. Les systèmes métriques ajoutent des contraintes visant à restreindre les limites des phrases, et ces limites deviennent pertinentes pour les processus phonologiques. Il en résulte que l'objet syntaxique en poésie se construit selon des contraintes fondées sur des constituants phonologiques plutôt que proprement syntaxiques; de sorte que le vers rejette l'infinité des propositions ainsi que la hiérarchie « naturelle » des constituants phrastiques. Cf. Paolo Valesio, « On poetics and metrical Theory », in *Poetics*, N° 2, Mouton, 1971, p. 36-70.

En résumant ces théories, nous dirons qu'elles admettent l'existence de « patterns » métriques pourvus d'une certaine autonomie par rapport au système de la langue, mais qu'elles finissent par établir que cette autonomie est toute relative, car la place de l'accent syllabique dans le système de la langue, par exemple, limite d'emblée les schémas métriques possibles. Cette théorie rend compte de *certains effets* métriques de la poésie classique qui, en effet, subissent les contraintes mélodiques de la langue à ses différentes étapes historiques. Mais elle ne rend pas compte d'*autres effets de type rythmique* que sont les allitérations ou les paragrammes saussuriens, et qui établissent un réseau sémiotique sous-jacent à la prosodie affichée. Cette *autre rythmicité* témoigne d'une autonomie plus marquée vis-à-vis du système de la langue, et renvoie à des processus de déplacement et de condensation d'ordre inconscient. *On peut considérer que les schémas métriques relèvent du préconscient puisqu'ils sont déterminés en fait par le système de la langue, tandis que le dispositif sémiotique dont il s'agit est plus directement branché sur les frayages pulsionnels inconscients.* La combinatoire qui s'établit alors entre phonèmes (ou groupes phoniques) et valeurs sémantiques, forme un dispositif *complémentaire* au schéma prosodique.

Or, ce type de dispositif reste le seul indice de poéticité ou de rythme poétique dans les textes modernes, qui ont tendance à se débarrasser des contraintes prosodiques artificielles et par trop subordonnées au système de la langue. On constate que le dispositif sémiotique prend le dessus par rapport à la prosodie classique dans une langue comme le français, où la versification est syllabique et non pas syllabo-tonique. Pourtant, même si on admet que cette dernière contrainte est parmi les plus déterminantes, on constate, d'une part, qu'avec la propagation du « vers libre », elle touche d'autres langues, y compris des langues syllabo-toniques et, d'autre part, qu'elle s'introduit dans la prose moderne, de sorte que la distinction entre « prose » et « poésie » devient hasardeuse. En tout cas, cette distinction ne pourrait plus être faite selon le critère métrique mais à la rigueur selon l'acceptation ou non d'une énonciation narrative ou métalinguistique (selon que le sujet de l'énonciation reproduit ou non dans le discours son expérience intrasubjective ou sociale aussi bien que la logique de celle-ci, quitte à entrecouper cette énonciation d'événements sémiotiques — rythmes, paragrammatisme, scansion syntaxique nouvelle, etc.) [11].

De toute façon, le texte moderne semble ne plus s'en tenir aux

11. Cf. chap. *A*,I,13.

contraintes d'ordre préconscient, données dans la structure phonologique des langues nationales et portant, de ce point de vue, la trace de l'époque historique où ces langues se sont particularisées comme telles. La prosodie classique est, dans le système d'une pratique discursive, le témoin de la constitution des langues nationales avec leur système phonétique et morphophonémique propre, susceptible de supporter tel ou tel schéma métrique extra-linguistique. Enregistrée dans les grandes épopées nationales de l'époque héroïque, époque de fixation des nomades, cette métrique a été reconduite par une fidélité à la communauté tribale-nationale, dont les poètes se sont fait les porteurs jusqu'aux temps modernes, en s'adaptant à l'évolution de la langue nationale ou en la violant. On comprend alors comment, lorsque le capitalisme achève l'unité nationale, l'indice discursif de cet achèvement se situe, entre autres, dans l'abandon de la métrique dominée par le système phonologique de la langue nationale, et dans la recherche d'une rythmicité plus profonde qui, tout en étant inscrite dans le système de la langue, ne prend pas son *système* pour contrainte absolue. La contrainte majeure de ce nouveau dispositif sémiotique — de cette nouvelle rythmique — devient l'*expérience* unique du sujet dans le procès signifiant, et sa base pulsionnelle. La fonction du texte consiste désormais à faire en sorte que chaque destinataire retrouve sa propre unicité à travers le code de la langue, contrairement à la fonction du barde et du poète traditionnels qui ramenaient cette unicité dans les cadres bien rigides de la communauté linguistique nationale.

Évidemment, cette contrainte subjective majeure, pour être du ressort du sujet, ne s'en effectue pas moins à travers le système de la langue et notamment à travers son signifiant. C'est dire que la prédominance des constituants phonologiques et du niveau rythmique « intermédiaire » entre phonétique et morphophonémique sur les constituants syntaxiques, continue à jouer lorsque le mètre classique cède devant la « crise de vers ». Or, ces constituants phonologiques ne fonctionnent que comme des *supports* pour les processus primaires. Ces derniers constituent leur dispositif sémiotique par transposition, déplacement et condensation, en utilisant des caractères phonétiques aussi bien que les bases pulsionnelles de la phonation, et en laissant de côté non seulement toute métrique dominée par le système phonétique de la langue, mais aussi les frontières lexicales et syntaxiques et jusqu'à la normativité syntaxique. En conséquence, le dispositif sémiotique qui se constitue ainsi utilise le système de la langue nationale, mais ne suit pas ses contraintes ou en tout cas se construit contre et malgré elles.

Comme nous le verrons dans « Prose » de Mallarmé (et sans procéder à des formalisations qui s'avèrent difficiles dans l'état actuel de la grammaire générative et qui, en outre, ne seraient que redondantes dans le cadre de notre propos), des *suppressions* de divers constituants syntaxiques sont compensées par la *répétition* de phonèmes ou de groupes phoniques qui remplacent la proposition agrammaticale ou discutable par un « rythme » — un dispositif sémiotique — fonctionnant comme une nouvelle « unité » sémiotique, non-phrastique. En même temps, les déplacements et les condensations qui s'opèrent à partir de ces phonèmes ou groupes phoniques vers d'autres lexèmes du même texte ou d'autres textes, remplace l'*univocité du sens* propre, théoriquement, à la phrase grammaticale, par une *ambiguïté* chargée qui atteint un *polymorphisme sémantique.*

Plus encore, — et il se distingue par là de ce qui se passe dans la versification classique —, le texte tolère une *génération phrastique illimitée.* Non seulement il n'y a pas de limite aux adjonctions des syntagmes verbaux et des syntagmes nominaux (des « phrases verbales » et des « phrases nominales »), mais leur jonction en une proposition (SN-SV) peut se trouver perturbée à la suite de suppressions non-recouvrables[12]. L'absence de contrainte métrique classique empêche donc que la génération infinie se boucle obligatoirement en une suite *finie*, phrase ou figure (parallélisme, chiasme, etc.) correspondant à l'élocution « normale » communicative. Ce sont alors de nouveau les ressources pulsionnelles propres au système morpho-phonémique et phonétique de la langue qui reconstituent une *totalité ouverte*, à signification plurielle, voire *infinie.* A partir de Mallarmé, à ces ressources proprement vocaliques se joignent les *procédés graphiques:* les traits d'un graphème, la disposition dans la page, les longueurs des lignes, les blancs, etc., qui contribuent à construire une *totalité sémiotique* interprétable dans des directions multiples, substitut de l'unité thétique, disposition provisoire et fragile du procès signifiant.

L' « artifice » sinon l'art, mais de façon encore plus évidente la préciosité et le baroquisme, trouvent précisément leur source dans une telle transgression de la contrainte syntaxique, pour qu'il lui soit substitué une contrainte d'ordre sémiotique, jouant sur le code phonique et sur ses propriétés, comme sur les propriétés du graphisme. La préciosité a souvent été pensée comme une dérogation à l'usage normatif, donc grammatical, du langage[13]. L'effet de pré-

12. Cf. chap. *B*,II.

13. Cf. Paolo Valesio, *op. cit.*, p. 63. Dans une optique traditionnelle, R. Bray, *La Préciosité et les Précieuses*, Albin Michel, 1948.

ciosité est constaté généralement lorsque les ressources sémiotiques du langage sont utilisées pour forger des lexèmes nouveaux ou pour reproduire des lexèmes archaïques qui ne sont pas négativisés par le rire, ni motivés par la structure d'ensemble du texte que caractériserait une surcharge de signification [14]. Chez Mallarmé, cette préciosité se marque dans l'utilisation d'archaïsmes latinisants, d'inversions, de nombreuses ellipses provoquant de fréquentes appositions d'adjectifs, mais surtout au niveau sémantique, par la profusion de sémèmes dénotant des parties du corps, des objets d'habillement, d'ameublement et d'ornement. Mallarmé n'introduit pas tellement de lexèmes inusuels [15]. Des particularités lexicales du type « Je n'y *hululerai* pas de vide *nénie* [16] » sont rares et se justifient par les bases pulsionnelles des différentielles signifiantes [17]. Ce sont des dispositifs sémiotiques articulant de telles différentielles qui restructurent les énoncés semi-grammaticaux en ce que nous appellerons un rythme morphophonémique, et qui lui redonnent l'unité provisoire et mobile de la *chora* sémiotique. Le *dédoublement* que ces dispositifs introduisent en s'ajoutant au phéno-texte, est désigné et interprété par le signifié du texte, comme nous le verrons dans « Prose ».

2. Phonétique, phonologie et bases pulsionnelles.

Ce que nous avons appelé « contrainte rythmique » relève à la fois de la phonétique (ou de la phonologie) et de la scansion phrastique (donc, d'une certaine matrice pré-syntaxique) qui se manifeste dans l'intonation.

Laissant pour l'instant l'étude de l'intonation que nous aborderons seulement sous l'aspect des articulations ou scansions syntaxiques, arrêtons-nous d'abord à l'émission phonique elle-même, pour autant qu'on puisse en juger à partir du texte.

Une lecture intuitive de « Prose » montre (nous y reviendrons

14. On pourra ainsi distinguer la préciosité de Huysmans d'un texte comme celui de *Finnegans Wake* de Joyce, où l'invention lexicale est motivée par la signification globale du texte et par le procès du sujet qui s'y livre.

15. Selon le glossaire de J. Plowert, Mallarmé innove en employant : « abscons », « abstrus », « authentiquer », « incantatoire », « verbal ». (Cf. *Petit Glossaire pour servir à l'intelligence des auteurs décadents et symbolistes*, Vanier, 1888.)

16. o.c., p. 76; *nous soulignons.*

17. Cf. chap. *B*,I,2.

plus en détail) l'accumulation inhabituelle de groupes phoniques dans chaque vers, leur *répétition* dans une même strophe et leur reprise dans d'autres strophes ayant une signification synonymique ou antonymique. De sorte que cette *insistance phonique* s'impose comme le principe organisationnel prépondérant dans le texte, qui va jusqu'à effacer les procédés métriques sous-jacents (césures, enjambement, quatrains, octosyllabes, etc.) : dans le vers dit libre et après, ce réseau phonique reste la seule contrainte, inconsciemment maniée, assez libre en somme et inhérente au langage, qui redonne une unité au procès. Des études statistiques, voire même probabilistes, de la fréquence des phonèmes dans un texte par rapport à la fréquence des mêmes phonèmes dans le langage quotidien, soutiennent que la poésie use davantage des sons typiques d'une langue et qu'elle force leur dose tout en supprimant des sons rares [18], tandis que d'autres contestent ce résultat [19]; mais le principe de l'accumulation de phonèmes, ainsi que le rôle structurant pour le poème que joue la distance (la béance) entre deux occurrences d'un même phonème, ne semblent plus contestés [20].

On peut constater, à travers ces recherches et dans le texte même de Mallarmé, que la répétition et la redistribution des potentialités phoniques et sémantiques propres à la langue produisent de nouvelles structures de signification. Mais on peut aller plus loin. Si la répétition accentue le rôle sémiotique du code phonématique d'une langue, elle tend aussi à franchir les limites de ce qu'on entend par code phonématique ou morphophonémique. Le franchissement s'opère en deux directions. *D'une part*, la fréquence augmentée de tel ou tel phonème, ou l'accumulation de phonèmes d'un même groupe, ou le glissement entre phonèmes de groupes voisins, produisent un effet étranger aux habitudes de la langue naturelle et tendent à s'approcher, *non pas d'un phonétisme universel*, englobant toutes les langues [21], mais d'un *état pré-phonématique*, disons *phonétique*, qu'on peut constater chez les enfants n'ayant pas encore acquis les sons d'une

18. Cf. Jiři Levy, « Mathematical Aspects of the Theory of Verse », *in* L. Dolezal and R. W. Bailey, *Statistics in Style*, New York, American Elsevier, 1969, p. 95-112.

19. Cf. Richard W. Bailey, « Statistics and the Sounds of Poetry », in *Poetics*, N° 1, Mouton, 1971, p. 16-37.

20. Cf. H. Spang-Hanssen, « The Study of Gaps between Repetitions », in *For Roman Jakobson*, ed. Morris Halle etc., The Hague, Mouton, p. 492-502.

21. Même si une telle interprétation a pu être donnée par Mallarmé (*Les Mots anglais*, o.c., p. 885-1053) et a pu fonctionner dans *Finnegans Wake*.

langue mais pouvant produire tous les sons (non-linguistiques) possibles. *D'autre part*, chacun de ces phonèmes est porteur de sèmes, de sorte que le morphème ou le lexème auquel ils appartiennent se trouve disloqué, et le phonème ainsi sémantisé tend à constituer une *constellation sémantique* à laquelle participeraient tous les lexèmes comprenant ce phonème. La première de ces directions vide le phonème de son caractère phonématique, en tant qu'élément d'un système de traits distinctifs, et le rapproche de la phonétique, c'est-à-dire du corps articulant : de l'appareil articulatoire d'abord et, à travers les pulsions, de l'ensemble corporel. La deuxième direction, au contraire, utilise le caractère distinctif, phonématique, des sons de la langue, pour établir des accords, on peut dire des *applications* (au sens logique du terme) entre sèmes appartenant à des morphèmes ou à des lexèmes différents. Le fonctionnement mixte de ces deux mécanismes ouvre l'usage normatif du langage d'une part vers le corps et la *chora* sémiotique sous-jacents et refoulés, d'autre part vers de multiples déplacements et condensations qui produisent une *sémantique fortement ambivalente* sinon *polymorphe*. On dira donc que, dans un texte, *les sons du langage sont plus que des phonèmes*. Tout en conservant la fonction phonématique pour assurer la fonction symbolique — commutative — du langage, les phonèmes reprennent ce que les sons ont perdu en devenant sons d'une langue donnée : ils reprennent la topographie du corps qui s'y reproduit; de même qu'ils prolongent, au-delà des limites supportées par l'usage normatif du langage et par la mémoire « normale », les possibilités virtuelles illimitées des constituants linguistiques (ici : phonémiques) de s'appliquer pour générer des ensembles (ici : morphophonémiques).

Nous avons appelé ces éléments ou groupes d'éléments phonémiques-phonétiques, des *différentielles signifiantes* [22]. C'est dire qu'en se disposant, elles organisent un réseau de valeurs sémantiques qui ne sont pas forcément celles des morphèmes ou des lexèmes, données dans le phéno-texte. Ces nouvelles valeurs peuvent être fixées dans les morphèmes, mais elles peuvent aussi ne pas respecter leurs limites et se déplacer, par ressemblance phonique, d'un lexème à un autre, pour recueillir la signification que lui accordent ses occurrences. Plus encore, ces valeurs sémantiques peuvent être des sémantisations immédiates de la charge pulsionnelle (du type onomatopée), sans passer par des morphèmes identifiables. Nous observons donc une autonomisation des différentielles signifiantes et du réseau sémiotique

22. Cf. Σημειωτική, *Recherches pour une sémanalyse*, Éd. du Seuil, 1969, p. 298 299, 300, 303, 353.

qu'elles constituent, vis-à-vis du système phonémique et morpho-phonémique de la langue donnée; en fait, c'est une *tendance à l'autonomie*, puisque le système de la langue est maintenu et offre son matériau communicatif pour la redisposition en question. Toujours est-il qu'on sera plus près de la réalité en parlant de *rythme phonique et sémantique*, plutôt que de *rythme phonémique et morphophonémique*. Le dispositif sémiotique des différentielles signifiantes est ce rythme phonique et sémantique qui utilise le code phonématique et morpho-phonémique de la langue mais ne s'y soumet pas. Pareille tendance à l'autonomisation par rapport au système de la langue rappelle des processus schizophréniques.

Ajoutons ici deux observations qui précisent bien l'économie mise en jeu lorsque des différentielles signifiantes re-disposent la signification d'un texte.

Les différentielles signifiantes sont donc *plus que des phonèmes*. Elles comportent, outre la valeur distinctive de ceux-ci dans le système de la langue, des particularités phonétiques qui n'ont pas de valeur distinctive mais qui, suivant leur base articulatoire, supposent des investissements pulsionnels différents et, à partir de là, articulent un réseau de différences qui, bien qu'elles n'aient pas de valeur sémantique immédiate, en acquièrent une par *déplacement* et *condensation*. Les différentielles signifiantes condensent donc des valeurs phonétiques et des valeurs phonologiques et, par là-même, joignent la *chora sémiotique* au langage comme *système symbolique*. C'est ainsi, d'ailleurs, que les différentielles signifiantes ouvrent le phéno-texte donné au code de la langue comme *infinité:* aux possibilités infinies, transgrammaticales ou agrammaticales, de transformations morpho-syntaxiques pulsionnellement investies. Aussi, lorsque nous allons aborder la description d'un texte en vue de reconstituer en lui le dispositif sémiotique rythmique, procéderons-nous à une réécriture semi-phonologique, tenant compte du système phonologique de la langue (ici le français), aussi bien que de certaines réalisations phonétiques que ce système neutralise, mais qui sont pertinentes du point de vue rythmique.

On a pu constater que, très tôt, les enfants commencent à prononcer des sons bien articulés et excédant de beaucoup le registre de leur langue maternelle. Sans que ces sons correspondent à quoi que ce soit de signifiant au sens de « relevant du signe » (référent/signifiant-signifié), et avant même que des intonations phrastiques ou des constructions holophrastiques soient formés, cette capacité phonatoire indique une intense « activité » pulsionnelle, une exploration de l'appareil vocal et des parties du corps morcelé en vue de les articuler

dans une unité [23]. R. Jakobson précise que ce babil « encore ancré dans le biologique [24] » se distingue de l' « austérité phonématique » des premières acquisitions linguistiques : celles-ci tendant vers une signification, exigent non plus des « sons sauvages » mais des « valeurs linguistiques ». Mais *au seuil du langage*, l'enfant peut saisir « certaines différences phonétiques entre les mots sans pour autant comprendre leur signification [25] ». Si des phénomènes analogues s'observent dans l'aphasie ou dans certaines formes de schizophrénie, la fonction poétique — plus particulièrement et plus nettement le *texte*, touche à ce seuil critique du langage (sémiotique/symbolique), pour en tirer des effets trans-linguistiques. Comme si le fonctionnement du texte supposait un temps zéro, lors duquel la valeur linguistique distinctive du phonème était suspendue, le sens du morphème donné s'éclipsait, et comme si c'étaient les pulsions appendues à ce « son sauvage », ainsi que les autres « valeurs sémantiques » possibles du phonème, qui affluaient. Les différentielles signifiantes obtiennent ainsi une fonction de « gestes vocaux », de « clicks », qui sont, pour van Ginneken, pré-linguistiques mais qui peuvent être aussi (l'étude de l'aphasie le prouve) post-linguistiques et trans-linguistiques : tel est également leur statut dans le texte. Un seuil critique du langage est ainsi atteint par le texte, nous l'avons dit, où la signification se pluralise en même temps qu'elle se perd, le risque de suspension menaçant jusqu'à la possibilité vocalique elle-même. Les nombreux « blancs » ou « vides » ou « néants » de Mallarmé indiquent cette crête qu'évoque, par ailleurs, un sommeil lourd, sans rêves, sans sons ou à sons mutilés [26].

Ce fonctionnement pré-linguistique ou trans-linguistique du vocalisme est sous-tendu, comme l'expose I. Fonagy, par une intense activité pulsionnelle. Au fur et à mesure que la fonction symbolique émerge de la *chora* sémiotique, cette pulsionnalité se limite, se disci-

23. « Cependant, au risque de nous attirer le reproche de surestimer la précocité des enfants, nous désirerons reporter assez haut dans le cours de la première année *une sorte particulière de langage* qui n'est point la même, par obligation, de chaque enfant et qui ne semble pas avoir suffisamment attiré l'attention [...] toutes ces manifestations d'activité ne paraissent pas entièrement inconscientes. Il (l'enfant) s'est montré, dès le neuvième mois, habile créateur de phonèmes... [...] On dirait qu'il s'amuse à étudier la mutiplicité des phonèmes... », écrit A. Grégoire. « L'apprentissage de la parole pendant les deux premières années de l'enfance », in *Journal de psychologie normale et pathologique*, janv.-avril 1933, p. 387.

24. *Langage enfantin et Aphasie*, Éd. de Minuit, 1969, p. 27.

25. *Ibid.*, p. 40, note 37; cf. aussi M. Isserlin, *Die pathologische Physiologie der Sprache. Ergebnisse der Psychologie*, N° 29, 1929, p. 130-249.

26. R. Jakobson, *op. cit.*, p. 68-69.

pline et s'organise en une unité qui sera celle du corps propre du sujet parlant. Ainsi, par exemple, en tenant compte de la dichotomie des pulsions, on s'explique aisément la constitution des oppositions phonologiques dès les premiers morphèmes prononcés par l'enfant : *mama* et *papa*, /m/ labial, nasal, liquide, et /p/ labial, explosif, traduisent par des moyens articulatoires la succion et l'explosion, le « da » et le « fort » freudiens, l'oralité incorporante et l'analité destructrice [27]. On retiendra la pulsion orale des liquides (l'), (r'), (m) et des voyelles antérieures fermées; la pulsion anale des voyelles postérieures ouvertes; la pulsion urétrale des constrictives non-voisées (f), (s), (ʃ) et éventuellement la tendance à la phallissisation de cette pulsion dans les constrictives voisées (v), (z), (ʒ); la pulsion agressive, de rejet, dans les explosives sourdes (p), (t), (k) ou voisées (b), (d), (g); la pulsion érectile-phallique du (r) apical.

En somme, le rythme sémiotique dont il s'agit dispose des valeurs phoniques de l'ordre du *timbre*, ce dernier terme désignant des différences phoniques dépendantes de la base articulatoire qui les produit.

A travers les différences phonologiques dans le système d'une langue nationale, le rythme sémiotique dispose des investissements vocaux, et par conséquent pulsionnels, variés, qui restent sous-jacents au phéno-texte mais qui le doublent d'une « couche » sémiotique susceptible de s'actualiser dans diverses significations par déplacement et par condensation [28]. A travers cette strate dont la fonction s'apparente à celle du *timbre* en musique, des *expériences subjectives très différenciées* peuvent se marquer dans un matériau aussi uniformisant que celui de la langue. Un des apports fondamentaux de Mallarmé consiste précisément dans le fait d'avoir décelé cette valeur de « timbre » propre à la *chora* sémiotique qui sous-tend le système de la langue, et d'avoir organisé la nouvelle rythmicité textuelle sur la base de ces distinctions acoustiques-pulsionnelles.

Revenons maintenant à ce « niveau intermédiaire » entre phonétique et morphophonémique qu'on pense pouvoir introduire en phonologie générative pour rendre compte du rythme et du mètre [29]. Le dispositif sémiotique qu'organisent les différentielles signifiantes à travers le texte, peut être situé comme relevant de ce niveau intermédiaire. Nous voulons dire par là que non seulement les règles de versification artificielle, mais aussi toute rythmicité produite par des

27. Sur le rôle des pulsions orale et anale dans la formation des sons, cf. I. Fonagy, « Les bases pulsionnelles de la phonation », in *Revue française de psychanalyse*, janv. 1970, p. 101-136; juil. 1971, p. 543-591.

28. Cf. chap. *B*,I,3.

29. Cf. P. Kiparsky, *op. cit.*

allitérations répétées, des déplacements et des condensations, *constituent une structure qu'on ne saurait identifier ni avec le système morphonémique ni avec la réalisation phonétique;* et que, quant au sujet parlant, ce dispositif relève de la *chora* sémiotique préalable à l'imposition de la fonction symbolique, et transversale à son exercice. Ce dispositif doit être placé en tant que tel dans une théorie qui veut différencier la fonction poétique du langage de sa fonction communicative; mais au-delà de cette utilité intra-théorique, il a une fonction, si l'on veut, psychologique, indiquant un mécanisme irréductible à celui du langage comme système de communication symbolique. Il ne s'agit pas ici d'établir une analogie hasardeuse entre ce que nous appelons un dispositif sémiotique rythmique et le *cut off point* où se produiraient des structurations métriques avant les dérivations phonologiques. Nous voulons uniquement suggérer que si un tel *cut off point* est admissible pour situer la versification classique, *il témoigne d'un mécanisme plus général :* de la possibilité d'introduire ou mieux, d'actualiser la *chora* sémiotique dans le système de la langue. Or, c'est précisément ce que fait le texte moderne sans le secours de la versification, mais en constituant le réseau des différentielles signifiantes.

Parmi les poètes de son temps, Mallarmé est un de ceux qui ont le plus nettement indiqué le rôle « corporel », trans-symbolique des sons du langage. Sans prendre en considération, bien entendu, aucun « trait distinctif » phonématique, Mallarmé caractérise dans ses *Mots anglais* les différents « sons » du langage par rapport au fonctionnement du corps : « A toute la nature apparenté et se rapprochant ainsi de l'organisme dépositaire de la vie, le Mot présente, dans ses voyelles et ses diphtongues, comme une chair; et, dans ses consonnes, comme une ossature délicate à disséquer. Etc., etc., etc. [30] » « ... mais, sur l'heure, tourné à de l'esthétique, mon sens regrette que le discours défaille à exprimer les objets par des touches y répondant en coloris ou en allure, lesquelles existent dans l'instrument de la voix, parmi les langages et quelquefois chez un. A côté d'*ombre*, opaque, *ténèbres* se fonce peu; quelle déception, devant la perversité conférant à *jour* comme à *nuit*, contradictoirement, des timbres obscurs ici, là clairs. Le souhait d'un terme de splendeur brillant, ou qu'il s'éteigne, inverse; quant à des alternatives lumineuses simples — *Seulement*, sachons *n'existerait pas le vers:* lui, philosophiquement rémunère le défaut des langues, complément supérieur [31]. »

Ainsi, le langage poétique en général, et le texte moderne en parti-

30. *Les Mots anglais*, o.c., p. 901.
31. « Crise de vers », o.c., p. 364.

culier, restituent au langage une de ses capacités virtuelles mais refoulées : celle de faire passer les « passions » dans le sens : « ... me replonger, de quelque part, dans le peuple, que je sois, au saint de la Passion de l'Homme ici libéré selon quelque source mélodique naïve [32]. » Vu depuis une pareille économie, tout morphème, tout « mot » apparaît comme une entité opaque, étrangère, à diviser : « ... car on ne voit presque jamais si sûrement un mot que de dehors, où nous sommes; c'est-à-dire de l'étranger [33]. » Au contraire, dans la langue maternelle — mais Mallarmé adopte la même approche pour l'anglais — le mot n'est point du tout sûr, il éclate en mille facettes selon ses différentielles signifiantes, supports de « chair » et d' « os » : « *Le vers ne doit pas, là, se composer de mots;* mais d'intentions, et toutes les paroles s'effacer devant les sensations », écrit-il au sujet d'« Hérodiade » à H. Cazalis, en 1864 [34]. Lorsque la distinction phonématique est ainsi surchargée de nouvelles économies (pulsions, allitérations, répétitions, déplacements, condensations, etc.), l'univocité de tout item lexical se perd : « Le Mot, dans sa personnalité si difficile à reconnaître [...] [35]. » Cette plainte de Mallarmé est à entendre non pas comme la difficulté du linguiste moderne à accorder un statut théorique au « mot », mais comme l'impossibilité d'un sujet en procès de fixer une unité porteuse de sens, lors d'une libération articulatoire et pulsionnelle du signifiant, lorsque les limites des unités signifiantes se posent et se déplacent sans cesse. Et encore plus clairement : « Les mots, d'eux-mêmes, s'exaltent à mainte facette reconnue la plus rare ou valant pour l'esprit, *centre de suspens vibratoire;* qui les perçoit *indépendamment de la suite ordinaire*, projetés, en parois de grottes, tant que dure leur mobilité ou principe, étant ce qui *ne se dit pas du discours;* prompts tous, avant extinction, à une réciprocité de feux distante ou présentée de biais comme contingence [36]. »

La pulvérisation de l'unité signifiée et signifiante dans un timbre rythmé, sémiotisé, est désignée par Mallarmé comme une mise à mort, comme une agressivité contre l'unité, comme une négativité : « Le Verbe est un principe qui se développe à travers la négation de tout principe, le hasard, comme l'Idée [...] [37]. » « Si la vie s'alimente de son propre passé, ou *d'une mort continuelle*, la Science retrouvera ce fait dans le langage : lequel, distinguant l'homme du reste des

32. « Crayonné au théâtre », o.c., p. 296.
33. *Les Mots anglais*, o.c., p. 975.
34. *Correspondance*, t. I, Gallimard, 1959, p. 137.
35. *Les Mots anglais*, o.c., p. 920.
36. « Le mystère dans les lettres », o.c., p. 386; ***nous soulignons.***
37. « Notes », o.c., p. 854.

choses, imitera encore celui-ci, en tant que factice dans l'essence non moins que naturel; réfléchi, que fatal; volontaire, qu'aveugle [38]. » Cette mort-vie, cette négativité toute dialectique, est d'ailleurs le propre de la fiction : la mort « n'est pas et est », elle est « fictivement, conditionnelle, (littéralement) » [39]; et plus explicitement encore : « Soit cette isolation pure et simple du Mot inaltérable, *soit cette copulation de plusieurs Mots* dont le sens demeure discernable; tout, jusqu'à disparition même du sens ne laissant que vestiges abstraits et nuls acceptés par la pensée, n'est qu'alliage de vie et de mort et double moyen factice et naturel [40]. »

L'irruption pulsionnelle destructrice du sens est ainsi désignée comme « néant », « vide » ou « mort », « notion négative »; mais on sait que dès 1870 une sorte de positivité esthétique, la croyance en la beauté, lui succède — nous dirons que l'effectuation poétique, la disposition rythmique du procès signifiant se propose au sujet comme seul moyen d'éviter, tout en le traversant, l'a-symbolisme psychotique. Ainsi, Mallarmé écrit dans sa correspondance : « J'ai fait une assez longue descente au Néant pour pouvoir parler avec certitude. Il n'y a que la beauté — et elle n'a qu'une expression parfaite, la Poésie [41]. » Il désigne aussi cette positivité de façon moins esthétique, plus religieuse, lorsqu'il l'appelle « croyance » : « ... j'essaie, pour te détacher un peu de moi et te voir, de comparer ta vie que visite la Notion négative, à la Croyance, où se complaît, maintenant, mon esprit revenu, mais auquel se refuse la vie, précisément; et je souris à la différence [42]. » Or ce sourire d'abord, mais aussi le détachement vis-à-vis de l' « œuvre » esthétique qui transparaît dans une « œuvre » dont la partie la plus intime et la plus expérimentale reste ou bien inédite *(Le « Livre », Tombeau d'Anatole)*, ou bien se donne, lorsqu'elle s'achève, comme une philosophie objective éclatée dans sa trame linguistique *(Un coup de dés)*, — indiquent que la « croyance » mallarméenne est en fait un effort pour *disposer* le procès signifiant d'un sujet en procès. « Beauté » et « Absolu » sont non seulement des termes propres à l'idéologie du XIX^e siècle, mais surtout des limites voire des impasses que le rythme de timbre rencontre et emporte [43].

38. *Les Mots anglais*, o.c., p. 901; *nous soulignons.*
39. *Le « Livre »*, éd. par J. Scherer, Gallimard, 1957, feuillet 28 A.
40. *Les Mots anglais*, o.c., p. 1052-1053; *nous soulignons.*
41. Lettre à Cazalis, 14 mai 1867, *Corr.*, t. I, p. 243.
42. Lettre à Cazalis, 3 avr. 1870, *Corr.*, t. I, p. 320.
43. Sur Mallarmé, la négativité et la « croyance », cf. J.-P. Richard, « Mallarmé et le rien, d'après un fragment inédit », in *Revue d'histoire littéraire de France*, oct.-déc. 1964, p. 633-644.

Pour être spécifique au vers, ou à sa crise, cet investissement pulsionnel du système phonique du langage est, selon Mallarmé, caractéristique de son mécanisme général quoique le plus enfoui : il parle d' « origine » du langage, le terme évoquant chez lui toujours et indistinctement le « passé immémorial » et le fond générateur sans « nul rapport historique » : « Tandis qu'il y avait, le langage régnant, d'abord à l'accorder selon son origine, pour qu'un sens auguste se produisît : en le Vers, dispensateur, ordonnateur du jeu des pages, maître du livre. Visiblement soit qu'apparaisse son intégralité, parmi les marges et du blanc; ou qu'il se dissimule, nommez-le Prose, néanmoins c'est lui si demeure quelque secrète poursuite de musique, dans la réserve du Discours [44]. » Mais à travers le langage, ce timbre, sémiotisé par le rythme, relève d'un fonctionnement signifiant, voire d'un système signifiant, qui peut se passer de l'expression courante langagière. — « Pas que l'un ou l'autre élément [il s'agit de la musique et du vers classique] ne s'écarte, avec avantage, vers une intégrité à part triomphant, en tant que concert muet s'il n'articule et le poëme, énonciateur : de leurs communauté et retrempe, éclaire l'instrumentation jusqu'à l'évidence sous le voile, comme l'élocution descend au soir des sonorités. Le moderne des météores, la symphonie, au gré ou à l'insu du musicien, approche la pensée; qui ne se réclame plus seulement de l'expression courante [45]. »

Pour la première fois, en effet, dans l'histoire, à travers la langue, se transposent des fonctionnements trans-linguistiques; l'unité de la langue nationale-maternelle est mise en cause pour que le sujet, chaque sujet, essaie de s'y construire libre, relevant la crise psychotique ou la perte symbolique dans un dispositif sémiotique nouveau — le poème.

Cette véritable révolution de la rythmique phonique dans le langage, fondée sur les timbres phoniques, accomplit en littérature ce que la musique moderne explicite lorsqu'elle devient, après Webern, une *Klangfarbenmelodie*, une mélodie de timbres. Le terme employé et imposé par Schönberg après Webern, indique que le registre des harmonies et des rythmes étant très réduit, c'est la « couleur instrumentale » sous-jacente à chaque note et variable selon chaque musicien, qui assure le renouvellement et la survie du système sémiotique musical. Une image de Robert Craft explicite bien le fait que cette *Klangfarbenmelodie* est un réseau qui sous-tend la réalisation tonale et s'apparente à ce que nous avons appelé un « réseau sémiotique

44. « Quant au livre », o.c., p. 375.
45. « Crise de vers », o.c., p. 365.

de timbres » pour le système de la langue : « L'auditeur pourrait imaginer d'abord un tableau électronique lumineux dont les plots s'allument sporadiquement : mais ce sont les fils eux-mêmes qui relient les plots qui devraient s'allumer [46]. »

3. La transposition, le déplacement, la condensation.

Les modifications que subit le fonctionnement phonique du langage dans le texte sont indissociables des effets sémantiques produits par elles. C'est dire que le « timbre rythmé », découpant la linéarité phrastique du phéno-texte, concerne les règles du fonctionnement phonologique en même temps que syntaxico-sémantique du langage. Car les différentielles signifiantes organisent un sens, souvent complémentaire de la signification des énoncés dénotatifs, suivant deux types de processus bien connus : le *déplacement* et la *condensation*. Nommés ainsi par Freud [47], ces processus primaires (pré-syntaxiques) ont pu être décrits comme sélection et combinaison (substitution et contexture, métaphore et métonymie, similarité et contiguïté) par R. Jakobson [48], et retrouvés à la base de tout langage. On peut aujourd'hui préciser, en écoutant le discours des analysants à partir de Freud et de ce que la linguistique structurale a pu articuler du fonctionnement linguistique, que la *condensation* (la métaphore) résulte de la surdétermination, tandis que le *déplacement* (la métonymie) résulte d'une censure. Nous n'insisterons pas sur le glissement notionnel qui s'opère lorsqu'on passe de la perspective linguistique à la perspective psychanalytique. Retenons, pour notre propos sur la spécificité du langage poétique, que la condensation et le déplacement opèrent ensemble pour remplacer la dénotation propositionnelle (thétique) par un perpétuel balancement entre la signification, le sens et le non-sens, tout ceci se manifestant par la modification des phonèmes en différentielles signifiantes qui virent le code phonématique (préconscient) à la pulsionnalité de l'inconscient, et super-

46. Cité par A. Boukourechliev, sur la pochette de *Berg, Schönberg, Webern*, interprétation Columbia Symphony Orchestra sous la direction de Robert Craft, C.B.S. La parenté entre la *Klangfarbenmelodie* et le rythme du langage dans le texte, a été établie par Philippe Sollers, dans son livre *H*, Éd. du Seuil, 1973.

47. *L'Interprétation des rêves*, PUF, 1962, p. 242 sq. et 263 sq. Sur les opérations logiques de l'inconscient, cf. p. 271 sq., 293 sq et 302 sq.

48. Cf. précédemment, chap. *A*,I,8.

posent à l'enchaînement linéaire des phrases *(strings)* un dispositif sémiotique qui tolère le modèle d'un *graphe*.

C'est la barre du refoulement, ou bien celle que Saussure trace pour séparer le signifiant du signifié (Sa/Sé), qui pose le signe et inaugure la possibilité des deux processus primaires. La métaphore comme la métonymie opèrent au service de cette barre mais à condition de la mettre en cause, ce qui revient à dire : à condition de mettre en cause la fonction du signe une fois que celle-ci s'est posée. Comment?

Porteuse de « bases pulsionnelles », la différentielle signifiante vire le symbolique à l'inconscient et vice versa, en quoi elle assure la jouissance du sujet dans le langage. C'est ce qu'on appellera une *transposition* [49], puisque, portée par l'onde pulsionnelle, la différentielle signifiante n'atteint aucun « objet » interne ou externe, mais se fixe en « sons sauvages » ou plus tard en phonèmes qui la transposent dans le signe et ses systèmes. Le même mécanisme fonctionne à rebours, des systèmes de signes entre eux jusqu'aux pulsions, en passant par l'éclatement du thétique et par l'absence consécutive de tout référent, que Mallarmé appelle un « vide central ». En d'autres termes, la pulsion, investie dans la différentielle signifiante, la fait se *déplacer* vers d'autres différentielles signifiantes voisines du point de vue de leur articulation (donc aussi de leur ressemblance phonique) et du point de vue de la pulsion commune qui les sous-tend.

Dans le langage poétique, ce mécanisme de *déplacement* par contiguïté fonctionne sans tenir compte de la limite de l'unité dénotée ou dénotative (morphème, lexème, phrase), mais en déployant les répétitions et les applications en deçà ou au-delà de cette limite. Si tel est le cas, on comprend que le déplacement dont il s'agit et qu'en théorie psychanalytique on désigne par le terme de métonymie, ne recouvre pas entièrement ce que R. Jakobson indique par le terme « procès métonymique ».

Ce *déplacement* concerne d'abord, et fondamentalement, la *possibilité de transposition d'un niveau sémiotique à un autre*, des *pulsions* au *système* phonique appartenant déjà à l'ordre symbolique-linguistique, et vice versa. Jakobson remarque cette opération lorsqu'il parle du passage d'un index ou d'une icône au symbole verbal correspondant, et qu'il l'attribue à l'axe métaphorique de la similarité [50]. Le déplacement au sens de *transposition*, comme la *condensation*, participent donc du même axe « métaphorique » que favorise le

49. A ce propos, cf. aussi chap. *A*,I,8.
50. *Essais de linguistique générale*, p. 53.

langage poétique : la *transposition* opérant autour de la *division pulsion-signe* et assurant la possibilité de retirer la pulsion dans le signifiant (la possibilité de la jouissance), la *condensation* opérant autour de *la censure signifiant/signifié* et visant à la dialectiser.

Par contre, le procès dit *métonymique* du langage opérant sur l'axe de la contiguïté, favorise les relations logiques intra et transphrastiques (exprimées par les connectifs, les auxiliaires, les pronoms, les adverbes, les rapports de présupposition renvoyant au contexte), de même que la capacité métalinguistique (interprétation d'un signe par un autre). Cette métonymie, qui est interne au fonctionnement symbolique, peut être interprétée comme un dérivé de la transposition. La *transposition* serait le virement de la pulsion dans le symbolique, le passage du sémiotique (non encore signe) au système symbolique; ou bien, lors du passage entre deux systèmes symboliques, la transposition indiquerait le moment de la perte symbolique comme condition du renouvellement. Dans tous ces cas, la *transposition* témoigne d'une dialectisation de la castration : d'une transgression de sa coupe causant désormais la jouissance *et* la symbolisation. Par contre la *métonymie* serait seulement le glissement d'un signe à un autre selon leur relation de contiguïté, et désignerait à chaque fois une relation de subordination logique et/ou syntaxique, donc interne à ce que nous avons appelé le thétique. Maintien du logique, de la charpente syntaxique, de la capacité métalinguistique : la métonymie est propre à la narration et au discours de la science (métalinguistique), et suppose une forclusion du sujet absorbé par l'unité thétique (phallique), sa fixation par la castration.

Une des caractéristiques majeures du langage poétique à la fin du XIX^e^ siècle nous paraît résider dans le fait que, tout en accentuant les transpositions et les condensations depuis toujours propres à la poésie, il démontre aussi le *mécanisme de la métonymie*, considéré comme plus spécifiquement narratif ou métalinguistique. On peut en effet constater que certaines modifications syntaxiques dans *Un coup de dés*, par exemple, sont des condensations (suppressions non recouvrables), mais que d'autres consistent dans le maintien de la charpente logique de la phrase, elle-même dissimulée par de nombreuses transformations. De même, si *les Chants de Maldoror* structurent les fantasmes par transposition et condensation, les *Poésies* accentuent les relations de contexte, de subordination logique et de présupposition. On peut conclure de cette observation que l'effacement des frontières entre les genres, propre au texte moderne, repose sur l'utilisation des deux, ou si l'on veut bien compter, des trois

mécanismes articulant le langage : la transposition, la condensation et le déplacement métonymique.

Les transpositions et les déplacements déclenchent des séries de différentielles signifiantes dont l'émergence n'est pas infinie puisque, sous l'effet du thétique, une signification se pose, qui a tendance à remplacer les autres; mais cette signification que porte un lexème ou un sémème, apparaît, dans le discours ou dans le texte, dans diverses « associations » commandées par la transposition et le déplacement. La condensation de toutes ces différentes significations dues aux différentes occurrences, fournit le « contenu latent », toujours pluriel, du lexème. De sorte que chaque lexème ou chaque sémème est la condensation (ou la métaphore) de ses différentes occurrences dans le texte ou le contexte. Si l'on peut, dans le langage de la communication, ne pas tenir compte de l'ensemble textuel ou contextuel et chercher seulement la signification univoque pour l'emploi en cours, il n'en est pas de même pour le texte qui s'organise justement à partir de cette surdétermination. D'ailleurs, tout discours dans lequel se trace le procès du sujet relève de ce principe de condensation-surdétermination; le déchiffrer comme texte d'un sujet exige qu'on interprète précisément ce principe. On comprend que ce que nous appelons une métaphore n'est pas le sens unique enfin trouvé mais caché d'un sémème ou lexème, n'est pas sa valeur « symbolique ». Il s'agit de la pluralité de significations et des opérations pulsionnelles qui, par transposition et déplacement, surdéterminent un lexème ou un sémème, et qui sont élidées dans l'emploi ponctuel de ce lexème sous l'effet du refoulement. Aussi parlerons-nous de *condensation* plutôt que de métaphore, ce dernier terme (comme celui de métonymie) issu de la rhétorique classique, prêtant à confusion. Lire un texte en reconstituant en lui le mécanisme de la condensation implique d'abord qu'on reconstitue les significations multiples des lexèmes selon leurs occurrences possibles. Ce procédé peut concerner non seulement les lexèmes, mais des différentielles signifiantes seules, pour autant qu'elles se sémantisent, sous la contrainte de leurs bases pulsionnelles, d'une part, et selon leur appartenance possible à différents lexèmes, d'autre part.

Le mécanisme de la condensation, propre au fonctionnement du langage et actualisé dans le langage poétique, concerne aussi les constituants syntaxiques. Jakobson a déjà remarqué que les troubles de l'axe de la sélection-substitution-métaphore entraînent des ellipses dans la phrase : pertes de la prédication, ou des agents de la subordination (conjonction, adverbe, préposition, mais les termes relationnels survivent). Nous allons aborder cette question en traitant

de la syntaxe poétique. Indiquons seulement ici que le mécanisme de condensation dont il s'agit ne recouvre pas uniquement l'axe paradigmatique (on a pu identifier l'axe de la sélection avec le paradigme, et l'axe de la combinaison avec le syntagme), mais peut concerner les constituants sémantico-syntaxiques (lexicaux et catégoriels) jusque dans la structure profonde (selon la théorie générative). En ce sens et dans ce cas, la *condensation* peut être considérée comme la preuve la plus tangible du fait que le statut du sujet parlant diffère du texte au discours de la communication tenu par l'intuition grammaticale du sujet « normal ».

On peut penser que ce mécanisme de la condensation ne se distingue pas logiquement de ce que le modèle applicatif de la grammaire générative [51] représente comme une *application* : constitution d'*ob-system* par application de morphèmes qui forment des lexèmes déjà syntaxiquement déterminés. On a pu même essayer d'interpréter le mécanisme de la métaphore comme une *induction élargie* au niveau de la structure profonde, transgressant certaines incompatibilités sémantiques qui fonctionnent dans le langage ordinaire, mais utilisant des règles d'induction courante potentiellement contenues par chaque langue [52]. On peut alors dire que le langage poétique étend ce mécanisme de la condensation au-delà des frontières lexémiques, des compatibilités sémantiques, voire des catégories syntaxiques : la condensation poétique est une *application généralisée* qui, tout en maintenant les limites des constituants linguistiques — de sorte qu'une certaine communication est assurée —, les ignore en même temps et peut aller jusqu'à en détruire certaines. Les mots-valises ou les ellipses syntaxiques non recouvrables manifestent cette généralisation de l'application. Mais sans atteindre ce point, le dispositif sémiotique du texte, c'est-à-dire le dispositif phonétique, intonationnel, graphique et sémantique, bref le rythme sous-jacent au message apparent, utilise cette application généralisée. Freud avait remarqué cette relation logique à la base du fonctionnement du rêve : « Une seule des relations logiques est favorisée par le mécanisme de la formation du rêve. C'est

51. Nous avons en vue le modèle de Šaumjan et Soboleva, exposé entre autres in *Osnovanija pozozdajuščej gramatiki ruskovo jazyka* (Fondements de la grammaire générative de la langue russe), Moscou, Nauka, 1968; Sur l'*application*, cf. aussi « Outline of the Applicational Generative Model for Description of Language », in *Foundations of Language*, N° 3, 1965, p. 189-222.

52. Cf. Jonathan Cohen and Avishai Margalit, « The Role of inductive Reasoning in the Interpretation of Metaphor », in *Semantics of natural Language*, Éd. by D. Davidson and G. Harman, Dordrecht, Holland, D. Riedel Publishing Company, 1972, p. 722-740.

la ressemblance, l'accord, le contact [53]... » Elle peut être interprétée comme « de même que », et représente les « premières fondations de toute construction de rêve; et une partie considérable du travail du rêve consiste à en créer [...] à cause de la censure de la résistance [54] ».

Est-ce dire que la condensation — application généralisée —, telle qu'elle fonctionne dans le texte, représente une recrudescence des résistances, de la censure? Le dispositif sémiotique que le texte déploie est une défense vis-à-vis de l'irruption pulsionnelle qui tend à supprimer, nous l'avons dit, la compétence symbolique. En ce sens, ce dispositif (ce rythme) et donc la condensation (y compris l'ellipse) qui le sert, est une forme de résistance, minimale et la plus fondamentale, sous-jacente à l'imposition du thétique, condition du langage, plus profonde que toute structure profonde syntaxique. Le rythme-dispositif sémiotique trans-linguistique qui en résulte, maintient donc une fonction sémiotique qui, pour être une résistance aux pulsions, permet leur passage. On dira donc que ce rythme dialectise la castration et jusqu'au refoulement, puisqu'il dialectise la censure signifiant/signifié et pulsion/signe; il menace la fonction du signe avec ses deux faces et son rapport référentiel, dans la mesure où il menace l'isolation d'une unité signifiante et signifiable; plus encore, sa propension à la condensation tend à agir même sur les deux faces du signe pour n'en faire qu'une marque, qui est la stase de la pulsion. Dans ce sens, le texte contribue à lever le refoulement et la censure en généralisant le mécanisme (de l'application-condensation) qui les sert. Mais cette levée ne consiste pas en une acceptation intellectuelle de la castration et du contenu pulsionnel censuré sous-jacent : elle représente la mise en jeu de ce « contenu » pulsionnel, son apprivoisement par une disposition sémiotique-rythmique, provoquant des condensations et des ellipses. *Nous sommes probablement, ici, devant l'économie de la sublimation qui diffère aussi bien du refoulement que de l'acceptation intellectuelle de la castration.*

En résumant, on pourra dire qu'un dispositif sémiotique, translinguistique, caractérise le fonctionnement du langage poétique et s'explicite par le texte. Ce dispositif sémiotique, ce rythme, est constitué de différentielles signifiantes (phonèmes et groupes phoniques, porteurs de pulsions et de sémèmes) qui, par déplacement et par condensation, organisent des « structures » et des « figures » selon la versification classique (tels les rimes, les parallélismes et toutes les figures rhétoriques); ou bien, privées de telles « ceintures de sécu-

53. *L'Interprétation des rêves*, p. 275.
54. *Ibid.*

rité », elles perturbent les constituants sémantico-syntaxiques du langage dans les textes modernes. Compromis entre le symbolique et la *chora* sémiotique, ce dispositif construit dans le langage tend à détruire son ordre linéaire, mais pour lui en redonner un autre, tabulaire. On remarquera que les élisions non recouvrables de catégories syntaxiques, par exemple, sont comme compensées par la constitution d'un dispositif sémiotique, où la polysémie des différentielles signifiantes et leurs charges pulsionnelles viennent remplacer la perte de sens due aux perturbations syntaxiques. Le signifiant redisposé redonne de l'ordre à une raison élidée. On a pu prendre cette tendance pour de la méta-langue : la poésie théoriserait ce que la langue opère sans le savoir. Mais si le métalangage est le fait d'un sujet forclos, le dispositif sémiotique sous-jacent constitutif du langage poétique, puisqu'il met en procès son sujet avant de le re-disposer ou de le ré-unifier par le rythme, ne tolère qu'une comparaison très superficielle avec la psychose du sujet de la métalangue. Le langage poétique met l'accent sur le versant schizoïde de la psychose, sur la négativité de la pulsion destructrice du thétique, préalable à sa suture dans l'inévitable clôture du « principio reddendae rationis ». Aussi dira-t-on que le langage poétique s'appuie sur la transposition et la condensation, même lorsqu'il utilise également des mécanismes propres au déplacement.

Les textes de Mallarmé se prêtent particulièrement bien à cette lecture. Non seulement ils appartiennent, grossièrement, au symbolisme que Jakobson voit, avec le romantisme, exploiter le pôle métaphorique du langage [55]. Mais Mallarmé lui-même considère les sons du langage comme des condensations de ce que nous avons appelé des bases pulsionnelles, des significations dont ils sont porteurs à partir de leurs occurrences possibles dans les lexèmes, et même de leurs graphismes correspondant *(les Mots anglais)*. Ainsi : « Le sens, certes, et le son, habilement essayés l'un à l'autre, voilà le double indice guidant le Philologue dans le classement familial [56] »; « Quelle plus charmante trouvaille, par exemple, et faite même pour compenser mainte déception, que ce lien reconnu entre des mots comme HOUSE, la *maison*, et HUSBAND, le *mari* qui en est le chef. [...] Venus de plus loin se rencontrer, même de trop loin, soit! certains vocables ne montrent pas cette conformité d'impression; mais alors comme une dissonance. Le revirement dans la signification peut devenir absolu au point, cependant, d'intéresser à l'égal

55. *Op. cit.*, p. 62 et 66.
56. *Les Mots anglais*, O.C., p. 919.

d'une analogie véritable : c'est ainsi que HEAVY semble se débarrasser tout-à-coup du sens de *lourdeur* qu'il marque, pour fournir HEAVEN, le *ciel*, haut et subtil, considéré en tant que séjour spirituel [57]. »

Cette rythmique phonique en même temps que sémantique a pour effet principal de dissoudre l'univocité de la signification et la *position de tout objet dénoté*, au profit d'une « mise en rapport » qui résume la particularité fondamentale du langage. — « Mais la littérature a quelque chose de plus intellectuel que cela; les choses existent, nous n'avons pas à les créer; nous n'avons qu'à en saisir les rapports; et ce sont les fils de ces rapports qui forment les vers et les orchestres [58] »; « Évoquer, dans une ombre exprès, l'objet tu, par des mots allusifs, jamais directs, se réduisant à du silence égal, comporte tentative proche de créer [59] »; « A l'égal de créer : la notion d'un objet, échappant, qui fait défaut [60] »; « ... peindre non la chose, mais l'effet qu'elle produit [61] »; alors, le sens produit par le rythme ne peut qu'être imprécis : « Le sens trop précis rature / Ta vague littérature [62]. » Cette division rythmique de l'objet et de la signification est déterminée par l'*impossibilité, pour le sujet, de se poser:* « Le point de vue où l'on se place, tout en dépend; or, il est multiple et c'est même une succession de points de vue, se reliant entre eux, qui peut, seule, vous faire une conviction à cet égard »; le littérateur est « voué à un travail de mosaïque point rectiligne. Trop de régularité nuit [63] », puisque les mots sont « prompts tous, avant extinction, à une réciprocité de feux distante ou présentée de biais comme contingence [64] ». Tout signifié se subdivise, même si demeure un fil conducteur et vraisemblable : « ... subdivisions prismatiques de l'Idée, l'instant de paraître et que dure leur concours, dans quelque mise en scène spirituelle exacte, c'est à des places variables, près ou loin du fil conducteur latent, en raison de la vraisemblance, que s'impose le texte [65] ». Si ce rythme est le « mystère », il construit le sens : « ... Mystère ou n'est-ce pas le contexte évolutif de l'Idée [66]. » « Tout l'acte disponible, à jamais et seulement, reste de saisir les

57. *Ibid.*
58. « Sur l'évolution littéraire », o.c., p. 871.
59. « Magie », o.c., p. 400.
60. *La Musique et les Lettres*, o.c., p. 647.
61. *Corr.*, t. I, p. 137.
62. « Hommage », o.c., p. 73.
63. *Les Mots anglais*, o.c., p. 1026.
64. « Le Mystère dans les lettres », o.c., p. 386.
65. Préface d'*Un coup de dés*, o.c., p. 455.
66. *La Musique et les Lettres*, o.c., p. 653.

rapports, entre temps, rares ou multipliés; d'après quelque état intérieur et que l'on veuille à son gré étendre, simplifier le monde [67]. » Et encore plus explicitement : « ... l'ambiguïté de quelques figures belles, aux intersections. *La totale arabesque*, qui les *relie*, a de verti. gineuses sautes en un effroi que reconnue; et d'anxieux accords-Avertissant par tel écart, au lieu de déconcerter, ou que sa similitude avec elle-même, la soustraie en la confondant. *Chiffration mélodique tue, de ces motifs qui composent une logique, avec nos fibres.* [...] nulle torsion vaincue ne fausse ni ne transgresse l'omniprésente Ligne espacée de tout point à tout autre pour instituer l'idée; sinon sous le visage humain, mystérieuse, en tant qu'une Harmonie est pure [68]. » Trangressant ainsi la ligne de la syntaxe, le rythme ouvre les agencements (les applications) à l'infini : « Surprendre habituellement cela, le marquer, me frappe comme une obligation de qui déchaîna l'Infini; dont le rythme, parmi les touches du clavier verbal, se rend, comme sous l'interrogation d'un doigté, à l'emploi des mots, aptes, quotidiens [69]. »

La signification univoque s'en trouve pulvérisée : la *Bedeutung* est là mais multipliée et elle a tendance à disparaître dans un réseau de différences « musicalisant » le sens. Pourtant, cette « pluralisation » de la *Bedeutung*, qu'on peut appeler une *connotation* ou une signification *mimétique*, n'est pas une dérive indéfinie : un dispositif sémiotique se reconstitue, « suprême moule », dont la formalité spécifique reconstitue une nouvelle identité au lieu même de la *Bedeutung* multipliée. — « Signe! au gouffre central d'une spirituelle impossibilité que rien soit exclusivement à tout, le numérateur divin de notre apothéose, *quelque suprême moule qui n'ayant pas lieu en tant que d'aucun objet qui existe:* mais il emprunte, pour y aviver un sceau tous gisements épars, ignorés et flottants selon quelque richesse, et les forger [70]. »

Un chercheur a analysé la plus grande partie des textes de Mallarmé en s'inspirant de tels principes propres au langage poétique, que Mallarmé a pu énoncer pour le langage en général dans ses *Mots anglais*. C'est Robert Greer Cohn, dont nous citerons *l'Œuvre de Mallarmé: Un coup de dés*, Librairie des Lettres, 1951; *Towards the Poems of Mallarmé*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1965. Faute de justifier théoriquement et linguistiquement le principe de sa lecture, il a pu laisser à ses ouvrages une

67. *Ibid.*, p. 647.
68. *Ibid.*, p. 647-648; ***nous soulignons.***
69. *Ibid.*, p. 648.
70. « Solennité », o.c., p. 333; ***nous soulignons.***

apparence d'empirisme et de naïveté qu'on lui a souvent reprochée, en négligeant le fait que des règles importantes du fonctionnement poétique résidaient à la base de cette lecture. Mais la publication des *Anagrammes* de F. de Saussure et les possibilités qu'ils ont ouvertes pour un réexamen du fonctionnement du langage, notamment des mécanismes de déplacement et de condensation mettant en cause la barre maintenue entre signifiant et signifié, et l'interprétation de cette trouvaille saussurienne à la lumière de la psychanalyse, permettent aujourd'hui d'apprécier les suggestions de Cohn, et surtout de mieux saisir la spécificité du fonctionnement poétique [71]. Notre lecture de « Prose » se situera dans cette perspective, en utilisant de près le ravail de Cohn.

4. « Prose ».

Ce texte [72] qui garde une métrique traditionnelle (octosyllabes irréguliers avec césure après la 4e, rimes croisées dans des strophes de quatre vers) déploie un réseau supplémentaire de différentielles signifiantes qui annonce la possibilité d'abandonner le mètre traditionnel au profit d'une nouvelle organisation rythmique.

Le texte est connu en deux versions, remarquées et commentées par L. J. Austin [73].

Nous donnons ici une transcription semi-phonologique de la deuxième version [74].

71. Sur les *Anagrammes* de Saussure, cf. les publications de J. Starobinski « Les anagrammes de F. de Saussure », in *Mercure de France*, févr. 1964, p. 243-263; id., « Les mots sous les mots », in *To Honour R. Jakobson*, The Hague, Mouton, 1967, p. 1906-1917; id., « Le texte dans le texte », in *Tel Quel*, No 37, printemps 1969, p. 3-34; et notre « Pour une sémiologie des paragrammes », in Σημειωτική, p. 174-207.

72. o.c., p. 55-57.

73. « Du nouveau sur " la Prose pour des Esseintes " », in *Mercure de France*, janvier 1955, p. 84-104.

74. Une transcription strictement phonologique n'est pas pertinente pour notre propos visant à établir un réseau qui tiendrait compte entre autres des bases pulsionnelles de la phonation. Nous adoptons donc un système de transcription semi-phonologique parce que nous ne nous attacherons pas aux neutralisations, mais au contraire aux variantes de réalisation (latitudes phonétiques). Dans la mesure où la prononciation exacte du français du XIXe siècle n'a pas été enregistrée, nous considérerons qu'elle correspond au français littéraire standard. Lorsque deux variantes phonologiques sont possibles, par exemple : /a/ et /ɑ/, nous choisissons celle qui est conforme au standard littéraire ou bien celle qui se rapproche

TRANSCRIPTION SEMI-PHONOLOGIQUE

I 'ipɛRbɔl(ə) / də ma memwɑR
tRijɔ̃faləmɑ̃ nə sɛ ty
tə ləve / oʒuRdɥi gRimwɑR
dɑ̃ zɶ̃ livR(ə) / də fɛR vɛty /

II kaR ʒɛ̃stal(ə) / paR la sijɑ̃s /
limnə dɛ kœR spiRityɛl
ɑ̃ lœvRə də ma pasijɑ̃s /
atlas / ɛRbje ze Rityɛl / /

III nu pRomənjɔ̃ nɔtRə vizaʒ /
nu fymə dø / ʒə lə mɛ̃tjɛ̃ /
syR mɛ̃ ʃaRmə də peizaʒ /
o sœr / 'ikɔ̃paRɑ̃ lɛ tjɛ̃ / /

IV lɛR(ə) dɔtɔRite sə tRubl (ə) /
lɔRskə / sɑ̃ nyl mɔtif / ɔ̃ di
də sə midi kə nɔtRə dubl (ə)
ɛ̃kɔ̃sijɑ̃s apRofɔ̃di /

V kə / sɔl dɛ sɑ̃tiRis / sɔ̃ sit /
'il savə sil a bjɛ̃n ete /
nə pɔRtə pɑ də nɔ̃ kə sit
lɔR də la tRɔ̃pɛtə dete / /

VI wi / dɑ̃z yn ilə kə lɛR ʃaRʒ /
də vy e nɔ̃ də vizijɔ̃
tutə flœR setalɛ ply laRʒ /
sɑ̃ kə nu zɑ̃ dəvizijɔ̃ / /

---

le plus de la position articulatoire dominante dans la strophe. La consonne *r* a été transcrite comme la dorso-vélaire /ʀ/ et non comme la spirante uvulaire /ʁ/ puisque la première est la seule phonologiquement pertinente et la plus répandue, tandis que la deuxième prononciation semble plus récente. Nous n'avons pas à entrer ici dans les discussions des spécialistes à propos du statut phonologique ou non des semi-voyelles /w/, /ɥ/ et /j/ ni même de leur statut consonantique ou vocalique : nous nous en tenons pour notre propos à leur description articulatoire, et suivons les exigences de la versification. En ce qui concerne /ə/ médian, nous l'avons gardé dans les cas du « e muet », même si les réalisations effectives semblent attester à sa place soit /ø/, soit /œ/ : le groupe CVC exige plutôt la prononciation /œ/, CV plutôt /ø/; dans le cas C+CC, + se prononce /ə/. Le signe ' devant voyelle initiale marque un coup de glotte. La barre indique un arrêt obligatoire (césure) ou bien une suspension sans laquelle un /ə/ serait nécessaire. Les deux barres indiquent la suspension phrastique finale signalée par le point.

VII tɛlə (z)imɑ̃s / kə ʃakyn
ɔRdinɛRəmɑ̃ sə paRɑ
d œ̃ lysidə kɔ̃tuR / lakyn /
ki dɛ ʒaRdɛ̃ la sepaRɑ / /

VIII glwɑRə dy lɔ̃ deziR / 'ide
tutɑ̃ mwɑ sɛgzaltɛ də vwɑR
la famijə dɛ ziRide
syRʒiR a sə nuvo dəvwɑR /

IX mɛ sɛtə sœR sɑ̃se e tɑ̃dR /
nə pɔRta sɔ̃ RəgaR ply lwɛ̃
kə suRiR e / kɔm a lɑ̃tɑ̃dR /
ʒokypə mɔ̃n ɑ̃tikə swɛ̃ / /

X o saʃə lɛspRi də litiʒ /
a sɛt œR u nu nu tɛzɔ̃ /
kɔ də lis myltiplə la tiʒ /
gRɑ̃disɛ tRo puR no Rɛzɔ̃ /

XI e nɔ̃ kɔmə plœRə la Riv /
kɑ̃ sɔ̃ ʒø mɔnɔtɔnəmɑ̃
a vulwɑR kə lɑ̃plœR aRiv /
paRmi mɔ̃ ʒœn etɔnəmɑ̃ /

XII dwiR tu lə sjɛl e la kaRt
sɑ̃ fɛ̃ ateste syR mɛ pɑ /
paR lə flo mɛm ki sekaRt /
kə sə pɛi nɛgzista pɑ / /

XIII lɑ̃fɑ̃ abdikə sɔ̃n ɛkstaz
edɔktə deʒɑ paR ʃəmɛ̃
ɛlə di lə mo / anastaz /
ne puR detɛRnɛl paRʃəmɛ̃ /

XIV avɑ̃ k œ̃ sepylkRə nə Ri
suzokœ̃ klimɑ / sɔ̃n ajœl /
də pɔRte sə nɔ̃ / pylkeRi /
kaʃe paR lə tRo gRɑ̃ glajœl / /

Strophe I.

On constate (intuitivement) la fréquence des occlusives labiales sonores ou sourdes, groupées avec la liquide /R/ : /pR/, /Rb/, /tR/, /Rd/, /vR/, /f'R/; d'occlusives dentales /t/, /d/; de l'occlusive

voisée vélaire + la liquide : /gR/; et de la constrictive labio-dentale /f/ — /v/. Une autre série est constituée par les labiales : /m/. La pulsion agressive phallique /tR/, /dR/, /f/, etc. et anale /gR/ de la première série s'oppose à la pulsion orale incorporante (succion) de la seconde /m/. La série des voyelles commence avec un coup de glotte devant /i/, traverse toute la gamme des fermées antérieures /i/, /e/, aux ouvertes éventuellement postérieures /wa/ ou /wɑ/ de « mémoire » et « grimoire », et, après ce relâchement, revient de nouveau en avant /e/, /i/, /y/, esquissant ainsi un mouvement de tension (sublimation) : agressivité-analité-tension.

Mallarmé définit d'ailleurs les différentielles signifiantes dont il s'agit de façon assez proche de leur base pulsionnelle : Ainsi, *p* : « ... l'intention très nette d'entassement, de richesse acquise ou de stagnation que contient cette lettre (laquelle s'affine et précise parfois sa signification pour exprimer tel acte ou tel objet vif et net), on ne saurait y voir que rarement la contre-partie, parmi les dentales, de la labiale *b* [75] »; *b* : « ... s'appuie, au commencement de chacun des mots, sur toutes les voyelles, peu d'entre les diphtongues et les seules consonnes *l* et *r* : cela pour causer les sens, divers et cependant liés secrètement tous, *de production ou enfantement, de fécondité, d'amplitude, de bouffissure et de courbure, de vantardise;* [...] significations plus ou moins impliquées par la labiale élémentaire [76] »; *t* : « Cette lettre, qui représente, entre toutes, l'arrêt [...] La signification fondamentale de fixité et de stationnement [...] *Tr* ne diffère pas sensiblement, si ce n'est une fois, en transportant la notion de stabilité dans le domaine moral, pour former le groupe vérité et confiance : enfin, il aboutit au sens de *fouler aux pieds* [77]. » Les deux liquides *l* et *r* marquent des affinités pour la succion (l) ou pour le rejet (r) : r : « L'élévation, le but atteint même au prix du rapt, la plénitude; enfin, par onomatopée, une déchirure et, d'après l'importance même de la lettre, quelque chose de radical [78] »; *l* : « ...appétition point suivie de résultat, la lenteur, la stagnation de ce qui traîne, ou gît ou même dure; ... sauter [...] pouvoir d'aspiration [...] d'écouter et d'aimer [...] [79]. » La constrictive labio-dentale sourde indique pour Mallarmé une ambiguïté entre l'agressivité et le soulagement (pulsion urétrale selon Fonagy [80]). *f* : « indique de soi une

75. o.c., p. 933.
76. *Ibid.*, p. 928-929; *nous soulignons.*
77. *Ibid.*, p. 953; *nous soulignons.*
78. *Ibid.*, p. 959.
79. *Ibid.*, p. 958.
80. Cf. « Les bases pulsionnelles de la phonation », *op. cit.*

étreinte forte et fixe [...] : unie aux liquides ordinaires *b* et r, elle forme avec *l* la plupart des vocables représentant l'acte de *voler ou battre l'espace*, même transposé par la rhétorique dans la région des phénomènes lumineux, ainsi que *l'acte de couler*, comme dans les langues classiques; avec *r* c'est tantôt la lutte ou l'éloignement, tantôt plusieurs sens point apparentés entre eux [81] ». Enfin, *m* porte le désir de fusion avec la mère que Jakobson a déjà signalé [82]; Mallarmé écrit : *m* « traduit le pouvoir de faire, donc la joie, mâle et maternelle; puis, selon une signification venue de très loin dans le passé, la mesure et le devoir, le nombre, la rencontre, la fusion et le terme moyen : par un revirement enfin, moins brusque qu'il ne le paraît, l'infériorité, la faiblesse ou la colère [83] ».

Outre cette sémantisation pulsionnelle, les différentielles signifiantes qui constituent la première strophe se sémantisent, par condensation ou surdétermination, selon leur appartenance à d'autres lexèmes.

Ainsi, /ipɛRbɔl/ est d'une importance capitale comme en témoigne sa mise en première place dans la deuxième version du texte, et son isolement, par une exclamation, de la suite du texte.*I-(p)èrebole:* les trois groupes se sémantisent pour désigner la négation d'une autorité. Ce dernier sème est surdéterminé par /pɛR/, par /fɛR/ du livre-grimoire, mais aussi par /ɛR/ qu'on retrouve dans la strophe IV, liée à « autorité » : « L'ère d'autorité se trouble [...] » Le sème de « négation symbolique » est porté par /bɔl/ comme le démontrent les occurrences suivantes : « Aboli bibelot d'inanité sonore [84] »; « bassin, aboli [85] »; « Abolit le mât dévêtu [86] »; « Le néant à cet Homme aboli de jadis [87] »; mais aussi /bɔl/ / /blɔk/ : « Calme bloc ici-bas chu [88] », de même que les nombreux « symbole », « parabole ». La différentielle /livRə/ avec ses surdéterminations « ivre », « délivre », « givre », « vivre » [89] s'adjoint à cette négativité.

/tRijɔ̃faləmɑ̃/ qui a été introduit dans la deuxième version seulement, s'y justifie d'abord par ses caractères phonétiques /tR/, /m/, /f/, qui lient le groupe à l'ensemble. Remarquons que tous les

81. o.c., p. 935-936.
82. Cf. « Pourquoi " papa " et " maman "? » in *Langage enfantin et Aphasie*, p. 119-130.
83. o.c., p. 960.
84. o.c., p. 68.
85. o.c., p. 41.
86. o.c., p. 76.
87. o.c., p. 55.
88. o.c., p. 70.
89. o.c., p. 58-59.

changements survenus de la première à la deuxième version consistent à rapprocher phoniquement l'élément ou les éléments (morphèmes, syntagmes) transformés, des différentielles signifiantes les plus fréquentes de la strophe. Ainsi, la strophe III : « Aurais-je su dire : les tiens » devient « O sœur, y comparant les tiens », introduisant /k/, /nasale/, et /p/ qui dominent le reste; en plus le déplacement de /sy/ en /sœR/ indique articulatoirement et sémiotiquement la succion et la métaphore de la mère que la sœur représente dans le poème. Dans la strophe IV, « autorité » remplace « infinité », « midi » remplace « climat », rejoignant ainsi le registre en /ɔR/, /tR/ et /t/, /d/, de même que la signification de la strophe indiquant la division (« mi-di ») de la loi (« autorité ») symbolique. Dans la strophe V, « Entre tous ses fastes, l 'Été », devient « L'or de la trompette d'Été », pour rejoindre les /ɔ/, /R/ et /tR/ des vers précédents. Dans la strophe VIII, « Connaître le nouveau devoir » devient « Surgir à ce nouveau devoir », pour introduire des voyelles antérieures fermées /y/ et /i/, ainsi que le /R/ fréquent dans la strophe. Dans la strophe IX, « Ne porta ses regards plus loin / Que moi-même : et tels, les lui rendre / Devenait son unique soin », change en « Ne porta son regard plus loin / Que sourire et, comme à l'entendre / J'occupe mon antique soin », la deuxième version introduit des voyelles arrondies et nasalisées, augmente la fréquence des fricatives non voisées /s/ et des occlusives palatales /k/. Enfin, dans la XI[e] strophe, « Pour que l'ampleur de l'île arrive / Seul, en mon jeune étonnement » devenant « A vouloir que l'ampleur arrive / Parmi mon jeune étonnement », élimine la sifflante au profit de la labio-dentale /v/ et de la liquide dorso-vélaire /R/, et produit une baisse de tension qui se conjugue avec la fréquence augmentée, dans cette strophe, des labiales.

Mais revenons à la première strophe. « Triomphalement », n'existant pas dans la première version, reprend et accentue l'agressivité contenue déjà dans le /pR/ du titre, la dentale de /tR/ étant plus appuyée et plus tendue que la labiale /p/. Sémantiquement, la différentielle /tR/ est surdéterminée par ses occurrences dans des lexèmes et des contextes dénotant la rupture et la naissance : « Telle que vers quelque fenê*tre* / Selon nul ven*tre* que le sien, / Filial on aurait pu naî*tre* [90] »; « ... de ses jours *tri*omphaux [91] ». Cette différentielle signifiante s'oppose, ailleurs, au groupe occlusive labiale sonore + liquide /bR/ qui connote la mort : funè*bres* / ténè*bres* [92]. Le groupe

90. o.c., p. 74; ici, et dans les citations suivantes des textes de Mallarmé; *nous soulignons*.
91. o.c., p. 76.
92. o.c., p. 74.

« phal » contient le graphème *ph* correspondant au phonème fricatif labio-dental /f/. Cette conjonction se sémantise, surdéterminée par plusieurs occurrences : d'abord, le prénom du poète, St*éph*ane, aussi bien que por*ph*yre [93], dia*ph*ane [94], *ph*alange [95], syl*phe* [96], blas*ph*ème [97], *éph*émère [98], Pa*ph*os [99], nym*ph*e etc., séra*ph*in [100], etc. Le morphème final « -ment », phonétiquement /mã/, reprend du vers précédent la fréquence de /m/ et de /a/ — /ɑ/ (« ma mémoire »), qui reviendra dans le troisième vers (« grimoire »). La connotation phallique est accentuée par l'application /pɛR/ — /fal/ : « hy*per*bole » — « triom*phal*ement ».

La différentielle /ma/ — /mɑ/ est surdéterminée par ses occurences nombreuses dont : « Je crois bien que deux bouches n'ont / Bu, ni son *a*mant ni *ma* *m*ère, / Ja*m*ais à la *même* chi*m*ère, / *M*oi, sylphe de ce froid plafond » [101]; « Et, peut-être, les *m*âts, invitant les orages / Sont-ils de ceux qu'un vent penche sur les naufrages / Perdus, sans *m*âts, sans *m*âts, ni fertiles ilôts... / *M*ais, ô *m*on cœur, entends le chants des *m*atelots [102]! » Une tendance semble se dégager au profit de /a/. « Grimoire », grammaire latine ou livre sacré, magique, inintelligible, contenant de l'Idée (selon *Igitur*), s'applique à « mémoire » par la différentielle /mwaR/, comme le confirme la reprise de la même articulation dans un autre texte : « Précipiter avec le manque de mémoire. // Notre si vieil ébat triomphal du grimoire [103] ».

La suite syntaxique extrêmement elliptique que représente cette première strophe — comme d'ailleurs les autres — (l'omission du verbe est marquée ici par l'exclamation et la virgule) produit une signification complétée par le dispositif des différentielles signifiantes que nous venons de remarquer. Précisons que ce dispositif ainsi reconstruit est loin d'être exhaustif (les applications, théoriquement, sont infinies). Une irruption pulsionnelle, une négativité, détruit les stases et les finitudes que représente le code symbolique de la langue. Grammaire et mémoire, autoritaires et paternelles, se brisent

93. o.c., p. 54.
94. o.c., p. 55.
95. o.c., p. 54.
96. o.c., p. 62 et 74.
97. o.c., p. 74.
98. o.c., p. 74.
99. o.c., p. 76.
100. o.c., p. 33.
101. o.c., p. 74.
102. o.c., p. 38.
103. o.c., p. 71.

pour que, revenue d'une fusion maternelle, surgisse une nouvelle possibilité signifiante. Fictionnelle, exagérée, disproportionnée parce que ne respectant pas les limites, hyperbolique et triomphale : telle est cette re-naissance que le sujet va tenter dans le texte. On constate que le « programme sémantique » du poème est ainsi donné dès la première strophe, mais il est en même temps son « programme phonique ». Toutes les possibilités de l'appareil phonatoire sont concentrées dans ce début : lorsque c'est plutôt la partie antérieure qui est engagée dans un mouvement articulatoire, le déplacement vers la partie postérieure s'esquisse déjà, avant de devenir dominant en fin de vers, et vice versa; l'accent étant mis quand même sur la partie *antérieure*. Les strophes suivantes vont orchestrer l'une ou l'autre de ces séries de différentielles signifiantes, tandis que la dernière strophe essaiera à nouveau de les ramasser toutes, en mettant cette fois l'accent sur les occlusives vélaires, c'est-à-dire sur la partie *postérieure* de l'appareil phonatoire, qui rejoint ainsi le coup de glotte initial introduisant /'ipɛRbɔl/.

Strophe II.

La fréquence de la fricative dentale non voisée /s/ s'impose dans cette partie du texte, souvent groupée avec l'occlusive apico-dentale non voisée /t/. Les occlusives sourdes dorsales /k/ remplacent la sonore /g/; les sourdes ou sonores labiales /b/, /p/ perdurent mais ont une moindre fréquence que dans la première strophe; /R/ en position finale ou entourée de voyelles ou de liquides et de fricatives est moins agressive que dans la première strophe. Les voyelles glissent de /a/-/ɑ̃/-/œ/-/y/-/ɛ/ en suivant une courbe générale allant d'une aperture large et d'une articulation postérieure à une aperture étroite antérieure qui s'ouvre tout en restant antérieure. La dominance de /s/ indique une tension phallique urétrale : l'*agressivité* qui dominait la première strophe s'*unifie* ici en une *tension* que représente l'apparition d'un *actant* — « je », « ma », etc. Décrivant *s*, Mallarmé note : « ... prétend à la première place entre les consonnes. [...] *s*, seule, n'a presque pas d'autre sens que celui très net de placer, d'asseoir, ou tout au contraire, de chercher : [...] séparer, [...] gonflement ou absorption [104]. » Relevons aussi la différentielle signifiante /imn/ « « hymne », qui s'applique à l'« hyperbole » et qui est fréquente chez Mallarmé, notamment dans *le « Livre »*, en rapport avec « hymen ».

104. o.c., p. 947.

Strophe III.

Les groupes occlusive + liquide dorso-vélaire /R/, connus de la première strophe, reviennent : /pR/, /tR/; la fricative /s/ appelle la voisée /z/, de même qu'apparaît le couple des chuintantes palatales /ʃ/, /ʒ/. La tendance des voyelles est à l'arrondissement, à la nasalisation et à la fermeture, comme le montre l'apparition de /ə/ en position finale : indices d'une oralisation euphorique, plaisir de la succion. Une dichotomie se dessine entre le début et la fin de chaque vers : à un début de vers à voyelles fermées et nasalisées, correspond une fin à voyelles ouvertes (vers 1 et 3); à un début de vers à voyelles antérieures arrondies correspond une fin à voyelle antérieure non arrondie nasalisée (vers 2 et 4). Un tel rythme phonique dédoublé est dénoté par le signifié même : « Nous fûmes deux, je le maintiens. » La différentielle signifiante /sœR/ dont nous avons indiqué plus haut la première variante /sy/ et la surdétermination par le sème de la « succion » et de la « fusion » avec le corps de la mère, est surdéterminée également par d'autres occurrences dans les textes de Mallarmé, dont la plus pertinente pour la strophe nous paraît celle concernant « Ophélie, vierge enfance objectivée (de Hamlet) [105] ». De l'ensemble de la strophe se dégage ainsi une signification « mimétique », pluralisée, éclatée, qui peut être résumée comme la constitution d'une unité duelle, rappel de l'identification avec le corps maternel; une rentrée dans la mère — un inceste symbolique; une tentative d'expérimenter la génitalité — mais on verra bientôt qu'elle se place exclusivement dans le procès signifiant — après être passé par l'agressivité et le phallicisme des deux premières strophes qui ont déclenché le procès signifiant du texte.

Strophe IV.

Prépondérance de /R/, /tR/, /pR/, /bl/. Les occlusives dentales et labiales accompagnées ou non des deux liquides reprennent l'agressivité de la première strophe. On constate par ailleurs une dichotomie dans le système des voyelles, que nous avons déjà remarquée dans la strophe précédente : ici, entre antérieures fermées non arrondies et postérieures arrondies : /e/, /i/ — /o/, /u/. La fréquence de /ə/ reprise de la strophe précédente, s'insère entre les deux séries et adoucit leur opposition. L'opposition se joue aussi entre les occlusives (dentales ou labio-dentales) et les fricatives. La différentielle /midi/ « midi »,

105. o.c., p. 301.

surdéterminée par « minuit » d'*Igitur*, est, comme lui, le lieu pour une division du sujet, contenant en soi-même, en plus, le sème de la division (de la moitié). /ɔtɔRite/ dégage surtout le groupe /ɔR/, repris dans /lɔRskə/, inversé dans /apRofɔ̃di/, et repris au quatrième vers de la strophe suivante. Cette différentielle est, en outre, surdéterminée par de nombreuses occurrences : « Mais, chez qui du rêve se d*or*e / Tristement d*or*t une mand*or*e / Au creux néant musicien [106] »; « Par le verre brûlé d'ar*o*mates et d'*or*, / Par les car*reaux* glacés, hélas! m*or*nes enc*or*, / L'*aurore* se jeta sur la lampe angélique / [...] / ... accueille une h*or*rible naissance [107] »; « Et quant tu s*or*s, vieux dieu, gr*elot*tant sous tes toiles / D'emballage, l'*aurore* est un lac de vin d'*or* / [...] / Faute de supputer l'éclat de ton trés*or*, / Tu peux du moins t'*or*ner d'une plume, à complies / Servir un cierge au saint en qui tu cr*o*is enc*or* [108] »; « Des avalanches d'*or* du vieil azur, au jour / Premier et de la neige éternelle des astres [109] »; « Toi qui sur le néant en sais plus que les m*or*ts / [...] / Je fuis, pâle, défait, hanté par mon linceul, / Ayant peur de m*o*urir l*or*sque je couche seul [110] »; de même que les nombreux « or », « trop », « trophée », « triomphe », « trompette » dans *Un coup de dés*. « L'or de la trompette d'été » qui apparaît dans la strophe V est ainsi préparé dès la strophe IV, mais intervient aussi dans « Trompette tout haut d'or [...] [111] ». Par toutes ces occurrences, la différentielle signifiante porte les sèmes de la « négativité », de la « mort » et de la « jouissance » inséparable d'elle. Renforcée par les occlusives et par la liquide dorso-vélaire /R/ dans « autorité », « trouble », « approfondi », elle condense ces sèmes pour disposer la signification de la strophe IV. Une violence destructrice de l'unité (explicitée dans « sans », « nul »), l'évanouissement du sens qui s'ensuit, et le plaisir que ces deux mouvements induisent.

Strophe V.

Le /k/ inaugural, post-palatal, a probablement tendance à se déplacer vers une position vélaire que confirmerait le coup de glotte précédant /'il/ du vers suivant. Accentuant ainsi le rejet, la pulsion de destruction, ces différentielles signifiantes s'ajoutent à la fréquence de la sifflante non voisée /s/ et à la pulsion urétrale qui la porte, rap-

106. o.c., p. 74.
107. o.c., p. 40.
108. o.c., p. 40.
109. o.c., p. 33.
110. o.c., p. 35.
111. o.c., p. 71.

pelant ainsi la strophe II. Les voyelles marquent une fréquence de /i/, accentué en /j/ dans /bjɛ̃/ surtout dans la deuxième partie du premier vers et dans le second, aussi bien qu'à la fin du troisième. Elles sont précédées par une série d'antérieures ouvertes ou nasalisées, qui reprend dans la seconde partie de la strophe, avant de céder devant les /e/ finaux dont la tension se rapproche de celle des /i/ mais surtout, par rapport à l'initiale /kə/, déplace la pulsion anale en une pulsion orale agressive. Cette dramaturgie est reprise, dans le signifié, par les sèmes d'« éclatement », de « pluralité », de « destruction de la nomination » et de son remplacement par une « musicalité aveuglante » (« l'or de la trompette »).

Strophe VI.

Les voyelles antérieures fermées /w/ et /y/ passent par l'intermédiaire de la médiane /ə/ à une ouverture dans le vers 1 et 3, tandis que la position antérieure dans les vers 2 et 4 (/ə/, /y/), en passant par /ɑ̃/, devient une position postérieure /ɔ̃/; ce trajet s'impose surtout si on tient compte de l'accentuation. Le mouvement dont il s'agit, accompagné des fricatives labio-dentales /f/, /v/, indique un relâchement de la tension. Les palatales chuintantes /ʃ/, /ʒ/, et les dentales sifflantes voisées et non voisées /z/, /s/, s'ajoutent pour accentuer cet effet de tension maintenue mais atténuée. C'est ainsi qu'au milieu du poème, une disposition plus harmonieuse de la charge pulsionnelle s'esquisse, qui s'accompagne, sur le plan sémantique, de l'apparition d'une affirmation (« oui ») et d'*un* objet, localisable, identifiable par la vue, dans son unicité : c'est une fleur qui prend la place de la pluralité éclatée, représentée par le « sol des cent iris » de la strophe précédente. La différentielle signifiante /flœR/ « fleur » est la condensation de sèmes comme « maternité », « oralité », « sein », mais aussi « sublimation », « virginité », « beauté », « esthétique », « calme », « sérénité » et « ironie » ou « mort symbolique », « folie productrice d'art », comme on le voit par les occurrences suivantes : « Jadis tu détachas les grands *calices* pour / La terre jeune encore et *vierge* de désastres / [...] / O *Mère* qui créas en ton sein juste et fort, / Calices balançant la future fiole, / De grandes *fleurs* avec la balsamique Mort / Pour le poëte las que la vie étiole [112] »; « De l'éternel azur la sereine ironie / Accable, belle indolemment comme les *fleurs* [113] »; « Imiter le Chinois au cœur limpide et fin / De qui l'extase pure est de peindre la fin / Sur ses tasses de neige à la lune ravie / D'une bizarre fleur qui parfume sa

112. « Les Fleurs », o.c., p. 33-34; *nous soulignons.*
113. o.c., p. 37.

vie / Transparente, la fleur qu'il a sentie, enfant, / Au filigrane bleu de l'âme se greffant. / Et, la mort telle avec le seul rêve du sage [114] ».

La différentielle *fl* est ailleurs appliquée à *f*R et *v*R, portant ainsi le sème de « frigidité » : « De *fr*igides roses pour vi*vr*e / [...] / Vo*tr*e souf*fle* devenu gi*vr*e / [...] / En du rire de *fl*eurir i*vr*e [115]. » Tout cet ensemble tendant à suggérer que le renoncement à la jouissance génitale est la condition de sa transposition esthétique comme, inversement, la production esthétique est une transposition dans le langage de cette jouissance : conclusion sans doute trop condensée et univoque, mais inhérente à la conception mallarméenne de l'œuvre, comme en témoignent maints écrits et documents.

La *division* du sujet signifiée précédemment, se présente ici comme une *unité duelle* ou une *ambivalence sexuelle* qu'indique bien « une île » : une il.

Strophe VII.

Dominée par les occlusives dorso-palatales /k/, marquant la pulsion anale agressive — le rejet que comporte également la voyelle ouverte postérieure /ɑ/, et, de façon plus phallique, les dentales, le /R/ et la voyelle palatale /y/. La zone des fricatives palatales et dentales est bien représentée et tend à adoucir la charge agressive, en maintenant une ambiguïté entre le rejet et la succion. La condensation des sèmes de « séparation » ou d'« isolation » explicite ces bases pulsionnelles. — Tout objet esthétiquement construit, quelque ordinaire qu'il soit, tranche sur la communauté environnante; formé d'une lacune symbolique, il dépasse pour cela même toute production ordinaire ignorant cette « chute ». Remarquons aussi la reprise de /ɔR/ et ɛR/, de la strophe IV, dans /ɔRdinɛRmɑ̃/, mais aussi la répétition-inversion des graphèmes entre « lucide » et « lacune ».

Strophe VIII.

La distribution des voyelles est donnée dès le premier vers : les semi-voyelles labiales et arrondies s'opposent à des antérieures fermées non arrondies, ces dernières triomphant dans le troisième vers, appuyées par /j/. Les /ə/ s'actualisent et s'ajoutent à cet apaisement sublimant la tension que marquent les labialisées.

Occlusives dorso-palatales groupées avec les liquides /l/ ou /R/, directement ou à distance : /glwaR/, /lõ/, /egzalte/; sifflantes sourdes et

114. o.c., p. 36.
115. o.c., p. 58-59.

sonores /s/, /z/; les labiales et labio-dentales /f/, /v/, /m/, — font prédominer l'apaisement et imposent une connotation de jouissance. Il est à remarquer que, définissant le groupe *gl*, Mallarmé écrit : « ... une aspiration simple [...] le désir, comme satisfait par *l*, exprime avec la dite liquide, joie, lumière, etc. [...] [116]. » Plusieurs occurrences de la même différentielle signifiante signalent ces sèmes : « A jailli le sang*l*ot [...] [117] »; « Le *cr*i des *Gl*oires [...] [118] »; « ... sang*l*ots *gl*issant [...] [119] »; « Dans la considérable touffe / Expirer, comme un diamant (di-amant), / Le *cr*i des *Gl*oires qu'il étouffe [120] »; « Rien qu'à simplifier avec *gl*oire la femme [121] ». Tout un texte, intitulé « Gloire », célèbre la jouissance esthétique : « ... une société constituée où aurait sa place la gloire dont les gens semblent avoir perdu la notion [122]. » A *gl* s'oppose *gr*, à gloire — grève : le poète « est en grève devant la société [123] ». Le dernier vers de la strophe XIV, se caractérise précisément par la reprise et la fréquence du groupe occlusive/gutturale/liquide : c'est un *gl*-l qui termine le poème.

Remarquons qu'à cette procédure de sublimation si bien marquée par *gl*, Sollers a pu opposer la négativité plus directe, moins différée, d'Artaud; cette opposition s'écrit, dans le texte de Sollers, comme un combat de « cri » contre « gli », « gris », etc. [124].

Répétée et paragrammatisée dans cette strophe, la différentielle /deziR/ s'impose : *désir — des iridées — Idées*, reprenant par ailleurs /iRis/ de la strophe V. Le sème privatif /de/ attribue une connotation négative à « désir », à « Idée », de même qu'aux « iridées ». La signification, toujours éclatée, qu'on pourrait dégager de cet ensemble de surdéterminations, serait : l'objet esthétique, surgi d'une lacune symbolique, comporte la négativité; il corrompt tout référent réel ainsi que toute pluralité indifférenciée (le « sol des cent iris » qui résultait de la perte de la loi symbolique) pour produire un nouveau dispositif (« surgir à ce nouveau devoir »). « Désir », comme le très mallarméen « désastre », implique une constellation, une pluralité *articulée*, consécutive à la négativité : « ... *irradier* ainsi qu'aile l'esprit » (ou : « elle l'esprit », symétrique inversé d' « une il » — « une île ») [125]

116. o.c., p. 938.
117. o.c., p. 66.
118. o.c., p. 75.
119. o.c., p. 30.
120. o.c., p. 75.
121. o.c., p. 53.
122. o.c., p. 869.
123. o.c., p. 870.
124. Cf. Ph. Sollers, « L'état Artaud », in *Tel Quel*, N° 52, hiver 1972.
125. o.c., p. 60.

« Quand l'ombre menaça de la fatale loi / Tel vieux Rêve, *désir* et mal de mes vertèbres, / Affligé de périr sous les plafonds funèbres / Il a ployé son aile (ou : « son elle ») indubitable en moi [126]. »

Ces dernières surdéterminations montrent que le désir célébré par « Prose » est un désir de l'*autre sexe :* que la *différence sexuelle*, divisant voire même négativant l'unité du sujet, une fois reprise dans le langage, conditionne aussi et en même temps la possibilité de cette articulation éparpillée mais non moins solide que sera le poème. Ainsi, dans le signifiant, le sujet divisé mime l'un *et* l'autre sexe pour que s'accomplisse « la famille des iridées », qui tient lieu de famille « réelle » : pour que s'accomplisse le poème qui, dans le signifiant, produit cette jouissance génitale dont la place dans le réel est prise par la famille. « Prose » — une « famille des ir(id)ée(s) » : désir-idée.

Strophe IX.

Les différentielles connotant le rejet et la tension phallique reviennent parfois appuyées par /ə/ : /s/, /t/, /k/, /dR/, /Rt/, /g/, équilibrées par les /m/, /n/, et les nasales oralisant-détendant.

Les voyelles passent des ouvertes antérieures aux arrondies et aux fermées antérieures pour atteindre la position postérieure nasalisée, dans le premier vers; par la suite, la tendance à l'arrondissement et à la nasalisation persiste, et, lorsqu'une ouverte apparaît en fin de vers, elle est nasalisée. Ce mouvement marque que la tension a tendance à diminuer : la nasale absorbe et réduit la charge énergétique. La différentielle /sœR/, paragrammatisée dans l'ensemble de la strophe (fréquence des /s/, /ə/, /æ/, /R/), reprend les connotations de « dispersion » propres à la strophe V dominée par /s/, /o/, /R/. Mais ici /sœR/, agencé à des occlusives à pulsion phallique, connote aussi une *position* de la tension, un axe, la sûreté même que vient sémantiser le morphème « sensée ». Refuge, abri, la sœur est la métaphore du sein, comme le prouve le recoupement de « *antique* soin » avec : « Je pense plus longtemps peut-être éperdument / A l'autre, au *sein* brûlé d'une *antique* amazone [127] », ou « Nous ne serons jamais une *seule momie* / Sous l'*antique* désert et les palmiers heureux [128] ». La sœur, mère sublimée, représente-t-elle une sorte de garantie-limite contre laquelle s'appuie l'écriture, « ce jeu insensé d'écrire [129] »?

126. o.c., p. 67.
127. o.c., p. 76.
128. o.c., p. 37.
129. o.c., p. 481.

Strophe X.

Reprise des sifflantes et des chuintantes dentales et palatales : /s/, /z/, /ʃ/, /ʒ/, qui se mêlent à des occlusives /t/, /tR/, /p/; les liquides /l/, /R/ maintiennent mais aussi tentent de contrecarrer cette tension. Après un /o/ accentué qui « donne le ton » et préfigure la tendance à l'arrondissement dominant le deuxième et le quatrième vers, le mouvement des voyelles va des antérieures ouvertes /a/, /ɛ/ aux antérieures fermées /i/ ou arrondies /y/, /o/, /u/, avant de s'achever en la nasale /õ/; la médiane /ə/, /œ/, dialectise ce passage et tend à concilier la contradiction entre la tension labiale et son relâchement dans la nasalisation : la pulsion orale oscille entre l'appropriation et l'expulsion.

Une *dichotomie pulsionnelle* s'installe, que sémantise le lexème « litige ». La tendance à revenir à l'équilibre entre sifflantes et occlusives de la strophe II, est soulignée par la réapparition du sème « esprit » : « cœurs spirituels » — « Esprit de litige ». La différentielle /litiʒ/ est paragrammatisée en /lis-myltiplə-la tiʒ/. /tiʒ/, renvoyant sémantiquement à « fleur », est surdéterminée dans d'autres occurrences par le sème d' « imagination » : « ... fleur [...] ta majestueuse tige, imagination [...] [130] »; « Voici les rimes dardées sur de brèves tiges [...] [131] ». Symbole phallique, la tige le devient davantage dans un contexte phonémique d'occlusives et de sifflantes dont on a déjà signalé les bases pulsionnelles de rejet et de phallicisme.

Émergeant de la contradiction, l' « Esprit » tente d'unifier la multiplicité : /lɛspRi de litiʒ/ — /lis myltiplə la tiʒ/, mais cette unité menace d'écraser la dyade « nous » surgie auparavant : la *déraison* se profile lorsqu'une *unité* prétend saisir le *dédoublement* et la *multiplicité* spécifique du procès signifiant (« grandissait trop pour nos raisons »). Désormais et jusqu'à la fin du texte, la question sera de maintenir cette unité en la dialectisant pour éviter aussi bien l'asymbolie extatique que le délire. Nous suivrons donc dans ce qui suit l'harmonisation de la pulsion agressive et du phallicisme, en un dispositif pulsionnel et sémantique dialectisé.

Strophe XI.

Adoucissement de la tension pulsionnelle : les explosives s'accompagnent de liquides ou cèdent devant la fréquence des labiales-nasales

130. o.c., p. 526.
131. o.c., p. 327.

ou des voyelles nasalisées. La tension érectile de /i/, reprise de la strophe précédente, est ici réduite, et la menace qu'elle connotait est remplacée par une abréaction plus harmonieuse. Cet effet d'harmonie est obtenu par des applications internes entre différentielles signifiantes /plœR/ / /ɑ̃mplœR/, /ʒø/ / /ʒœn/, jouant sur la gamme des médianes arrondies, ainsi que par la fréquence de ces arrondies /œ/, /ø/, /ə/ et par la labialisation propre à la semi-voyelle /wa/. Ni succion ni rejet ne se marquent *fortement* dans cette phonation : la charge pulsionnelle semble suspendue dans une tendance à la sublimation. Pourtant, l'opposition persiste entre les deux tendances, l'appropriation étant marquée par les labiales ou les labialisées, le rejet par la fréquence de l'occlusive dorso-palatale ou uvulaire /k/ articulée dans la partie postérieure de l'appareil vocal où tendent à se situer aussi les nasales /ɑ̃/ et /õ/. Un équilibre rythmique et acoustique s'établit : il est explicité par la réapparition du pronom personnel en première personne *(mon)* (dans les strophes précédentes l'actant était de la 3e ou de la 2e personne) qui indique le rassemblement de l'unité subjective dans une nouvelle et étonnante structure. Remarquons en outre que « je » apparaît déjà dans toutes ses latitudes phoniques spécifiques au français, soit /ʒoe/- dans /mõ ʒoenetɔnəmɑ̃/, ou /ʒø/- dans /sõ ʒø/ : « mon je » / « son je »? Le sème « ampleur » qui connote cette germination de la nouvelle structure, désigne la *prose*, comme on le voit d'après des occurrences telles que : « ... Tolstoï [...] génie ample et simple [...] [132] »; « Je ne sais quelle naturelle ampleur, une majestueuse simplicité leur échoit (il s'agit de l'épopée dramatique de Zola) [133]. »

Strophe XII.

De nouveau, reprise de la tension, portée cette fois par des occlusives dorso-palatales ou vélaires /k/ en combinaison avec l'occlusive dentale sourde /t/ après accentuation de la position arrière : a-ɑ?- R (kaRt-kɑRt?), ou bien en combinaison avec la sifflante voisée /ɛgzista/. La pulsion phallique, aggressive, se combine avec la charge anale des uvulaires /ɑ/, /g/, /R/, /k/, et ce parcours condensé en un seul groupe donne à la pulsion sous-jacente un caractère de rejet morbide plutôt que d'énergie érectile : la négation et le sème « s'écarter » explicitent cette tendance dans le phéno-texte. La pulsion phallique persiste, plus sourde, dans les dentales non-voisées /t/ en combinaison

132. o.c., p. 873.
133. o.c., p. 344.

ou non avec la sifflante non-voisée /s/. La labialisation de la voyelle /w/ dans /dwR/, de même que les /a/ à toutes les fins de vers (une tendance vers /ɑ/ est peut-être à l'œuvre dans /kɑRt/ et /sekɑRt/,) contribuent à connoter cette chute de tension qui, en se localisant dans la partie postérieure de l'appareil vocal, se sémantise comme « affirmation d'une absence », « existence de la non-existence », voire « appel de la mort ». Deux occurrences d' « ouir » confirment ces connotations qui positivent (« oui ») la négativité et dissolvent l'affirmation : « Pour ouïr dans sa chair pleurer le diamant [134] » et « L'oiseau qu'on n'ouït jamais / Une autre fois en la vie [135] ».

Strophe XIII.

L'occlusive dentale voisée /d/ remplace la sourde /t/ de la strophe précédente; la sifflante voisée /z/ remplace la sourde /s/. Reprise du rejet violent et de la tension phallique, résurrection, abandon de la perte extatique : c'est ce que sémantise le nom Anastase (du grec ἀνάστασις, « action de se (re)lever »). Notons le coup de glotte qui précède le nom propre et qui ajoute de la tension phallique-anale. L'hyperbole qui se levait dans la première strophe — la famille des iridées qui surgissait dans la huitième, trouve ici son nom. La non-existence, cette extase que caractérise la négativation de tout objet, de toute dénotation unaire, s'énoncent par la différentielle axiale /ks/, *x*, spasme de la glotte aux dents, voix étranglée : le poème en « x » en précise bien l'enjeu — « Car le Maître est allé puiser des pleurs au Styx / Avec ce seul objet dont le Néant s'honore (sonore) [136]. » Mais la strophe XIII connote qu'il faut rejeter un tel étranglement : « L'enfant abdique [...] ». Elle est une voix de la positivation consécutive à la négativité.

Strophe XIV.

Cette dernière strophe reprend les combinaisons d'occlusives avec liquides que nous avons rencontrées dans la première. A cette différence près que la fréquence la plus élevée incombe aux occlusives dorso-palatales /k/-/g/: /kR/,/gR/, /kl/, /k/,/gl/. Phoniquement et sémiquement, l'opposition joue entre *sépulcre* et *glaïeul:* à mi-chemin, avec *rire*, on obtient *Pulchérie*, l'intermédiaire entre la mort-extase et la trop grande tige qui abolit la raison ou qui abolit au nom de la

134. o.c., p. 60.
135. o.c., p. 66.
136. o.c., p. 68

raison. Sans lieu ni temps (« Sous aucun climat »), sans nom (« Ne porte pas de nom que cite » — str. V), formation provisoire et rieuse : Pulchérie est prose.

Voici les mouvements articulatoires et les surdéterminations possibles des deux opposés.

Dans /sepylkRə/ le mouvement est d'avant en arrière : sifflante et occlusive labiale sourdes, une voyelle palatale /y/ suivie d'une liquide /l/, et enfin position dorso-vélaire avec /k/ et /R/; l'ensemble est étayé par une pulsion phallique atténuée, aussi bien que de rejet. Les occurrences de cette différentielle rejoignent la connotation de « passivité » ou de « mort » qu'impliquent les bases pulsionnelles. Ainsi : « ... bouche / *Sépulcrale* [...] [137] »; « Le *sépulcre* solide où gît tout ce qui nuit, / Et l'avare silence et la massive nuit [138] »; « Affres du passé nécessaires / Agrippant comme avec des serres / Le *sépulcre* de désaveu [139] ».

Dans /glajœl/, le mouvement général est d'arrière en avant, en passant par une palatalisation /j/ qui transmet la tension de rejet /g/ en une sublimation orale /l/. Par ses surdéterminations aussi, « glaïeul » connote davantage une mise à mort qui suppose une gloire et une puissance symbolique posthumes, ou si l'on veut une résurrection; il est plutôt le meurtrier que la mort, en même temps que puissance et jouissance, chance-phallus, et rejoint le même sème dans « triomphalement » de la première strophe. Ainsi, *glaïeul*,du lat. *gladius*, est de la même famille que *glaive* : « Le Poëte suscite avec un *glaive* nu / Son siècle épouvanté [...] [140] »; « Il roule par la brume, ancien et traverse / Ta native agonie ainsi qu'un *glaive* sûr; / Où fuir dans la révolte inutile et perverse? [141] »; « Le *glaïeul* fauve, avec les signes au col fin [142] ».

Entre la destruction symbolique mortelle (pulsion de rejet) et la résurrection phallique aidée par l'oralisation, s'appuyant sur toutes les deux mais ne se confondant avec aucune, apparaît à la fin cet intermédiaire, ce renversement de l'un dans l'autre, cette nomination cachée, ce réseau invisible dans l'instance trop unifiante du langage, cette Pulchérie qu'est le texte : *Prose*. Le rythme phonique, ses bases pulsionnelles et ses surdéterminations sémantiques, le démontrent dans cette dernière strophe.

137. o.c., p. 70.
138. o.c., p. 55.
139. o.c., p. 73.
140. o.c., p. 70.
141. o.c., p. 38.
142. o.c., p. 33.

Rappelons que si nous avons reconstruit en lignes très générales le rythme sémiotique dans chaque strophe, des connections se sont dégagées aussi entre les différentes strophes de l'ensemble. Ainsi la première strophe contient le programme de toutes les autres, tandis que la dernière lui répond et l'inverse, phoniquement et dans la signification. Certaines strophes pré-posées contiennent en germe l'élément phonique dominant les suivantes : ainsi la 4e et la 5e, la 13e et la 14e. Des correspondances entre strophes s'opèrent en sautant certaines : ainsi la 2e et la 9e ont en commun la fréquence des sifflantes sourdes, et au niveau sémique, la désignation de l'*unité* duelle (cœur — sœur); tandis que la 2e et la 10e, unies par la prépondérance de /s/, se rapprochent par le sème « esprit » avec cette différence que la 10e connote l'esprit comme une *contradiction*. La 6e et la 11e sont toutes les deux dominées par des labiales et des nasales, et connotent sémantiquement la suspension de la parole et l'étonnement; la 6e et la 10e, par leurs occlusives dentales sourdes et leurs constrictives palatales sonores, marquent la contradiction qu'elles explicitent au niveau sémique.

De sorte qu'on peut dire qu'une strophe pré-posée est une matrice reprise par deux strophes de la fin; les post-posées sont phoniquement semblables à la matrice, mais produisent deux significations opposées que la matrice ne dévoile pas, même si elle les contient. On ne retrouve ce sens dédoublé des strophes matrices qu'en les relisant à rebours, depuis la fin du poème, où le sens dédoublé a donné lieu à deux strophes porteuses chacune d'un des aspects opposés.

Ces correspondances sémantico-phonémiques intérieures rongent le vers « classique » qui, comme Mallarmé le dit de l'alexandrin, « dans ses poses et la multiplicité de son jeu, semble par elle dévoré tout entier comme si cette fulgurante cause de délice (il s'agit de la correspondance phonique : la rime) y *triomphait jusqu'à l'initiale syllabe* [143] ».

Un réseau interne se constitue : une expansion du début, à travers le texte, et son inversion presque terme à terme à la fin. Ce réseau précisément, effectif dans le vers classique, sera retenu par le texte moderne comme critère fondamental et unique pour la disposition du procès. Il deviendra le principe de la nouvelle organisation poétique qui pourra se priver de la métrique mais jamais de ce dispositif rythmique sémantico-phonique. Ainsi, en utilisant les propriétés du matériau sonore du langage, la poésie ou le texte y transposent

143. « Solennité », o.c., p. 332; *nous soulignons.*

des dispositifs — des rythmes — qui ne sont pas d'ordre linguistique mais qui constituent des moyens d'organisation, sinon de totalisation, des pulsions divisant un corps morcelé. A travers les tensions et les relâchements se jouent de véritables drames pulsionnels, de sorte que se constitue une identité toute mobile, elle-même dramatique, une liaison dynamique des pulsions, mais qui n'est pas retenue, une fois pour toutes, par la fonction symbolique-prédicative. On dira donc que le rythme trans-linguistique est une liaison de la pulsion de mort, non encore absorbée par le thétique ou échappant à son empire. On a pu parler d' « *Ordinanz principe* » complémentaire à la pulsion de mort [144], et Fonagy précise qu'il relève d' « un langage plus archaïque que la communication verbale [145] ». On a pu, par ailleurs, interpréter les processus schizophréniques comme une pulsionnalité accrue que le sujet sémantise en tant que menace contre son unité corporelle. Le rythme trans-linguistique dont nous parlons cerne cette irruption, la diffère, en la disposant à travers le matériau au langage sans se confondre avec lui. Le mécanisme de la transposition, de la condensation et surtout de la répétition, non seulement permet l'exercice de *contraction* et de *relâchement* des muscles du thorax, de l'abdomen, aussi bien que des sphincters et évidemment de l'appareil phonatoire lui-même, mais, ce faisant, il absorbe le rejet, le détourne du corps propre et l'oriente vers la fonction symbolique pour la renouveler [146]. Comme dans les textes de Mallarmé, le principe rythmique organise *les Chants de Maldoror* chez Lautréamont. Sans entrer dans la démonstration du rythme chez Lautréamont, rappelons son exclamation : « Allez, la musique [147] », et les témoignages — peu importe s'ils sont vrais ou fantasmatiques — selon lesquels Lautréamont écrivait en accompagnant les scansions de ses phrases au piano [148].

On a pu remarquer que, par endroits, nous avons considéré comme

144. Cf. I. Hermann, « Randbemerkungen zum Wiederholungszwang », in *Z. f. Psychoanal.*, N° 8, 1922, p. 12, cité par I. Fonagy, « Les structures rythmiques de la poésie », in *Les Rythmes*, Lyon, 1968, p. 307-323.

145. *Ibid.*, p. 322.

146. On trouve une interprétation bio-physiologique du rythme poétique dans l'ouvrage de D. Seckel, *Hölderlins Sprachrythmus*, Leipzig, Mayer & Müller, 1937. Pour le principe de métaphorisation des sons du langage, cf. surtout, I. Fonagy, *Die Metaphern in der Phonetik*, The Hague, Mouton, 1963.

147. o.c., p. 379.

148. « Il n'écrivait que la nuit, assis à son piano. Il déclamait, il forgeait ses phrases, plaquant ses prosopopées avec des accords », écrit Léon Genonceaux dans la préface à son édition des *Chants de Maldoror*, 1890, reprise dans l'édition Corti de Lautréanmont, 1963, p. 11.

différentielle signifiante un seul phonème ou élément phonétique, par endroits un groupe, et ailleurs un ensemble morphophonémique. Nous avons été guidé, dans ce choix, par la *répétition* : l'élément qui *revient* (dans la strophe, dans le poème, ou dans l'ensemble des textes mallarméens) joue un rôle différentiel. Cette fonction de la répétition est connue dans l'analyse du discours du rêve : la répétition indique un noyau de résistance. Il a été constaté, d'autre part, que lors de l'acquisition du langage, « un seul son par mot possède la fonction de distinguer les significations [149] », tandis que la pathologie du langage présente souvent des cas où des phonèmes, des morphèmes, des lexèmes, répétés, bloquent la charge pulsionnelle en même temps que les possibilités de signifier.

Ces principes et ces observations nous semblent justifier, si besoin en est, notre distinction de différentielles signifiantes et leur disposition dans le réseau sémiotique transversal à la position du langage. Il serait nécessaire, pour rendre ce dispositif plus pertinent dans la lecture d'une pratique trans-linguistique, de préciser davantage l'impact pulsionnel qui, depuis le système phonétique, constitue le système phonologique. Il serait nécessaire de connaître les spécificités phonétiques propres à une époque historique ou à divers lecteurs. Des observations des toutes premières acquisitions phonétiques et de leur passage dans le système phonologique de la langue, permettraient de préciser avec plus de minutie le substrat pulsionnel des phonèmes. Des enregistrements de lectures faites par différents sujets, et leur analyse acoustique aussi bien qu'articulatoire et pulsionnelle, seraient d'importance. Toutes ces données pourraient éclairer des points obscurs dans la phonologie diachronique et, pour notre propos, elles pourraient apporter plus de précision sur la distribution de la charge pulsionnelle dans une production poétique.

Or, ne serait-ce qu'à partir d'une analyse aussi peu raffinée, nous avons pu constater un dispositif sémiotique, un rythme, qui supplée les élisions syntaxiques du texte et qui non seulement confirme, mais déploie et spécifie la signification et la fonction de « Prose » dans la pratique de Mallarmé. Écrit en 1884, publié en janvier 1885 dans *la Revue indépendante*, ce texte, on le sait, répond à *A rebours* de Huysmans, considéré comme inaugurant le Symbolisme en tant qu'il s'oppose au Parnasse (Sully-Prudhomme, Hérédia, Catulle Mendès). Si l'on ajoute que le « héros » de Huysmans, Jean Floressas des Esseintes, est le destinataire de « Prose », mais que son prototype Robert de Montesquiou-Fezensac a été présenté à Huysmans par

149. R. Jakobson, *Langage enfantin et Aphasie*, p. 92.

Mallarmé, et que le des Esseintes huysmansien est un admirateur de la poésie mallarméenne, du byzantinisme et du baroque, on saisit la complexité des va-et-vient, des identifications et des différenciations entre les deux textes, les deux auteurs et les deux des Esseintes. Ce dédoublement qui nous introduit au cœur même tie l'intertextualité et de son économie de projection, d'identification, d'appropriation destructive, est en fait la logique même de l'acte textuel, tel que Mallarmé l'expose d'ailleurs tout au long de « Prose ». Dans sa lettre à Huysmans du 18 mai 1884 [150], Mallarmé souligne en effet l'aspect narcissique et l'utilité sociale de cette logique : ou bien « façonner une idole nouvelle » pour le « délire du peuple » par « des moyens de l'art »; ou bien « se voir [...] soi-même apparaître au fond des pages, où l'on était, à son insu et par la volonté de l'auteur ». Mais, relevant de l'imaginaire, ces « deux sensations de gloire presque également chimériques » ne peuvent visiblement pas satisfaire le « producteur anonyme ». Le *procès sémiotique* déclenché et disposé dans l'écriture de « Prose » serait alors le seul moyen de marquer une attitude à l'égard d'un texte, d'un mouvement littéraire et de toute pratique. L'identification et la séparation qui concernent de près l'unité du sujet et la différence sexuelle, se joueront donc dans le système du langage qui, seul, compte.

Le titre même de « Prose » indique qu'il s'agit d'un acte de renversement, d'inversion, d'opposition, de négativité par rapport à *A rebours*. « *Prose* » est une assimilation et une rectification du *vers*, du « versus », du « à rebours », symboliste ou huysmansien : *prorsus* qui signifie « tourné en avant », « en ligne droite », « tout en droit », « absolument », doit rectifier la contorsion baroco-symboliste au sens d'en dégager la règle, la loi, la logique, tout en étant obligé, pour cela, de la suivre. Mallarmé relève ailleurs la fonction critique de cette prose : « Une forme, peut-être, en sort, actuelle, permettant, à ce qui fut longtemps *le poëme en prose et notre recherche*, d'aboutir, en tant, si *l'on joint mieux les mots*, que *poëme critique* [151]. »

Féru du dictionnaire et de l'étymologie comme il l'était, Mallarmé n'ignorait peut-être pas que « prose » était le terme par lequel la rhétorique classique désignait un type de discours qui résultait déjà en son origine d'un remaniement, disons d'un renversement, du *vers*. Gorgias, le grand rhétoriqueur athénien du V^e^ siècle, recommandait l'utilisation, dans le *discours*, de mots de même consonance

150. *Corr.*, t. II, p. 261-262.
151. o.c., p. 1576; *nous soulignons.*

pour obtenir un effet poétique et musical [152]. Mais le texte de Mallarmé s'approche davantage encore de la prose et de la poésie chrétiennes. Non seulement parce qu'il en est question dans sa correspondance avec Lefébure [153], mais parce que, structuralement, la prose chrétienne est le résultat de plusieurs retranscriptions du vers. Ainsi, on sait qu' « une grande partie de l'ancienne poésie chrétienne n'est que la continuation de la paraphrase rhétorique, en honneur dans l'Antiquité [154] », et que, d'abord, des livres de la Bible ont été transposés en hexamètres : « ... mais il était possible d'aller plus loin encore et de transcrire la versification en une seconde prose [155]. » Cette prose est, en conséquence, une retranscription — un « à rebours » — du vers, lui-même étant à rebours de la langue usuelle; elle est un deuxième temps, un temps réflexif, relevant le processus d'atomisation et de morcellement de l'Idée qu'est le vers, et que Mallarmé considère, nous l'avons dit, comme le principe même du langage : « Tandis qu'il y avait, le langage régnant, d'abord à l'accorder selon son origine, pour qu'un sens auguste se produisît : en le Vers, dispensateur, ordonnateur du jeu des pages, maître du livre. Visiblement soit qu'apparaisse son intégralité, parmi les marges et du blanc; ou qu'il se dissimule, nommez-le Prose, néanmoins c'est lui si demeure quelque secrète poursuite de musique, dans la réserve du Discours [156] ». « Prose », retranscription de vers, renversement d'un renversement, contient donc le principe du vers. N'est-ce pas précisément le sens de *prosa* au début du Moyen-Age, puisque le terme désignait d'abord la poésie rythmée (non rimée), avant d'être employé par la suite pour désigner le *poème*, comme chez Mallarmé, grâce à l'invention de la *séquence* au VIII[e] siècle [157]? Un poème en train de se dégager des anciennes contraintes métriques et rythmiques (comme le faisait la poésie chrétienne, grâce à la « séquence », mais

152. Cf. E.-R. Curtius, *La Littérature européenne et le Moyen Age chrétien* PUF, 1956, p. 79.

153. Cf. H. Mondor, *Eugène Lefébure*, Gallimard, 1951, p. 253, 256, 275, etc. Cf. plus loin, chap. *C*,VIII,4.

154. Curtius, *op. cit.*, p. 182.

155. *Ibid.*

156. « Quant au livre », o.c., p. 375.

157. « A l'origine, " séquence " est une expression technique relative à la musique et désigne la mélodie prolongée, telle que nous la trouvons par exemple à la messe sur le " a " final de Alleluia. On composait sur une suite des notes *(sequentia)* un texte qui comportait autant de syllabes que la mélodie de notes; ce texte n'avait évidemment rien à voir avec la poésie métrique ou rythmique, c'était de la prose pure... Cette nouveauté fit vraiment date, car pour la première fois, on apprenait à se libérer des entraves de rares mètres et rythmes conservés par la tradition », écrit Curtius, *op. cit.*, p. 186.

beaucoup plus audacieusement qu'elle), pour n'obéir qu'à un « rythme sémiotique » propre aux composantes du langage et aux articulations de la *chora* sémiotique qui les anime : telle nous apparaît « Prose » de Mallarmé. Le texte mallarméen est donc *plus que des vers*, autre chose qu' « à rebours » : il prend directement la « musique » interne au langage pour en faire des « lettres », de la littérature — « ... Chocs, glissements, les trajectoires illimitées et sûres, tel état opulent aussitôt évasif, une inaptitude délicieuse à finir, ce raccourci, ce trait — l'appareil; moins le tumulte des sonorités, transfusibles, encore, en du songe [158]. » Ce programme mallarméen se trouve repris et magistralement réalisé par Joyce dont *Finnegans Wake*, nous le soulignerons à plusieurs reprises dans ce travail, tire de l'anglais des possibilités sémiotiques, rythmiques et pulsionnelles et en conséquence connotatives, jamais atteintes dans aucune langue [159].

Il n'est pas sans intérêt, enfin, de relever que le texte de « Prose » dont nous constatons la fonction structuralement subversive dans l'histoire et dans l'actualité poétique, a été publié dans la revue de Félix Fénéon entre un article d'André Lefèvre sur « le Fonds des religions » qui explique celles-ci comme étant le fait du langage et plus particulièrement du mécanisme de la métaphore [160], et un article des Goncourt sur Daumier. Entre ces manifestations matérialistes et critiques, le texte de Mallarmé partage leur effet corrosif, mais évite leur parti-pris dogmatique et mécaniste : sans rejeter le langage ni accuser la métaphore (dont parle Lefèvre), Mallarmé explore le mécanisme de la transposition et de la condensation, mais pour produire les voies concrètes qui traversent son exploitation symbolique et religieuse, tout en gardant son rythme sémiotique — condition

158. *La Musique et les Lettres*, o.c., p. 649.

159. La parenté entre Mallarmé et Joyce sur ce plan a été relevée à plusieurs reprises, et notamment par D. Hayman, *Joyce et Mallarmé*, Lettres modernes, 1956. Cet ouvrage se borne à signaler les textes de Mallarmé lus et retenus par Joyce, ainsi que, de façon très générale, leur commun recours à ce que l'auteur appelle la « suggestion », sans que cette notion soit plus particulièrement spécifiée. Un travail minutieux et descriptif dans l'optique de l'esthétique classique est fait, sur ce thème, par S. Bernard, *Mallarmé et la musique*, Nizet, 1959. Dans une direction analogue, le problème est traité en général par E. Souriau, *La Correspondance des arts* (chap. XXVII, « Musique et littérature comme arts contemporains »), Flammarion, 1947.

160. « La métaphore est proprement la transposition qui, attribuant à un objet la qualité d'un autre, crée autant d'analogies imaginaires qu'elle évoque de réelles [...] la métaphore a introduit dans la pensée une confusion inextricable [...] le sexe, des mots est passé dans les choses... » Mais heureusement, « cette période touche à sa fin ». (*La Revue indépendante*, janv. 1885, p. 189-192.)

de la jouissance pour le sujet parlant. *La Revue indépendante* n'est d'ailleurs pas sans laisser entrevoir une position plus nuancée sur ce point, puisqu'elle inaugure son numéro de mai de la même année par un article sur « le Matérialisme » stigmatisant le positivisme, tandis que le numéro qui publie « Prose » contient également un article intitulé « Le marquis de Sade » discrètement favorable à l'auteur de *Justine*.

II. SYNTAXE ET COMPOSITION

« Le génie s'extale en télescopé. Et stranjugulé... »

Ph. Sollers, *Lois*, Ed. du Seuil, 1972, p. 132.

1. Discours holophrastique, aphasie dynamique et linéarisation.

Nous allons aborder maintenant un autre type de processus organisateurs du texte : les processus syntaxiques, constitutifs de suites phrastiques. La distinction entre ces processus et ceux que nous venons d'examiner en les désignant par le terme de « sémiotiques » (transposition, déplacement, condensation) est d'abord méthodologique, puisque les deux types se conjoignent, comme nous l'avons déjà souligné, et se suppléent dans le fonctionnement du langage. Outre cette raison méthodologique, il nous semble qu'on peut aussi distinguer ces deux types de processus parce que, dans le texte, leur autonomie et leur complémentarité se présentent de façon plus marquée que dans l'usage normatif du langage : on observe, en effet, des *modifications dans les suites phrastiques* en même temps qu'on constate une *augmentation des processus sémiotiques.*

Pour préciser la nature de ces modifications syntaxiques, nous aurons recours à l'écriture adoptée en grammaire générative. Mais, dans l'état actuel de cette théorie, nous ne chercherons pas à atteindre un formalisme rigoureux : ce qui nous préoccupera, ce seront avant tout les modifications intervenant dans la structure profonde. Nous constaterons que si les règles de transformation sont généralement observées de sorte qu'un message grammatical soit formulé selon les normes du français, et si donc, dans ce sens, la syntaxe reste la « seule garantie », comme Mallarmé le dit lui-même, des modifications interviennent dans les transformations bien sûr, mais, partant,

dans la structure sous-jacente aux transformations [1]. Elles touchent de ce fait, à nos yeux, le statut même du sujet parlant, sa normativité garante des structures cartésiennes.

C'est le moment de rappeler que la structure profonde est interprétée de deux façons : ou bien on lui suppose une réalité psychologique, ou bien on la considère simplement comme un modèle théorique. Dans la première direction, on formule l'hypothèse de structures syntaxiques innées, en supposant que les enfants possèdent les structures profondes d'une phrase, même s'il leur manque les règles de transformation qui leur permettraient d'en faire une structure de surface [2]. Toujours dans l'hypothèse d'une réalité psychologique de la structure profonde, des chercheurs supposent que certaines formes d'aphasie consistent uniquement en des désordres de la performance ou des règles de transformation qui translatent la structure sous-jacente en structure de surface, mais que la structure profonde reste intacte [3].

S'il est vrai que la structure profonde a été construite d'abord comme un *modèle* pour un mécanisme signifiant, et qu'en conséquence elle est épistémologiquement différente de ce mécanisme, on ne saurait nier que ce modèle rende compte d'une certaine « réalité psychique »; toute a difficulté est de savoir laquelle. Soucieuse de décrire l'usage normatif du langage lors de la communication, la théorie générative concentre son attention sur ce que nous avons appelé un fonctionnement *symbolique*, soutenu par le sujet cartésien forclos du signifiant : en conséquence, cette théorie se désintéresse du *procès* du sujet qui se laisse entrevoir dans des processus sémiotiques de l'ordre de la condensation et de la transposition. Aussi pourra-t-on ajouter à la remarque de Bierwisch et Weigl, que des troubles de la contiguité (selon Jakobson) peuvent se manifester, touchant jusqu'à la structure sous-jacente, sans que la compétence *sémiotique* soit détruite, puisque des processus d'ordre métaphorique

1. Bien que, dans les développements récents de cette théorie, la distinction entre « structure profonde » et « transformation » soit sujette à reformulation, nous la maintenons dans le but qui est le nôtre : distinguer le statut du sujet parlant à travers les modifications du phéno-texte. En général, les positions de la « théorie standard élargie » nous paraissent pouvoir être utilisées pour notre propos.

2. Cf. David McNeil, *The Acquisition of Language, The Study of developmental Linguistics*, New York, Evanston and London, Harper and Row, 1970.

3. Telle est la position de M. Bierwisch et Egon Weigl (« Neuropsychology and Linguistics : Topics of common Researche », in *Foundations of language*, vol. 6, N° 1, 1970, p. 1-18) qui concluent que « la compétence et la performance doivent être des aspects psychologiquement différents quant aux phénomènes généraux du comportement verbal ».

(l'axe de la similarité selon Jakobson) remédient à ces perturbations syntaxiques.

La compétence syntaxique suppose la constitution par concaténation de deux syntagmes, nominal et verbal, et leur enchaînement linéaire. Le premier comme le deuxième temps de cette opération exigent la constitution d'une *linéarité*, ou si l'on veut d'un *axe de contiguïté*, dont on peut observer l'émergence lors de l'apprentissage du langage, et qui est, en outre, sujet à des perturbations. Ainsi, les premiers morphèmes articulés par les enfants, considérés comme « phrases complètes » ou « énoncés complets » ou « discours holophrastique » [4], semblent avoir une valeur sémantique diffuse englobant, d'une part, l'activité motrice du sujet et, d'autre part, son rapport affectif-émotionnel-sexuel aux objets le plus souvent étroitement liés à ses besoins et aux parties de son corps. On dirait que le discours holophrastique est immergé dans ce que R. Kleinpaul appelait un « langage gestuel » différent du « langage conceptuel » [5]. Alors, si le discours holophrastique est une prédication (« comment »), son « topic » n'est pas nommé, n'est pas encore transposé dans la chaîne signifiante, mais représente un « référent » externe au discours. On peut interpréter cet enchaînement hétéroclite comme un effet de la *transposition*, comme la frontière entre deux systèmes sémiotiques (gestuel + verbal) en train de constituer une chaîne signifiante, une concaténation. Ce phénomène hétéroclite ne désigne pas encore un objet, il *ne dénote pas*, il n'est pas encore une « thèse prédicative » : il désigne une pulsion traduite en motricité, c'est-à-dire plus proche d'une « opération » transformatrice des objets environnants (au sens de Piaget) que d'une « phrase ». Moment antérieur à la linéarisation phrastique SN-SV, le discours holophrastique s'articule dans l'espace, embrassant le référent et le « nom ». Mais ce dernier, condensé avec la pulsion, a une valeur motrice plutôt que dénotative. On pourrait dire que le « topic » de cette concaténation hétéroclite est la pulsion, la motricité ou le désir; tandis que le refoulement de ces derniers pose le véritable « topic » syntaxique se traduisant dans le « syntagme nominal sujet » qui appelle alors son prédicat dans la suite linéaire. Il est à remarquer que le « discours holophrastique » est fait presque exclusivement de *noms*, dans les langues où cette caté-

4. Cf. McNeil, *op. cit.*; Grace de Laguna, *A Speech, its Function and Development*, New Haven, Conn. Yale Univ. Press, 1927; W. F. Leopold, *Speech Development of a bilingual Child*, A Linguist's Record, 4 vol., North-Western Univ. Press, 1939-1949.

5. R. Kleinpaul, *Sprache ohne Worte; Idee einer Allgemeinen Wissenschaft der Sprache*, Leipzig, Verlag von Wilhelm Friedrich, 1884.

gorie existe : l'élément moteur, généralement verbal, n'est pas encore nommé, il n'est pas signifié, il est propulsé ou contenu par le geste, la voix, l'attitude. D'ailleurs, les premières relations grammaticales ne concernent pas la prédication, mais articulent des déterminants autour du nom (des adjectifs, des attributs, etc.) [6].

Dans une autre situation, lors des troubles aphasiques, on a pu constater que certaines formes d'aphasie affectent uniquement l'emploi des verbes [7], ou bien que les sujets peuvent facilement remplacer dans une matrice phrastique les noms, mais presque jamais les verbes [8].

A partir de ces observations et de ces interprétations, il nous semble possible de formuler l'hypothèse que le passage à une structure phrastique, donc à la prédication, implique dans l'économie du discours holophrastique une transformation profonde qui consiste : 1) à différencier en éléments discrets le flux pulsionnel et gestuel; 2) à concaténer ces éléments entre eux dans une suite linéaire qui est la structure de base du message. Cette tendance à la contiguïté d'abord et à la linéarisation pour finir, apparaît dès l'acquisition des premiers éléments de discours holophrastique : des « mots-pivots » s'y constituent dont la localisation dans la chaîne signifiante est déterminée et invariable (malheureusement, on manque de renseignement sur la valeur sémantique de ces « mots-pivots »). L'importance de la linéarisation comme base de la prédication se manifeste dans certains cas d'aphasie où les sujets gardent toutes leurs capacités de compréhension et de reproduction du langage, *sauf la capacité de prédication :* mais il suffit qu'ils aient sous les yeux une *suite matérialisée* d'objets en nombre correspondant aux constituants catégoriels de la phrase demandée (par exemple, trois bouts de papier rangés en une ligne pour la phrase « Jean boit le lait ») pour que l'énoncé grammatical, avec prédication, devienne de nouveau possible. Les électromyogrammes (de la lèvre inférieure) démontrent que l'énonciation de la prédication s'accompagne d'une agumentation sensible des charges énergétiques [9].

6. McNeil donne le schéma suivant des règles de la structure profonde dans un discours holophrastique : 1. S→ (NP ⅄VP), ou⅄ signifie et/ou; 2. NP ⟶ (P) N; 3. VP ⟶ (V) NP. On constate aisément que le verbe est optionnel et le nom obligatoire.

7. Cf. A. R. Luria et L. S. Tsvetkova, « The Mechanism of dynamic Aphasia », in *Foundations of Language*, N° 4, 1968, p. 296-307; A. R. Luria, « Factors and Forms of Aphasia », in *Disorders of Language*, Ciba Foundation Symposium, London, J. and A. Churchill ltd., 1964, p. 143-161.

8. Weigl et Bierwisch, *op. cit.*

9. Cf. Luria et Tsvetkova, *op. cit.*

Ainsi, Luria et Tsvetkova supposent que l'aphasie dynamique est un trouble de la linéarisation à un niveau très profond de la capacité linguistique qu'ils appellent « inner speech », discours intérieur. Si l'on doit entendre par là une structure grammaticale sous-jacente aux transformations, on comprend que cette interprétation se distingue de celle de Weigl et Bierwisch, selon laquelle les troubles de la prédication, qu'ils ont observés, concernent seulement les opérations de transformation. En fait, la divergence ici, si divergence il y a, réside dans le fait d'identifier ou non la stratégie d'ordonnancement sériel avec la compétence linguistique ou au moins avec certaines opérations en elle. A notre avis, et conformément à la position de Jakobson, la stratégie d'ordonnancement sériel est un des mécanismes de la compétence linguistique (au sens large de ce terme, mais probablement aussi au sens de la grammaire générative), et même si elle ne l'épuise pas (car l'autre mécanisme est celui de la similarité et concerne avant tout la formation du lexique), elle est indispensable à sa constitution.

Nous pouvons maintenant essayer de spécifier mieux les modifications syntaxiques propres au langage poétique de Mallarmé. Elles nous semblent pouvoir être divisées en deux groupes : 1. des inversions, des appositions et des ellipses dont *on peut reconstituer les structures sous-jacentes*, mais qui apparaîtront alors comme le résultat de très nombreuses transformations de ces structures sous-jacentes; 2. des emboîtements infinis et des suppressions non recouvrables dont *on ne peut pas reconstituer la structure sous-jacente*, soit parce que des pro-formes ont été élidées à la base, soit parce que les branchements sont en nombre indéfini et plurilatéraux. Dans le premier cas, il s'agit non pas d'une défaillance de la capacité syntaxique, mais au contraire d'un *surplus* entraînant une ambiguïté ou une polysémie qu'on ne saurait désambiguïser, d'autant plus que des processus primaires (transposition, condensation, répétition) viennent l'augmenter et que de cette polyvalence se constitue le sens mimétique du texte. Dans le deuxième cas, les opérations sont plus difficiles à interpréter : elles peuvent être considérées comme un résultat extrême du cas précédent; mais aussi, et ce sera notre point de vue, comme une modification atteignant même la structure profonde. On dira, dans cette deuxième perspective, que le surplus de transformations aboutit à des compressions et à des emboîtements tels que la linéarité indispensable à la prédication s'en trouve empêchée; qu'entre alors en jeu l'autre pôle du langage, celui de la transposition et de la condensation, qui, d'abord complémentaire de la contiguïté, a tendance à la remplacer et à rétablir des opérations sémiotiques pré-syntaxiques, une

domination des signes par le rejet pulsionnel, et donc l'immersion du sujet parlant dans la *chora* sémiotique. Cette interprétation a l'avantage de présenter le langage poétique à la fois comme une surcompétence grammaticale et comme un risque pour le sujet, ou, en d'autres termes, comme un domaine dans lequel la limite supérieure et la limite inférieure du langage se touchent.

Ces deux groupes de modifications tendent donc à un résultat analogue : évitement ou camouflage de la prédication, soustraction de la linéarité, retour au fonctionnement « holophrastique » spatial, transposant la pulsion dans le son et opérant sur l'axe de la condensation. Une liaison minimale des charges énergétiques est ainsi assurée par les processus dits primaires, tandis que le surplus des processus secondaires tend à fatiguer leur mécanisme.

On peut supposer que si la linéarisation s'accompagne d'une augmentation des charges énergétiques [10], la spatialisation et le télescopage qui se produisent dans le langage poétique, induiraient une diminution de la tension, une dialectisation du refoulement (au moins de sa fonction de linéarisation), une libération du plaisir. On peut donc s'attendre à ce que les modifications de la contiguïté et enfin de la linéarisation phrastique, rendent ambiguë la signification des énoncés quand elles ne l'empêchent pas complètement; mais alors, les mécanismes de transposition et de condensation suppléent ces lacunes et reconstituent un réseau de sens, qui ne remplace pas la perte ou l'ambiguïté syntaxique, mais qui constitue un surplus s'ajoutant à la perturbation syntaxique. Nous considérons que le langage poétique se forme par l'interaction de ces deux mécanismes · il lui faut une signification (syntaxique) qui supporte des défaillances parfois irreconstituables, en même temps qu'il produit un sens (selon les fonctions de la *chora* sémiotique) surabondant et supra-syntaxique.

Toute la rythmique dont nous avons parlé plus haut est un combat contre la linéarité syntaxique à travers, avec et dans sa nécessité inévitable. La mélodie, les intonations, les scansions de phrases obtenues par des inversions, visent à découper cette linéarité, à la varier à l'intérieur de ses propres limites. En principe, jamais (sauf en de rares cas attribuables au discours carnavalesque ou à des textes anciens, fragmentaires et dont la langue de base est peu connue) cette scansion de la ligne syntaxique ne met en cause le principe syntaxique lui-même. Mais la transformation du langage poétique à la fin du XIX^e^ siècle ira jusqu'à toucher à ce dernier tabou. « Prose »

10. Comme le signalent les tests de Luria cités ci-dessus.

comporte déjà de nombreuses ellipses du verbe (surtout du verbe « être ») et des inversions, mais on reconstitue aisément la structure phrastique de base. Pourtant, avec *Un coup de dés*, pareille reconstruction s'avère souvent impossible. De nombreux syntagmes s'emboîtent mais leur subordination est imprécise et ils échouent à constituer une phrase. Ce sont surtout les règles d'emboîtement et de suppression qui nous paraissent déroger aux règles grammaticales admises pour l'usage courant de la langue.

On pourra objecter que la lecture attentive reconstitue toujours une linéarité syntaxique à partir des fragments d'*Un coup de dés*, sauf en de rares moments où cette reconstitution s'avère impossible, dans quelque direction qu'on tente l'enchaînement. Or, même dans l'hypothèse d'une reconstitution possible, la disposition graphique du texte a précisément pour effet de la brouiller, de rompre les enchaînements et par conséquent de rendre les syntagmes constitutifs sémantiquement et syntaxiquement polyvalents. La lecture du texte en tant que *texte* (et non pas en tant que message dénotatif) consiste à dégager ces ambivalences, ces ruptures de chaîne, ces suppressions de membres, et à laisser, ne serait-ce que provisoirement, l'impression qu'elles sont irreconstituables. Aussi insisterons-nous davantage sur ce dé-chaînement des constituants plutôt que sur la possibilité (toujours réelle) de leur enchaînement syntaxique.

Soulignons pourtant, avant de préciser ces dérogations, que les règles syntaxiques sont maintenues en leur grande majorité, comme seule garantie, non seulement de la communication, mais aussi de l'unité du sujet parlant. Mallarmé le remarque lui-même lorsqu'il parle de l' « omniprésente ligne », tout en déclarant par ailleurs que son travail est « un travail de mosaïque point rectiligne. Trop de régularité nuit [11] ». L'énoncé qui affirme le plus nettement la permanence syntaxique est sans doute celui-ci : « Quel pivot, j'entends, dans ces contrastes, à l'intelligibilité? il faut une garantie — / *La Syntaxe* — [12] »; « ... une extraordinaire appropriation de la structure, limpide, aux primitives foudres de la logique. Un balbutiement, que semble la *phrase*, ici refoulé dans l'emploi d'incidentes multiplie, se compose et s'enlève en quelque équilibre supérieur, à balancement prévu d'inversions [13]. » Mallarmé cherche les opérations minimales, on dirait aujourd'hui nucléaires, qui constituent la phrase, et il vise à les exposer dans la structure de surface parfois au détriment

11. *Les Mots anglais*, o.c., p. 1026.
12. « Le Mystère dans les Lettres », o.c., p. 385; ***nous soulignons.***
13. *Ibid.*, p. 386; ***nous soulignons.***

de l'accomplissement phrastique lui-même : « Mobiliser, autour d'une idée, les lueurs diverses de l'esprit, à distance voulue, par phrases : ou comme, vraiment, *ces moules de la syntaxe même élargie*, un très petit nombre les résume, chaque phrase, à se détacher en paragraphe gagne d'isoler un type rare avec plus de liberté qu'en le charroi par un courant de volubilité [14]. » Ainsi, découpée en fragments minimaux qui, nous le verrons, ne sont pas toujours des syntagmes nominaux ou des syntagmes verbaux identifiables, mais qui coïncident souvent avec ce type de suites, la phrase reste sous-jacente; mais, tout en étant maintenue comme une sorte de colonne vertébrale du texte, elle tolère aussi des dispersions qui dérogent à ses contraintes : « La fiction affleurera et se dissipera, vite, d'après la mobilité de l'écrit, autour des *arrêts fragmentaires d'une phrase capitale* dès le titre introduite et continuée. Tout se passe, par raccourci, en hypothèse; on évite le récit. Ajouter que de cet *emploi à nu de la pensée* avec retraits, prolongements, fuites, ou son dessin même, résulte, pour qui veut lire à haute voix, une partition [15]. » Inévitable, la phrase n'est pourtant pas poétique : « La vieille sentence avec un verbe, invariable, me fait l'effet d'une chimère et reste, pour les grandes synthèses compliquées de sentiments, l'orgueil d'un autre art », écrit Mallarmé à J. Moréas [16]. « Le vers par flèches jeté *moins avec succession que presque simultanément* pour l'idée, réduit la durée à une division spirituelle propre au sujet : *diffère de la phrase* au développement temporaire, dont la prose joue, le dissimulant, selon mille tours [17]. » La « phrase poétique » serait donc une division, une séparation, un découpage de la concaténation normative (pas de succession) à laquelle elle substitue une sorte de condensation, de compression (« simultanément »). Tout le mystère est là : il y a une phrase parce qu'il y a une signification, mais cette phrase est pulvérisée. Voici comment Mallarmé suggère cette ambiguïté du langage poétique vis-à-vis de la syntaxe : « Rien de fortuit, là, où semble un hasard capter l'idée [...] la fabrication du livre, en l'ensemble qui s'épanouira, commence, *dès une phrase*. [...] A mon tour, je méconnais le volume et une merveille qu'intime sa structure, si je ne puis, sciemment, imaginer tel motif en vue d'un endroit spécial, page et la hauteur, à l'orientation de jour la sienne ou quant à l'œuvre. [...] mais *l'initiative*, dont l'éclair est chez quiconque, *raccorde la notation* frag-

14. o.c., p. 1576.
15. Préface à *Un coup de dés*, o.c., p. 455; *nous soulignons.*
16. Le 22 déc. 1887, *Corr.*, t. III, p. 78.
17. *La Musique et les Lettres*, o.c., p. 654; *nous soulignons.*

mentée [18]. » « Pourquoi — un jet de grandeur, de pensée ou d'émoi, condidérable, *phrase poursuivie*, en gros caractère, une ligne par page à emplacement gradué, ne maintiendrait-il le lecteur en haleine, la durée du livre, avec appel à sa puissance d'enthousiasme [19]. »

Découpant ainsi la phrase, le langage poétique en isole des composantes que scande la ponctuation souvent aidée par la disposition sur la page. A l'ancienne métrique se substitue une autre division, suivant non seulement les propriétés phonétiques dont nous avons parlé précédemment [20], mais les constituants syntaxiques. Le rythme trans-linguistique, poursuivant l'articulation d'une totalité mobile, se sert donc, comme d'un support, des catégories et des fonctions syntaxiques. Un domaine de sens impersonnel, inassujetti, disponible à l' « initiative » de tout sujet, se forme en conséquence. — « Impersonnifié, le volume, autant qu'on s'en sépare comme auteur, ne réclame approche de lecteur. Tel, sache, entre les accessoires humains, il a lieu tout seul : fait, étant. Le sens enseveli se meut et dispose, en chœur, des feuillets [21]. » Nouveau rythme, tenant à l'émission sonore elle-même, il remplace l'ancienne métrique lyrique et coupe l'enthousiasme toujours personnel-linéaire de la phrase : « L'œuvre pure implique la disparition élocutoire du poëte, qui cède l'initiative aux mots, par le heurt de leur inégalité mobilisés; ils s'allument de reflets réciproques comme une virtuelle traînée de feux sur des pierreries, *remplaçant la respiration perceptible* en l'ancien souffle lyrique ou *la direction personnelle enthousiaste de la phrase* [22]. »

Parlant toujours trop haut, la phrase est donc à élider et à condenser, pour que dans ces blancs se dégage un rythme qu'organisaient déjà les processus primaires, les premières liaisons des énergies pulsionnelles : « Tout devient suspens, disposition fragmentaire avec alternance et vis-à-vis, concourant au rythme total, lequel serait le poëme tu, aux blancs; seulement traduit, en une manière, par chaque pendentif [23]. »

Considéré comme trop logique ou pas assez, trop syntaxique ou pas assez [24], Mallarmé cherche, dans le langage, les opérations

18. « Le Livre, instrument spirituel », o.c., p. 380; *nous soulignons.*
19. *Ibid.*, p. 381; *nous soulignons.*
20. Chap. *B*,I.
21. « L'action restreinte », o.c., p. 372.
22. « Crise de vers », o.c., p. 366; *nous soulignons.*
23. *Ibid.*, p. 367.
24. Ainsi : « ... il a créé un outil antilogique [...] avec la dureté et leur matière logique... » (Fr. Ponge, « Note d'un poème », *NRF*, déc. 1926, p. 546); « ... illogisme analogue, sur une autre voie, à l'immatérialisme de Berkeley... » (A. Thibaudet, « Mallarmé en Angleterre et en Allemagne », *NRF*, 1er janv. 1928, p. 98);

qui *conditionnent* son fonctionnement mais que refoule l'usage normatif.

2. « Un coup de dés » : suppressions non récupérables et emboîtements infinis-indéfinis.

Les nombreuses lectures des textes mallarméens effectuées dans une optique de description grammaticale, constatent avant tout la prépondérance de la catégorie du *nom* sur celle du *verbe*. P. Guiraud établit la distribution suivante des différentes catégories grammaticales dans les poèmes de Mallarmé : *mots différents* — 46 % de substantifs, 24 % de verbes, 20 % d'adjectifs, 5,5 % d'averbes et 4,7 % de mots-outils; *fréquences comprises :* 23,3 % de substantifs, 11,2 % de verbes, 12 % d'adjectifs, 4,6 % d'adverbes et 48,5 % de mots outils [25]. L'étude très minutieuse de J. Scherer établit que Mallarmé « dissimule » le verbe [26] ou qu'il cherche « à en limiter l'emploi et à en réduire les fonctions [27] », en lui substituant le nom correspondant ou en utilides noms verbaux. A ceci s'ajoute le fait que l'adjectif est employé avec la fonction de nom quand il n'est pas nominalisé. De même, plusieurs pronoms possessifs sont transformés en adjectifs possessifs apposés, ce qui fait apparaître les constituants de base, et oriente l'attention du lecteur vers les « phrase-markers », préalables à la dérivation d'un syntagme nominal.

Les transformations de nominalisation s'accompagnent d'ellipses du verbe dans la nouvelle phrase. Le verbe « être » est le plus souvent élidé. Les participes sont préférés aux autres formes verbales, tandis que, parmi les temps, c'est le présent (évitant de complexes découpages temporels) qui est le plus fréquent. La fonction verbale, et plus généralement la prédication, est maintenue mais souvent inapparente dans la structure de surface. Mallarmé énonce ainsi ce projet d'extrême condensation qui réduirait, en somme, le texte à une seule phrase,

---

« ... ce génie si curieusement syntaxique... » (Claudel, « La catastrophe d'*Igitur* » *NRF*, déc. 1926, p. 532); etc.

25. Cf. P. Guiraud, *Index du vocabulaire du symbolisme*, t. III, Klincksieck, 1953, p. IV. Les fréquences sont calculées par rapport à *French Word Book*, tabulated and edited by George Van der Beke, New York, The Mac Millan Company, 1931.

26. *L'Expression littéraire dans l'œuvre de Mallarmé*, Nizet, 1947, p. 86.

27. *Ibid.*, p. 106.

puisque le tout n'aurait qu'un seul verbe : « J'en étais à une phrase de vingt-deux vers, tournant sur un seul verbe, et encore très effacé la seule fois qu'il se présente [28]. »

Peut-on conclure, à partir de ces constatations, que Mallarmé néglige les relations syntaxiques? qu'il opte pour « une prédominance du mot par rapport à la grammaire [29] », pour un « emploi supra-grammatical du mot [30] », en réalisant une « disjonction des éléments de la structure » inclus après selon le rythme [31], et qu'en somme « la phrase de Mallarmé est faite d'éléments moins subordonnés que superposés »?

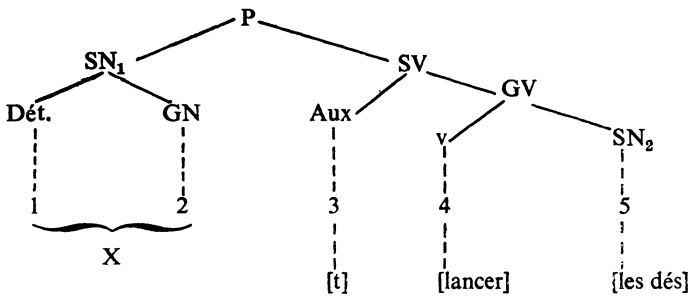
Nous avons déjà établi la fonction déterminante du rythme dans le texte mallarméen, et suggéré qu'il supplée les modifications syntaxiques. Mais les relations syntaxiques, freinage solide du rejet et lieu d'identification tenace pour le sujet, sont loin d'être détruites. Une seule fonction syntaxique nous semble relativement affaiblie, et elle est fondamentale : SN-SV. Les règles de subordination dans chacun des deux syntagmes de la structure de surface sont observées. Plus encore, ces syntagmes ou séquences sont souvent le résultat de transformations de nominalisation, de transformations passives, de suppressions d'agent, d'inversions etc., qui laissent supposer la maîtrise de toutes les opérations syntaxiques dans les structures sous-jacentes. Ainsi les préciosités syntaxiques qu'on trouve dans les poèmes de Mallarmé, sont généralement l'effet des appositions (d'attributs); en voici quelques exemples : « ... en raison de la signification de ce patrimoine, le seul, pour eux, convenable [32] »; « Le vers, trait incantatoire [33]! »; etc. On restitue aisément la *structure sous-jacente*, toujours présente, (« le vers qui est un trait incantatoire [...] », « ce patrimoine qui est le seul convenable pour eux »), l'effet poétique se constituant de la conjonction entre elle et la *trasnformation finale* écrite. De même, l'antéposition de l'épithète : « Tout son col secouera cette blanche agonie [34] » produit un effet d'autant plus précieux que la structure sous-jacente est trop évidente [35].

28. Lettre à C. Mendès, fin avr. 1866, *Corr.*, t. I, p. 213.
29. J. Scherer, *op. cit.*, p. 132.
30. *Ibid.*, p. 133.
31. *Ibid.*, p. 176.
32. *La Musique et les Lettres*, o.c., p. 639.
33. « Magie », o.c., p. 400.
34. o.c., p. 68.
35. Sur ce type de modification syntaxique, cf. un recensement et une description dans L. Morawska, *L'Adjectif qualificatif dans la langue des symbolistes français*, Poznan, 1964; D. A. Kirk Aish, *La Métaphore dans l'œuvre de S. Mallarmé*, Droz, 1938.

Nous aborderons ici [36] le deuxième type de modifications syntaxiques dont nous avons parlé plus haut : celles qui ne sauraient être interprétées uniquement comme un surplus de transformations. Prenons-en pour preuve le texte qui semble le plus irrégulier du point de vue syntaxique, *Un coup de dés* [37]. Examinons d'abord la structure de la phrase complète qui constitue le titre et qui est, conformément au projet de l'auteur énoncé dans la préface, la phrase centrale du texte, une phrase matrice, découpée en syntagmes ou en séquences que séparent plusieurs pages parfois, de sorte que d'autres syntagmes ou séquences s'y emboîtent. Une autre phrase complète, nettement identifiable, centre la deuxième partie du texte et se laisse découper ou envahir par des subordonnées se rattachant à divers constituants : « Rien n'aura eu lieu que le lieu, excepté peut-être une constellation. »

Un coup de dés jamais n'abolira le hasard.

La séquence *Un coup de dés* est déjà une nominalisation consécutive à une transformation passive. La phrase constituante est : *X lance les dés.*

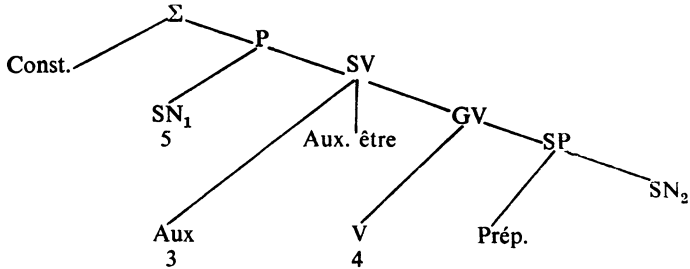


36. Nous aurons recours, de façon sommaire, aux procédés d'analyse et d'écriture propres à la grammaire générative. Vu la complexité du texte, nous procéderons par description des fragments tels qu'ils sont isolés graphiquement; nous les appellerons « séquences ». Puisque nous nous bornons à suggérer le type de transformations subies par les structures profondes, nous ne ferons pas de formalisations exhaustives. Dans le cadre ainsi restreint, nous chercherons des écritures simplifiées.

Quelques précisions terminologiques s'imposent : le signe + marque la concaténation; GN marque « groupe nominal »; GV — « groupe verbal »; SP — « syntagme prépositionnel »; SV — « syntagme verbal »; Σ — « phrase de base »; Const. — « constituant de phrase »; P — « noyau ». Le lecteur trouvera plus de détails sur cette écriture simplifiée dans J. Dubois et F. Dubois-Charlier, *Éléments de linguistique française*, Larousse, 1970.

37. Nous donnons le texte intégral d'*Un coup de dés* à la fin du chap. *B*,II,3.

T passive : Les dés sont lancés par X.



T de suppression : On supprime le complément d'agent « par X », et c'est une suppression recouvrable car il s'agit d'un syntagme nominal indéfini qui n'a pas de contenu propre et qui peut être considéré comme une pro-forme.

T de nominalisation :

SN + Aux. (être + PP) + V + (PREP + Z) $\xrightarrow{\text{T nominal.}}$
1 2 3 4
Art + 3 + Né + de + 1 + ∅

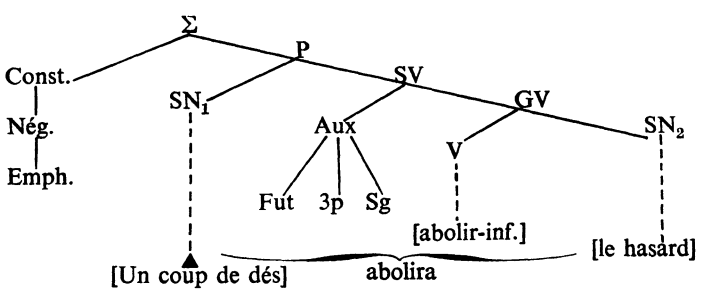
L'objet de la phrase initiale *(les dés)* est devenu sujet. Le verbe *(sont lancés)* est nominalisé (Né), ce qui dans ce cas exige une transformation morpho-syntaxique : *sont lancés* → *coup*. On obtient ainsi, après *T pass.* avec suppression de l'agent, *T nominal.* : *Un coup de dés*. Le « génitif objectif » *(de dés)* est transposé en complément adnominal, par la réécriture donnée ici. La phrase constituante se trouve oblitérée par la nominalisation particulière exigeant une modification morphosémantique.

Le verbe est comme « caché » par le nom *coup* qui, sémantiquement, souligne l'élément moteur de l'énoncé, dont le porteur, dans la phrase constituante, est le verbe. Mais il faut rappeler que la séquence *Un coup de dés* n'obéit pas seulement aux règles syntaxiques, mais aussi aux processus sémiotiques propres à la stratégie signifiante du texte. Évoquons quelques-uns des condensations, transpositions et déplacements possibles dans cette séquence : /œ̃ dœ de/ — un, de (deux), dés — singularité, dédoublement, pluralisation (ou négation). *Un* redoublé par *coup* (qui emphatise le sème d' « unicité ») laisse entendre « une fois » et s'oppose à « jamais ». *Un coup de dés* implique la chance et le hasard, et, par métonymie, introduit *Un coup*

de hasard, « hasard » étant énoncé à la fin de la phrase. Mais *hasard* signifie étymologiquement (de l'arabe) « dés » (d'où : « jeu de hasard »). Ces déplacements sémiques bouclent la phrase : « un coup de dés n'abolira jamais les dés »; « un dé n'abolira pas l'ensemble des dés »; « l'un n'abolira pas les mêmes (ses autres) ». A un certain niveau sémantique du texte, le SN sujet de la phrase-titre équivaut au SN objet, et cette équivalence court-circuite, si l'on peut dire, la prédication jusque dans la phrase matrice du texte. A ces opérations de déplacement et de condensation, on peut ajouter les transpositions pulsionnelles : les bases pulsionnelles des phonèmes *k*, *d*, *b*, occlusives vélaires, dentales et labio-dentales, investissent la séquence d'agressivité, de charge négative, de rejet que viennent expliciter les deux négations suivantes : le sème négatif d'*abolira* et la négation morpho-syntaxique par *jamais*.

Mais revenons à la phrase du titre *Un coup de dés jamais n'abolira le hasard.*

Marquons *Un coup de dés* par SN_1---▲, symbole postiche catégoriel.



En tenant compte du constituant négatif, on écrira :

Affir. + Nég. + P
Nég. → Ne + Adv. nég.
c'est-à-dire
Affir. + Nég. + SN + Aux + V + X
Affir. + Ne + Adv. nég. + SN + Tps + V + X

La transformation négative étant :

Affir. + SN_1 + Ne + Tps + V + Adv. nég. + SN_2

Une transformation emphatique s'ajoute, que commandent aussi

les processus sémiotiques (ici : opposition sémique entre « coup » et « jamais »).

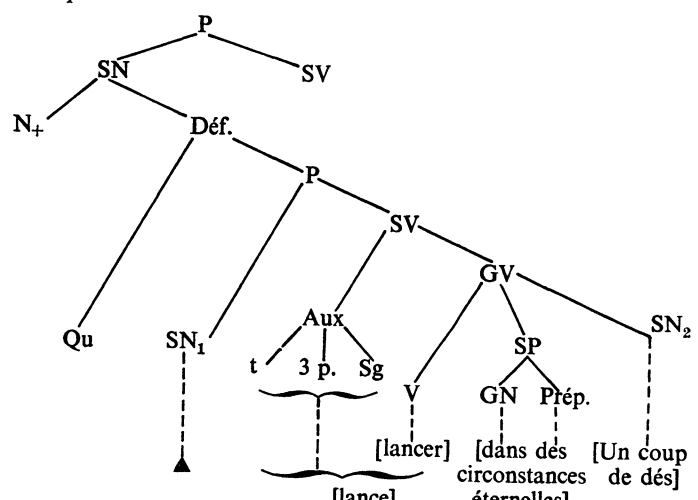
Affir. + SN_1 + Ne + Tps + V + (jamais) + SN_2

Une autre transformation, de permutation, sous des contraintes rythmiques (/de/—/ʒamɛ/) :

Affir. + SN. + Adv. nég. emph. (« jamais ») + Ne + Tps + V + SN_2, qui correspond dans la structure de surface à « Un coup de dés jamais n'abolira le hasard ».

Dans cette phrase matrice sont enchâssées (par transformation d'enchâssement) ou conjointes (par transformation de coordination) des phrases ou plutôt des séquences lacunaires qui ne sont pas des suites achevées; ces séquences se rattachent soit au SN soit au SV mais de façon syntaxiquement indéterminée et sous la contrainte de processus de déplacement, condensation, transposition.

La séquence qui suit *Un coup de dés*, c'est-à-dire : *Quand bien même lancé dans des circonstances éternelles*, contient le participe passé du verbe « lancer » supprimé dans le SN_1 de la phrase matrice *(Un coup de dés)*. Cette séquence qui se rattache ainsi sémantiquement à la matrice, s'y rapporte aussi par transformation d'enchâssement, à l'aide du « déterminant » conditionnel *quand bien même*, au SN_1 *Un coup de dés.*



→ T pass + ellipse d'agent SN_1

Une ambiguïté reste possible : la séquence *Quand bien même lancé...* peut s'enchâsser en tant que syntagme adverbial de condition au verbe de la matrice : *... n'abolira le hasard, quand bien même lancé...*

Du fond d'un naufrage est un syntagme prépositionnel qui se rattache à *lancé*, mais peut-être aussi à *étale* qui suit juste après, mais peut-être aussi au verbe de la phrase matrice : *Un coup de dés jamais n'abolira le hasard du fond d'un naufrage*. La disposition spatiale du texte sur la page, avec ses isolements des syntagmes et des séquences, et la possibilité ainsi ouverte de les emboîter ou de les coordonner en haut ou en bas, à droite ou à gauche, crée des possibilités multiples qu'on ne saurait ici examiner en détail, encore moins épuiser. Par ce procédé, Mallarmé semble démontrer ce que les grammaires génératives formulent théoriquement, à savoir que les langues naturelles supposent des emboîtements successifs dont on ne peut pas limiter le nombre [38]. Pourtant, la récursivité des règles grammaticales restreint ou en tout cas définit des enchâssements *grammaticaux*. En outre, on part du principe que l'organisme doué de mémoire peut comprendre et produire un nombre indéfini de phrases comportant des éléments récursifs à droite et/ou à gauche en nombre indéfini, mais qu'il est incapable de comprendre ou d'émettre des phrases comportant un grand nombre d'emboîtements [39]. Rappelons qu'une suite B est emboîtée dans une suite A, lorsqu'elle y est entièrement incluse avec quelque élément non nul à gauche et quelque élément non nul à droite. On a pu expliquer la limitation des emboîtements par le fait que le mécanisme psychique ne saurait s'engager dans une nouvelle opération linguistique lorsqu'une autre est déjà en cours.

Or, on constate que les séquences emboîtées dans la phrase matrice du texte *Un coup de dés* (la phrase-titre), sont d'une part incomplètes, et d'autre part *pseudo-emboîtées* car on trouve difficilement, ou on ne trouve pas du tout, des éléments à leur droite ou à leur gauche. Cet emboîtement très lâche est, par contre, illimité. Le principe des emboîtements finis ne semble pas pertinent dans cette pratique signifiante. Comme si ici le mécanisme signifiant n'était pas gêné de commencer une nouvelle procédure tout en étant déjà engagé dans une autre. Nous sommes en face d'une « *mémoire* » très relâchée (parce que ne faisant pas fonctionner toujours la récursivité), mais

38. Cf. N. Ruwet, *Introduction à la grammaire générative*, Plon, 1967, p. 96.

39. N. Ruwet, *op. cit.*, p. 133; G. A. Miller, N. Chomsky, *Finitary Model of Language Users*, *in* R. D. Luce, R. R. Bush, E. Galanter eds., *Handbook of mathematical Psychology*, vol. 2, New York, 1963, p. 419-491.

en même temps curieusement tenace. Elle semble *aidée* par ce que nous avons appelé des processus d'ordre sémiotique, voire être *constituée* en grande partie par ces processus. *Une mémoire soutenue par le procès pulsionnel?* Quoi qu'il en soit, dès la structure profonde qui détermine les possibilités de produire des phrases finies à partir de processus infinis, on constate que les limitations des emboîtements ne fonctionnent pas rigoureusement. Pourtant, s'il y a des modifications, elles ne concernent pas les règles grammaticales définies par la grammaire générative, mais ce qui est pour elle une contrainte de la « mémoire » sur ces règles (le mécanisme de la mémoire n'étant qu'empiriquement posé).

Les « défaillances » ou les « excès » sont pourtant suppléés par des processus primaires, comme les surplus (pseudo-enchâssements infinis) sont favorisés par ces mêmes processus, indiquant tous une résistance à la linéarisation et à la finitude.

Remarquons que l'emboîtement indéfini et infini des séquences s'accompagne de leur non-finitude. Cette non-finition n'est pas la simple suppression recouvrable que nous avons pu observer dans l'ellipse de l'agent dans une transformation passive, par exemple. On sait que les suppressions recouvrables sont celles de syntagmes nominaux indéfinis *(on, quelqu'un, quelque chose)* ou des *pro-formes*, ou des éléments identiques à un autre élément de l'analyse propre. Or, dans le texte de Mallarmé, plusieurs éléments sont supprimés qui ne sont ni des pro-formes ni des éléments identiques à d'autres. Si les règles de la suppression exigent que l'élément supprimé dans la suite terminale ait été représenté en tant que catégorie dans la suite sous-jacente aux transformations [40], on constate que ce représentant catégoriel n'existe pas ou bien que, quand on peut le reconstituer, il est plus qu'ambigu, au sens qu'il peut être reconstitué à plusieurs endroits. On peut appeler ce type de suppressions des *suppressions non récupérables* (non recoverable deletion) [41].

En suivant le texte de Mallarmé, nous relevons mieux la nature de ces suppressions non récupérables.

40. Comme le précise N. Chomsky, *The logical Basis of a linguistic Theory*, Current Issues in linguistic Theory, The Hague, Mouton, 1964, p. 41.

41. Le terme est employé par Samuel R. Levin dans ses analyses des textes d'Emily Dickinson, cf. « The Analysis of Compression in Poetry » in *Foundations of language*, N° 7, 1971, p. 38-55. Bien que les modifications syntaxiques soient moins importantes chez l'auteur étudié que chez Mallarmé, le chercheur constate pourtant le mécanisme de la suppression non récupérable et postule que, d'une part, la signification ainsi perturbée se reconstitue à partir de l'ensemble du texte, au delà des limites phrastiques, et que, d'autre part, elle représente l'essentiel de l'effet poétique qui est, précisément, « le sens inchoatif de manquer le contenu ».

Soit est la première forme verbale personnelle et temporelle introduite dans le texte; mais elle est impersonnelle et de catégorie modale indéfinie (subjonctif, optatif ou impératif?). Pour un impératif *que* serait agrammatical; l'optatif exigerait la répétition (soit-soit) mais elle manque; quant au subjonctif, on ne retrouve pas la suite qui le commande; on peut retenir aussi la valeur « autrement dit ».

étale, adjectif, est également une forme verbale personnelle et temporelle, 3e personne du singulier (« l'abîme étale »); il peut être aussi un substantif pour le même adjectif; mais si on peut lui supposer *Abîme blanchi* comme syntagme nominal sujet (encore que la disposition des deux itemss ur la page vise à couper leur lien), il lui manque le SN-objet.

furieux est ambigu de par sa disposition : *Abîme furieux* ou *étale furieux?* Par le procédé de la mise en page, qui rend ambiguë la fonction syntaxique des items, Mallarmé indique que *la position des éléments détermine leur valeur sémantico-syntaxique par delà leur catégorialité présumée.*

sous une inclinaison se rattacherait sans difficultés à *étale*; comme syntagme adverbial.

plane désespérément est un SV qui se « pseudo-emboîte » dans la séquence *L'abîme blanchi étale furieux sous une inclinaison*, éventuellement à partir d'*inclinaison* avec suppression de *qui* : *inclinaison (qui) plane désespérément*. Mais la mise en page produit l'effet d'un détachement de *plane* en dehors du contexte syntaxique, en tant que lexème polyvalent : 1. synonyme de plate; 2. outil tranchant pour travailler le bois; etc. Or ce SV peut se rattacher aussi au SN *abîme*, et alors il serait coordonné à la séquence indéterminée (non finie) *L'Abîme étale (et) (l'Abîme) plane.*

d'aile est interprétable comme SN_2 dans *L'abîme plane désespérément* ou dans *Une inclinaison plane désespérément. Désespérément d'aile* peut être une adverbialisation soit de « désespérer de l'aile » soit de « en désespoir d'aile ». Surplus d'ambiguïté : aile/ɛl/ — elle.

la sienne — reconstitue sous forme tonique l'adjectif possessif supprimé dans *(son) aile.*

par avance retombée d'un mal à dresser le vol et couvrant... (etc.) sont des séquences enchâssées soit à *aile*, soit à *inclinaison*. La relation avec la phrase matrice et plus précisément la relation des SV (ici transformés en participes passé et présent) avec le SN, est très relâchée, mais les règles sont observées dans le SV et SN_2.

très à l'intérieur résume est un syntagme verbal dont le SN_1 est indéfini : *Abîme, inclinaison, aile*, ou l'ensemble des séquences précédentes?

l'ombre enfouie dans la profondeur par cette voile alternative: SN

objet par rapport à la ligne précédente, résultat déjà de transformations passive et de suppressions : X enfouie l'ombre...; l'ombre qui est enfouie par X; l'ombre enfouie...

jusqu'adapter à l'envergure : séquence assimilable à SN_2, pseudo-enchâssée ou simplement branchée à « ombre »? « alternative »? ou plus haut, à tout ce qui précède? comme adverbe de phrase?

sa béante profondeur en tant que la coque : SN_2 embranché à *adapter d'un bâtiment* enchâssé à *la coque (qui est) d'un bâtiment.*

penché de l'un ou l'autre bord : enchâssé à *bâtiment : (qui est) penché de l'un ou l'autre bord...*

On peut continuer jusqu'à la fin du texte : les processus sont analogues. Non seulement des relations syntaxiques sont maintenues, mais on trouve des séquences résultant de transformations complexes qui supposent la compétence de toutes les opérations syntaxiques. Mais en effet les relations sont affaiblies entre SN et SV lors des « enchâssements ». Les suppressions non récupérables intervenant dans la structure profonde, s'ajoutent à ces « enchâssements » indéfinis et infinis, et les favorisent. La structure de la signification (phrastique) ainsi infinitisée, le thétique ainsi ébranlé, un sens supplémentaire se reconstitue à partir des processus primaires et des dispositifs rythmiques qu'ils composent. On lira avec profit, pour ces compositions, l'ouvrage de R. G. Cohn, *L'Œuvre de Mallarmé : Un coup de dés* que nous avons déjà mentionné. Rappelons seulement, à titre d'exemple, et pour la partie que nous avons parcourue, quelques éléments de ce dispositif. — *soit /swa/*, par déplacement et condensation, connote les sèmes « soie », « lisse », « clarté », etc. qui s'opposent à « abîme » mais concordent avec « blanchi ». /b/ *(« abîme »)*, /bl/ *(« blanchi »)* /pl/ *(« plane »)* introduisent une nouvelle sériation malgré la séparation sur la page des syntagmes mentionnés; « inclinaison » et « plane » qui suit, contiennent chacune des sèmes qui, conjoints, concentrent l'opposition; tandis que *que* de la page gauche (haut) rejoint *coque* de la page droite (bas) et tend à totaliser un ensemble si strié.

On conclura en disant qu'il n'y a pas de « trouble de verbe » ni d' « emplois agrammaticaux » mais plutôt une sorte de sur-grammaticalité qui rejette la linéarité phrastique initialement et nécessairement respectée et qui tend à reconstituer un rythme sémiotique translinguistique, spatial, organisant les restes pulsionnels non symbolisés. La négativité agit ici comme un *surplus syntaxique* qui, à la longue, apparaît comme une défaillance linguistique, mais qui n'en est pas moins productrice de nouveaux rythmes, ici syntaxiques.

Les séquences ainsi construites sont disposées sur les pages sans aucune ponctuation : celle-ci n'est en effet qu'une redondance des règles syntaxiques et devient insoutenable dès lors qu'elles sont modifiées. Pourtant, les blancs qui séparent les séquences, aussi bien que leur emplacement à droite, à gauche, en haut ou en bas de la page, représentent un substitut de la ponctuation : ils sont les signes de la scansion, du rythme syntaxique nouvellement articulé contre et dans la syntaxe. Loin de laisser au lecteur une liberté totale de varier les possibilités syntaxiques, de constituer des suites en sélectionnant divers syntagmes selon différentes directions à l'intérieur du carré de la page, Mallarmé fixe en quelque sorte les possibilités de rupture et de scansions syntaxiques. En effet, ce procédé typographique *représente bien* l'éclatement de la linéarité syntaxique et constitue, pour le lecteur, un *appui* qui l'aide à effectuer lui-même un tel découpage sans pour autant « se perdre », puisqu'un artifice typographique reconstitue un schéma « secondaire » structurant l'infinité du procès signifiant. Pourtant, ce schéma fétichise la scansion, en ce sens qu'il risque de se substituer à l'infinité du procès, de se mettre à sa place et de devenir le but, le seul objet du jeu artistique. Nous ajouterons donc, à côté des transformations d'inversion, des néologismes sémantiquement non-justifiés et des lexèmes relevant d'un contexte idéologique « précieux », cette tendance à utiliser la typographie pour marquer les rythmes syntaxiques — comme autant de pièges contribuant à bloquer l'expérience signifiante en un objet étrange, fascinant par sa facture et occultant par là sa production depuis et dans l'infinité signifiante.

3. Composition du texte.

Le principe du fonctionnement phrastique que nous venons de relever, subit des variations d'un bout à l'autre du texte. Il faudrait rappeler ici que l'analyse linguistique rudimentaire à laquelle nous nous livrons, ne se justifie, pour un texte, qu'à condition d'en démontrer la composition propre, le dispositif spécifique. Il ne s'agit pas d'utiliser le texte pour prouver tel aspect de telle théorie syntaxique; encore moins pour affirmer que tous les enchaînements se valent ou sont permis dans ce procès sans début ni fin que serait le texte. Après avoir dégagé le procès du langage et le rejet qui le porte, et après avoir constaté l'ébranlement du thétique qui s'ensuit, il nous faut insister

sur la spécificité de la nouvelle « structure », du nouveau sens, du nouveau dispositif produit par le texte. Ils se sont dessinés d'après le rythme pulsionnel inscrit dans le dispositif morphophonémique [42]. Mais la composition se marque, d'une façon différente et nouvelle, dans les scansions syntaxiques qui supposent des pauses et des variations indéterminées d'intonation. Enfin, elle apparaît dans les modalités selon lesquelles sont employés les enchâssements indéfinis et les suppressions non récupérables.

Après les séquences des p. 296-297 (I) [43] fortement nominalisées (les verbes apparaissent généralement sous une forme participe ou infinitive), les p. 298-299 (II) démontrent une prédominance des formes verbales : toujours des infinitifs, mais généralement le présent, et même un imparfait et un conditionnel. Les suppressions sont toujours multiples et les enchâssements indéfinis, mais l'apparition de fréquents SV, fût-ce dans de telles circonstances, produit un effet de grammaticalité et désambiguïse la signification. La signification, toujours pulvérisée, se centre autour de ces pivots verbaux, se pose plus assurée en eux. Cette modalité spécifique du procédé mallarméen dans cette partie du texte, rejoint la signification de la même partie : le surgissement du Maître, l'imposition de l'Un, le dépassement de la division dans une *sériation numérique*.

Les deux pages suivantes 300-301 (III) reviennent à la *nominalisation :* tous les verbes se présentent transformés en participes passés ou présents, et cet évitement des SV vise une atemporalité que le texte explicite : « l'ultérieur démon immémorial », antérieur à l'apparition du Maître, « né d'un ébat la mer par l'aïeul tentant ou l'aïeul contre la mer une chance oiseuse ». Le futur qui apparaît à la fin de cette partie, succédant à l'atemporalité des participes, saute au-delà du moment présent, dans un avenir prophétique qui s'énonce destructeur (« n'abolira ») par une énonciation apparentée à la folie (« chancellera/s'affalera/folie »).

Le doublet p. 302-303 (IV), pris entre les deux « comme si » en haut à gauche et en bas à droite, favorise aussi la *nominalisation* (les verbes apparaissent au participe passé, formes adjectivales, ou à l'infinitif, sauf la dernière forme qui est une 3e personne du singulier du présent : « berce », et éventuellement « voltige »). Notons les suppressions et enchâssements indéfinis qui camouflent la prédication sans la perdre : « autour du gouffre sans le joncher ni fuir », mais

42. Cf. chap. *B*,I.
43. Cf. en fin de chapitre, le texte intégral d'*Un coup de dés.*

en laissant entrevoir à travers cette possibilité, frôlée, d'effondrement syntaxique, un « tourbillon d'hilarité et d'horreur ».

Les quatre pages suivantes, d'ailleurs écrites en cursives et se détachant des autres pages cursives par le « comme si » concluant la p. 303 et par le « c'était » inaugurant la p. 308 (les deux syntagmes étant en majuscules et participant chacune de son côté à des structures graphiques bien visibles), accumulent des *nominalisations*, par l'évitement du verbe ou par son camouflage dans des participes passés ou des infinitifs. Le présent, temps indivis, se dégage pour accentuer l'atemporalité ou l'omnitemporalité [44]. Son apparition soustrait le verbe à la transformation nominalisante, et, en reconstituant ainsi, dans la structure de surface, le SV, elle signale le fil conducteur de la grammaticalité, à ne pas perdre par la « plume solitaire éperdue » : « irrésistible mais contenu / par sa petite raison virile / en foudre ». Comme le doublet précédent, ces quatre pages connotent le conditionnel, dont « si » et « comme si » apparaissent dans la structure de surface. Elles suggèrent ainsi la possibilité toute conditionnelle des « torsions » syntaxiques au travers, tout de même, d'une *unité maintenue*, quoique éprouvée comme factice ou secondaire : « un roc / faux manoir / tout de suite / évaporé en brumes / qui imposa / une borne à l'infini ». Une suite bien grammaticale, avec verbe au passé simple, vient marquer, sans ambiguïté ici, une borne aux enchâssements et suppressions indéfinis.

Les p. 308-309 (V) se distinguent des autres par l'apparition dans la structure de surface de *nombreux SV* et par la *variation des formes temporelles* en eux : imparfait, conditionnel, 4 subjonctifs imparfaits à la 3e personne du singulier. Ces coordinations de temps verbaux peuvent être interprétées comme des parataxes dans lesquelles le subjonctif imparfait et le conditionnel désignent la condition et le résultat hypothétique. Un découpage, une différenciation subtile de la chronologie où se tient le sujet, est ainsi articulée, une « rythmique », écrit Mallarmé, qui émerge de la « neutralité identique du gouffre ».

La partie suivante (p. 310-311) est articulée sur une phrase matrice *Rien n'aura eu lieu que le lieu;* dans ses divers éléments (difficilement identifiables) sont enchâssées des séquences grammaticalement achevées, mais dont la disposition sur la page tend à suggérer le découpage, l'isolement par rapport aux suites auxquelles elles appartiennent syntaxiquement, et la mise en relation avec d'autres éléments (par

44. Sur la valeur sémantique des temps, cf. Paul Imbs, *L'Emploi des temps verbaux en français moderne*, Klincksieck, 1960; pour le présent, voir p. 12.

condensation, déplacement, etc.). Le lieu, la position thétique, ain énoncé par un futur antérieur qui télescope l'avant et l'arrière pa delà l'omniprésence panchronique, est affirmé à travers une gramm ticalité respectée, aux enchâssements près.

Les deux dernières pages 312-313 (VI) reprennent le présent et l participes présents qui accentuent le *moment* ou bien le *procès* d l'énonciation comme de l'action verbale énoncée. *Excepté peut-êt une constellation* peut être rattaché, comme syntagme adverbial, la phrase matrice de la partie précédente (V). Les nombreux enchâ sements et les suppressions qui les rendent ambigus se rapportent au différents éléments de cette séquence. Les verbes, de nouveau au pr sent ou au participe présent, contribuent à accentuer le message d cette partie : à travers la position de la pensée signifiée, et grâce à u surplus de négativité, un nouveau dispositif s'installe — une conste lation, le poème. *Un coup de dés* affirme ainsi la possibilité de tran gresser le thétique (le syntaxique) en l'excédant.

Six parties du texte se dégagent : I. relâchement des liens syntaxique par des enchâssements indéfinis et des suppressions irrécupérable II. apparition de nombreux SV et affirmation d'une maîtrise syntax que grâce à des suppressions plus facilement récupérables qu'aupa ravant; III. nominalisation avec effet de panchronisme; IV. nomi nalisation avec effet conditionnel et apparitions plus fréquentes, à l surface, de suites achevées et identifiables; V. nouvelle augmentatio de la fréquence des SV et variation des formes temporelles; VI. retou aux nominalisations mais tendance à achever les suites, à grammati caliser les enchâssements et à réduire les suppressions non récupérable Une composition rigoureuse apparaît, constituée à partir des variant internes à la particularité syntaxique que Mallarmé maintient du débu à la fin, et qui consiste en une tendance à excéder le principe de linéa risation phrastique.

Cette composition dont les six mouvements ou parties se trouver correspondre aux six faces du dé, a pu être identifiée au principe de l triade hégélienne [45]. Nous y verrons plutôt une alternance, les deu premiers mouvements posant la disjonction, le 3e et le 4e développan le relâchement du noyau SN-SV, le 5e revenant à la position thétique le 6e rappelant la possibilité de sa rupture : l'ensemble étant l'appare qui rend possible une constellation, un dispositif trans-linguistiqu

45. Le meilleur essai de comparaison entre Mallarmé et le système de Heg étant à nos yeux, celui de J. Hyppolite, « Le coup de dés de St. Mallarmé et l message », in *Les Études philosophiques*, N° 4, oct.-déc. 1958, p. 463-468, où l'au teur présente la tentative mallarméenne comme « la logique de Hegel devenue s propre mise en question ».

faisant passer le sémiotique dans le symbolique, le jeu dans la thèse, le hasard dans l'Un.

En résumé, le texte brise la linéarité de la phrase normative et tend à lui substituer un « polymorphisme » syntaxique. Or, si on remontait dans l'histoire de la syntaxe française, on constaterait que la *normalisation de la phrase* française médiévale s'effectue dans la *prose*, au travers d'une lutte contre la polysémie de la versification et des libertés syntaxiques de celle-ci. La prose la plus ancienne établit, du même geste, une normativité syntaxique et la possibilité d'énoncer une vérité : histoire et narration se confondent dans la mesure où elles signifient le vrai, et s'opposent au rimé, au versifié qui ne le signifie pas [46]. Plus précisément encore, ces phrases prosaïques normatives, qui finiront par réglementer la grammaticalité du français, se constituent comme des *suites* dont les premiers mots sont des éléments conjonctifs liant les suites les unes aux autres de façon telle que le mouvement logique des enchaînements entre suites soit une *succession temporelle* qui recouvre, plus ou moins, la relation logique entre *thème* et *prédicat* [47]. C'est du même coup que se construisent : la phrase linéaire, la narration temporaire (historique) et le récit vraisemblable. Dans l'histoire de la langue même, la *structure syntaxique* semble se consolider en dépendance étroite avec l'usage précis du discours, c'est-à-dire concrètement avec le « genre narratif » : l'une et l'autre sont sous-tendus par la même position du sujet parlant qui extrapole la relation syntaxique thème-prédicat sur les « grandes unités du discours » pour construire une logique de narration [48], ou vice versa.

46. Cf. H. P. Clive et B. Woledge, *Répertoire des plus anciens textes en prose française depuis 849 jusqu'aux premières années du XIII^e siècle*, Genève, Droz, 1964.

47. J. Rychner a constaté ce rapport entre succession temporelle narrative et relation de prédication, dans le texte de *La Mort Artu*, et notamment à propos du rôle de l'élément conjonctif « si ». Cet auteur analyse des relations interphrastiques (pour lui une phrase n'est pas P = SN + SV, mais une unité d'énonciation limitée par une pause conclusive, qui peut comprendre par conséquent plusieurs phrases au sens courant) dans le texte narratif; celles-ci s'avèrent être surtout de l'ordre de la relation logique thème-prédicat, et valoir pour une succession temporelle. De la phrase simple aux enchaînements de suites phrastiques à l'intérieur d'une unité d'énonciation limitée par la pause conclusive, et jusqu'à l'articulation de ses suites dans le texte, la relation prédicative semble dominer la narration. Cf. Jean Rychner, *Formes et Structures de la prose française médiévale :* l'articulation des phrases narratives dans *La Mort Artu*, Genève, Droz, 1970, p. 13-14, 153-232, 244-245.

48. Nous n'abordons pas ici la question de l'influence de la phrase latine sur la constitution de la phrase française. Quelle que soit l'ampleur de cette influence dans le discours profane oral et dans le discours érudit écrit, elle ne saurait que

A la fin du XIX^e siècle une boucle historique de la langue française, comme de la société, semble se clore. La normativité syntaxique qui se constitua dès le premier quart du XIII^e siècle pour ne supporter, par la suite, que des variations internes, s'épuise dans le même mouvement que les ressources de la prose comme narration historique et vraisemblable. Cet épuisement renvoie à une mise en cause du statut du sujet phrasant-récitant : du sujet de la narration [49]. Une nouvelle économie signifiante est en train de se dégager, qui commence par contester la normativité phrastique-narrative, en y introduisant le rythme et la polysémie poétique. Mais il ne s'agit plus de l'ancienne poésie, contrepartie de la narration linéarisante qui réfléchissait la syntaxe linéaire. Cette nouvelle poésie n'est ni poétique ni prosaïque : elle amène son rythme dans la ligne syntaxique, et en ce sens elle poétise la prose; mais elle maintient l'instance thétique en tant que possibilité de vérité et donc de dénotation, et en ce sens elle théorise la poésie. Un genre nouveau naît dans ces mutations, un nouveau type de langage : le texte. Il subvertit la structure phrastique récitative, d'où certaines affinités avec les textes écrits à l'aube de la langue française. — Mallarmé admire *Vathek* de Beckford dans lequel il poursuit sa propre obsession de trouver un état archaïque de la langue française. Mais c'est surtout Joyce, lisant les vieilles bibles du XIII^e siècle, qui pressent l'accomplissement de cette « boucle » dans les systèmes sémiotiques des langues de l'Europe de l'Ouest. En tout cas, la subversion syntaxique consiste précisément à occulter ou à disloquer les conjonctions des suites les unes aux autres, voire à couper la constitution d'une suite achevée (SN-SV). A la place de ces enchaînements linéarisants et introduisant la temporalité, constitués dès les phrases narratives de la prose médiévale, le texte moderne installe des suppressions ou des enchaînements de l'ordre du déplacement et de la condensation. Le *temps* qui est alors énoncé n'est plus le temps linéaire mais une *multiplicité d'instants*. La *vérité* que le texte signifie n'est plus unique mais plurielle et incertaine, et l'objet dénoté est mis en procès. Le sujet parlant y risque son unité : la folie et l'expérience de la drogue représentent ce risque en même temps qu'elles suggèrent que la narration maîtrisée d'un dehors énonçable dans des phrases

---

s'ajouter à ce qui fonctionne comme une pré-condition de son exercice, à savoir l'économie discursive elle-même, l'attitude du sujet parlant vis-à-vis de son acte discursif narratif qui se caractérise essentiellement par une position transcendantale de l'*ego* dominant le temps, l'espace et les rapports logiques, à partir de la maîtrise de son énonciation qu'aucune altérité et aucun *autre* ne viennent troubler autrement qu'au niveau du « contenu » : du fantasme.

49. Cf., chap. *A*,I,13.

linéarisées et temporisantes, est désormais un domaine trop limité sinon intenable dans l'expérience signifiante du sujet.

Un coup de dés, dernier texte de Mallarmé, publié de son vivant dans le numéro de mai 1897 de la revue *Cosmopolis* et, en 1914, par la NRF avec certains changements dans la mise en page, réalise ainsi une adéquation rare entre le dispositif sémiotique et la dénotation : l'objet de la dénotation textuelle, c'est aussi le fonctionnement sémiotique du texte. Le drame du sujet écrivant, qui se confond avec le drame d'un sujet ontologique ou historique dans le signifié du texte, découvre la syntaxe et la composition qui en elles-mêmes pratiquent ce drame. Le décalage de la « forme » et du « contenu » est ici réduit au minimum : les phrases, comprimées et emboîtées dans une constellation souple, mobile, mais nécessairement grammaticales, plus-que-syntaxiques, exposent par leur facture ce qu'elles énoncent, à savoir que la maîtrise symbolique (grammaticale, logique) est une limite entre la perte symbolique (la « folie ») et ce surplus de symbolicité qu'est le texte moderne.

Le fait que le texte énonce les implications subjectives et ontologiques de ce qu'il est en train d'effectuer à travers le système même du langage, apparente ce dédoublement à une relation entre langue-objet et métalangue. Nous allons aborder cette problématique à propos de Lautréamont [50], puisqu'elle est explicitée dans les *Poésies* mieux encore qu'elle ne l'est ici. Signalons dès maintenant que, si une telle somme de la langue-objet et de la métalangue a pu être visée, son accomplissement est à jamais impossible, du fait même de la synchronie des deux processus. Pareille tentative dévoile avant tout l'impossibilité d'une métalangue qui prétendrait décrire une langue-objet sans être atteinte par les opérations sémiotiques agissant celle-ci. En transposant la négativité pulsionnelle jusqu'au refuge le plus solide de la normativité symbolique : la syntaxe, le texte fait éclater cette instance non pas pour la détruire, mais pour la redisposer en une « constellation » — dispositif sémiotique — dont la composition a retenu les irruptions pulsionnelles laissées libres par la symbolisation. Contre le point et la ligne, l'espace signifiant s'ouvre à travers et dans le langage, retrouvant ce qui, dans les conditions matérielles nécessaires à l'avènement du langage, le précède et l'excède. Le geste, la voix, la charge pulsionnelle détruisant toute stase, *tout ce hasard dont, par une coupure inaugurant la concaténation, émergera le langage*, — est retiré dans le langage et il est ainsi donné au sujet. Par-delà le point dénoté-signifié, par-delà la ligne syntaxique et la communi-

50. Cf. chap. *B*,IV,3 et *B*,IV,4.

cation symbolique, le sujet alors mis en procès éprouve, jusque dans sa garantie suprême qu'est la syntaxe, qu'un ordonnancement, une numérotation, une concaténation, « un coup de dés » n'aboliront jamais le hasard. Il touche ainsi ce que le seuil et lès troubles du langage laissent entrevoir : l'espace de la contradiction hétérogène sous-jacent à la nomination et à la concaténation phrastique. Comme le dit Mallarmé à Gide, la composition et la syntaxe de cette phrase-texte sont l'acte par excellence qui est signifié par le même texte : « ... le rythme d'une phrase au sujet d'un acte, ou même d'un objet, n'a de sens que s'il les imite, et figuré sur le papier, repris par la lettre à l'estampe originelle, n'en sait rendre, malgré tout, quelque chose [51]. » « Ne trouvez-vous pas que c'est un acte de démence? », demandait Mallarmé à Valéry, premier témoin de cet écrit étrange à syntaxe sur-réglée. En oubliant l'ironie de la question, Valéry y voyait plutôt l'acte suprême d'une nouvelle morale [52], un équivalent de la morale, une poétique; quand, en fait, un « tourbillon d'hilarité et d'horreur » s'étale, par lequel le sujet emporte les lois du langage pour creuser, à travers elles, ce qui résume, d'un « intérieur » trans-subjectif, leur rythme infini.

51. o.c., p. 1582.

52. « Où Kant, naïvement, peut-être, avait cru voir la Loi Morale, Mallarmé percevait sans doute l'Impératif d'une poésie, une Poétique. » (*Variétés*, t. II Gallimard, 1929, p. 175.)

UN COUP DE DÉS

JAMAIS

QUAND BIEN MÊME LANCÉ DANS DES CIRCONSTANCES ÉTERNELLES

DU FOND D'UN NAUFRAGE

SOIT
que

l'Abîme

blanchi
étale
furieux
sous une inclinaison
plane désespérément

d'aile

la sienne
par

avance retombée d'un mal à dresser le vol
et couvrant les jaillissements
coupant au ras les bonds

très à l'intérieur résume

l'ombre enfouie dans la profondeur par cette voile alternative

jusqu'adapter
à l'envergure

sa béante profondeur en tant que la coque

d'un bâtiment

penché de l'un ou l'autre bord

surgi
inférant
de cette conflagration

que se

comme on menace

l'unique Nombre qui ne peut pas

hésite
cadavre par le bras
plutôt
que de jouer
en maniaque chenu
la partie
au nom des flots

un

naufrage cela

hors d'anciens calculs
où la manœuvre avec l'âge oubliée

jadis il empoignait la barre

à ses pieds
de l'horizon unanime

prépare
s'agite et mêle
au poing qui l'étreindrait
un destin et les vents

être un autre

Esprit
pour le jeter
dans la tempête
en reployer la division et passe fier

écarté du secret qu'il détient

envahit le chef
coule en barbe soumise

direct de l'homme

sans nef
n'importe
où vaine

ancestralement à n'ouvrir pas la main
crispée
par-delà l'inutile tête

legs en la disparition

à quelqu'un
ambigu

l'ultérieur démon immémorial

ayant
de contrées nulles
induit
le vieillard vers cette conjonction suprême avec la probabilité

celui
son ombre puérile
caressée et polie et rendue et lavée
assouplie par la vague et soustraite
aux durs os perdus entre les ais

né
d'un ébat
la mer par l'aïeul tentant ou l'aïeul contre la mer
une chance oiseuse

Fiançailles

dont
le voile d'illusion rejailli leur hantise
ainsi que le fantôme d'un geste

chancellera
s'affalera

folie

N'ABOLIRA

COMME SI

Une insinuation

au silence

dans quelque proche

voltige

simple

enroulée avec ironie
ou
le mystère
précipité
hurlé

tourbillon d'hilarité et d'horreur

autour du gouffre
sans le joncher
ni fuir

et en berce le vierge indice

COMME SI

plume solitaire éperdue

sauf

que la rencontre ou l'effleure une toque de minuit
et immobilise
au velours chiffonné par un esclaffement sombre

cette blancheur rigide

dérisoire

en opposition au ciel
trop
pour ne pas marquer
exigûment
quiconque

prince amer de l'écueil

s'en coiffe comme de l'héroïque
irrésistible mais contenu
par sa petite raison virile
en foudre

soucieux
expiatoire et pubère
muet

La lucide et seigneuriale aigrette
au front invisible
scintille
puis ombrage
une stature mignonne ténébreuse
en sa torsion de sirène

par d'impatientes squames ultimes

rire

que

SI

de vertige

debout

le temps
de souffleter
bifurquées

un roc

faux manoir
tout de suite
évaporé en brumes

qui imposa
une borne à l'infini

C'ÉTAIT
issu stellaire

CE SERAIT
pire
non
davantage ni moins
indifféremment mais autant

EXISTÂT-IL
autrement qu'hallucination éparse d'agonie

COMMENÇÂT-IL ET CESSÂT-IL
sourdant que nié et clos quand apparu
enfin
par quelque profusion répandue en rareté
SE CHIFFRÂT-IL

évidence de la somme pour peu qu'une
ILLUMINÂT-IL

LE HASARD

Choit
la plume
rythmique suspens du sinistre
s'ensevelir
aux écumes originelles
naguères d'où sursauta son délire jusqu'à une cime
flétrie
par la neutralité identique du gouffre

RIEN

de la mémorable crise
ou se fût
l'événement

accompli en vue de tout résultat nul
humain

N'AURA EU LIEU
une élévation ordinaire verse l'absence

QUE LE LIEU
inférieur clapotis quelconque comme pour disperser l'acte vide
abruptement qui sinon
par son mensonge
eût fondé
la perdition

dans ces parages
du vague
en quoi toute réalité se dissout

EXCEPTÉ
à l'altitude
PEUT-ÊTRE
aussi loin qu'un endroit

fusionne avec au-delà

hors l'intérêt
quant à lui signalé
en général
selon telle obliquité par telle déclivité
de feux

vers
ce doit être
le Septentrion aussi Nord

UNE CONSTELLATION

froide d'oubli et de désuétude
pas tant
qu'elle n'énumère
sur quelque surface vacante et supérieure
le heurt successif
sidéralement
d'un compte total en formation

veillant
doutant
roulant
brillant et méditant

avant de s'arrêter
à quelque point dernier qui le sacre

Toute Pensée émet un Coup de Dés

III. INSTANCES DU DISCOURS ET ALTÉRATION DU SUJET

« Un autre est ce que j'aime et moi-même je me hais; mais cet autre se change en roc si j'ouvre mes ailes; si je retombe à terre, il monte au ciel;

quand je ne cesse de le poursuivre il ne cesse de fuir; à mes appels il reste sans réponse; et plus je le cherche, plus à mes regards il se cache. »

Giordano Bruno, *Des fureurs héroïques*, Éd. « Les Belles Lettres », 1954, p. 158.

1. Locution et fiction.

La pragmatique américaine et la philosophie analytique anglaise ayant attiré l'attention sur le fait que le langage est un acte accompli par un sujet, E. Benveniste a formulé nettement « la différence profonde entre le langage comme système de signes et le langage assumé comme exercice par l'individu [1] ». Dans le second cas, le langage se donne comme une locution : comme une économie articulée par des *instances* que marquent les *pronoms:* lieux ponctuels dans un procès, stases d'un flux, présences momentanées dans l'usage normatif du langage. Nous appellerons « usage normatif » tous les emplois dénotatifs du langage, qu'ils soient de l'information simple ou de la perlocution (au sens d'Austin [2]), visant à des effets sur le destinataire. Dans tous les cas, la subjectivité se laisse localiser un instant dans un pronom qui, sans être isolé en soi, maintient des relations définies avec les autres. Du point de vue de cette instantanéité de la subjec-

1. *Problèmes de linguistique générale*, Gallimard, 1966, p. 254.
2. Cf. *Quand dire, c'est faire*, Éd. du Seuil, 1970.

ivité dans l'usage normatif du langage, l'*ego* toujours transcendant et surplombant l'allocution, ne s'isole qu'en s'opposant à *tu*. Cette polarité asymétrique fonde la dialectique de la communication et permet de situer comme un tiers, en dehors de l'allocution, une troisième personne, une non-personne, inclue un instant dans le discours de « je ».

Si une telle stratégie assure la fonction socio-symbolique du langage, on peut se demander ce qu'il advient lorsque les instances défient leurs positions : lorsque le *procès* du sujet emporte son *instance* surplombant l'allocution, et introduit les effets de la dialectique je/tu/il à l'intérieur de chacune de ces stases pronominales, c'est-à-dire en somme à l'intérieur de la possibilité même d'une instance. Que, dans l'énoncé, « je » s'oppose à « tu », ne laisse pas toujours intact « je », mais devient souvent le prétexte pour que dans « je » s'énonce la division qui le constitue. Cette division que nous avons observée dans la contradiction hétérogène entre sémiotique et symbolique, et qui se manifeste dans les rythmes phonétiques et morphophonémiques comme dans la modification syntaxique et la composition, agit également à ce niveau de l'usage linguistique où la subjectivité se signifie en instances. On observe alors, comme nous le verrons dans *les Chants de Maldoror*, une fluctuation du sujet de l'énonciation : d'abord posé comme appel de l'autre ou en lutte avec lui, il tend à prendre sa place ou à intégrer cette opposition en énonçant des troisièmes personnes, des « personnages », qui prennent en charge l'énonciation.

Or, cette économie est spécifique de toute fiction, et nous avons pu le démontrer en ce qui concerne le roman classique [3]. Plus encore et plus profondément, elle constitue le fantasme. L'irruption pulsionnelle dans le domaine symbolique perturbe la position thétique et, de ce fait, tout le dispositif ordonné des instances discursives que celle-ci commande. Porté par l'onde pulsionnelle, le procès trouble les places de la combinatoire pronominale après avoir négativisé l'instance symbolique. L'irruption pulsionnelle demande une réponse à l'instance symbolique, mais celle-ci ne peut la lui donner que symboliquement : le symbolique répond donc à la pulsion par un *manque*, et la pousse ainsi à interroger toute synthèse, toute chaîne, toute structure. Au niveau de l'instance de l'énonciation, la pulsion éclipse la position du « je » [4], mais pour reproduire dans le discours ses dépendances des autres (« tu », « il »). La fluctuation des instances

3. Cf. *Le Texte du roman*, Approche sémiologique d'une structure discursive transformationnelle, La Haye, Mouton, 1970, chap. III : « La transformation actantielle ».

4. Lacan parle d'un *fading* de l'énonciation, cf. *Écrits*, p. 816.

pronominales dans le fantasme traduit donc, une fois de plus, l'irruption d'une charge non liée qui rejette les structurations identifiantes et donc toute instance. Ce rejet du symbolique se donne maintenant comme un rejet de l'identité telle que la pose la distribution *je/tu/il*. Non pas que les frontières de ce dispositif soient effacées; mais des permutations et des superpositions s'opèrent, signifiant que l'unité du sujet se divise et se multiplie, de sorte qu'il peut occuper en même temps toutes les instances du discours. Ces *instances* ne sont plus alors que des *charnières*, qui permettent d'arrêter un instant le procès signifiant mais pour le relancer immédiatement vers d'autres « instances ». La subjectivité qu'une telle économie révèle n'est pas la subjectivité ponctuelle et localisable de l'usage normatif du langage. Une subjectivité kaléidoscopique se dégage dans les *passages* d'une charnière à une autre, et ne réside que dans ces passages-là. Ce statut des instances subjectives dans la *fiction* rappelle la définition que R. Jakobson a donnée des pronoms dans la *locution*, lorsqu'il les a désignés par le terme de *shifters*, embrayeurs, qui translatent le code dans le message, le procès de l'énoncé dans le procès de l'énonciation, les divers protagonistes de l'un dans l'autre, et vice versa [5]. Si on ajoute qu'un *shifter* est une classe de mots dont le sens varie avec la situation, on souligne mieux la fonction de ces indicateurs de la subjectivité (mobile) dans le langage, que sont les pronoms. C'est donc dans la *locution* elle-même que les pronoms jouent le rôle d'échangeurs entre divers niveaux et aspects de l'acte et du système linguistiques. La *fiction* ne ferait alors que mettre en évidence le caractère de charnière de ces instances, en faisant jouer les translations non seulement entre code et message, énoncé et énonciation, mais dans tous les sens et à l'intérieur de chacune de ces divisions. De même que pour la syntaxe nous avons pu observer une possibilité « exagérée » de transformations et plus spécifiquement d'emboîtements et de suppressions, de même au niveau des instances subjectives nous observons une tendance exagérée à la shiftérisation, le sujet de l'énonciation occupant tous les postes subjectifs possibles, ce qui revient à produire toutes les situations discursives possibles entre *je/tu/il*. On peut dire que la fiction produit une *permutation incessante des shifters*. C'est dire que le procès signifiant est exploré selon toutes ses possibilités de se structurer en tant qu'acte d'énonciation (allocution), et qu'en conséquence le « je » qui normalement transcende cet acte, à force de shiftérisation et de permutation, cesse d'être un

5. « Les embrayeurs, les catégories verbales et le verbe russe », in *Essais de linguistique générale*, p. 176-196.

point fixe localisable mais devient multipliable selon les situations de discours. « Je » n'est plus « un », il y a plusieurs « je » -s et donc plusieurs « un » -s qui ne sont pas des répétitions du même « je » mais de diverses positions (en « tu », en « il ») de l'unité. Par permutation des shifters, la fiction multiplie l'un, mais ne le détruit pas, ne le forclot pas : elle fait de ces « uns » un réseau qui tient ensemble.

La structure du fantasme, mais aussi de l'hallucination psychotique, se dessine dans cette économie qui suspend la fixité du pôle de l'énonciation pour y faire apparaître la dialectique à *l'autre*, lui-même vacillant puisque lieu de contradiction. La fiction utilise cette économie. Mais contrairement à la psychose hallucinatoire, elle ne troue pas la position de *l'autre :* la fiction maintient l'instance symbolique et celle du destinataire, et, de ce fait, elle se structure *comme une pratique*. Mais en portant la négativité jusqu'à ces instances-là, la fiction les énonce comme des *lieux de contradiction* et donc comme des lieux de passage, comme des charnières. Ce faisant, elle produit des énoncés de l'ordre du fantasme, mais ne s'identifie pas à lui puisqu'elle les subordonne d'une part à une fonction idéologique, d'autre part et essentiellement à une *nouvelle formalité:* nouvelle matrice d'énonciation. Le fantasme joue le rôle d'intermédiaire entre l'ancienne énonciation (l'énonciation normative) et le nouveau dispositif d'énonciation. Dans l'économie de la fiction, le fantasme occupe la place charnière, destructrice et formatrice, « avant » que ne soit fixé le nouveau dispositif signifiant.

Qu'est-ce qui différencie, alors, le texte moderne d'une telle économie proprement fictionnelle?

La narration classique camoufle le fantasme par la convention des personnages, ou par des justifications logiques multiples, que les études des relations actantielles ou des fonctions narratives ont examinées [6]. En se libérant de ces conventions, le texte moderne présente le fantasme à nu, en tant que production d'un conflit dans l'instance du sujet de l'énonciation; le texte moderne se destine même spécifiquement à présenter ce conflit en tant que tel. En abandonnant les conventions justificatoires propres au récit classique, le texte moderne s'approche de la facture du « roman noir » ou du « roman fantastique » qui seuls permettaient l'exposition fanstasmatique, évidemment justifiée par le caractère du « genre ». On a souvent noté la parenté des *Chants de Maldoror* avec la tradition du roman noir anglais ou du roman populaire contaminé par ce genre. Mais,

6. Vl. Propp, *Morphologie du conte*, Gallimard, 1970; « Analyse structurale du récit », in *Communications*, N° 8, 1966; etc.

s'il n'observe pas les justifications fictionnelles classiques, le texte abandonne aussi la sécurité que pouvait fournir l'appartenance à un *genre*. Il se construit alors explicitement comme une exploration des ressources fantasmatiques, donc, en somme, de la transformation d'une économie de locution en une économie de fiction.

2. Le dédoublement de l'instance subjective : « Les Chants de Maldoror ».

Plusieurs passages des *Chants* évoquent un sujet poétique divisé : « Je jette un long regard de satisfaction sur la dualité qui me compose [...] et je me trouve beau [7] ! » Cette dualité est ressentie comme corporelle ou bien remarquée dans la structure des objets « naturels » : « Inclinez la binarité de vos rotules vers la terre et entonnez un chant d'outre-tombe [8] »; « ... une de tes mains arrêtait la binarité de mes bras dans son étau [...] [9] »; « ... binarité des poteaux de la guillotine [10] ».

Mais ce binarisme (du corps propre) condense en fait la polarisation que représente le couple « sujet de l'énonciation » — « Maldoror ». Ce doublet dont les constituants sont inséparables tout au long du texte, induit les dédoublements dans chacun des termes. Ainsi, dans une de ses multiples incarnations, Maldoror est explicitement décrit comme *double :* « La forme grisâtre qui m'apparaissait n'était pas un fou. Le bloc plastique que j'apercevais n'était pas une frégate. La chair cristallisée que j'observais n'était pas un cormoran. Je le voyais maintenant, l'homme à l'encéphale dépourvu de protubérance annulaire! (suit la description ornithologique empruntée à *l'Encyclopédie d'Histoire Naturelle* du docteur Chenu) [...] Avec quelle satisfaction de n'être pas tout à fait ignorant sur les secrets de son *double organisme*, et quelle avidité d'en savoir davantage, je le contemplais dans sa métamorphose durable [11] ! »

Chaque pôle de la relation duelle étant ainsi divisé en soi, ce n'est pourtant qu'à force de s'opposer l'un à l'autre qu'ils se constituent. Mais cette opposition ne reste pas externe, à la manière d'une polarité kantienne; les deux opposés s'interpénètrent, de sorte que l'autre

7. o.c., p. 339.
8. o.c., p. 293.
9. o.c., p. 309.
10. o.c., p. 281.
11. o.c., p. 269-271; *nous soulignons.*

génère dans l'un un « héros imaginaire ». — « Vous avez reconnu le *héros imaginaire* qui, depuis un long temps, *brise* par la pression de son individualité ma malheureuse intelligence! Tantôt Maldoror se rapproche de Mervyn [...] [12]. » Plusieurs parties des *Chants* résument cette brisure de l'instance unaire telle qu'en sortent d'autres unités semblables mais en contradiction entre elles. On citera l'exemple des deux adolescents sortis du ventre de l'araignée : même si elle leur donne successivement son amour, ils se battent sans cesse dans l'eau et la forêt [13]. Division, multiplication — l'opération est ouverte et peut aller à l'infini; l'important n'étant pas de la calculer mais de désigner qu'elle menace l'unité. — « Deux tours énormes s'apercevaient dans la vallée [...]. En les multipliant par deux, le produit était quatre [...] mais je ne distinguai pas très bien la nécessité de cette opération arithmétique [14]. » On peut rappeler, dans le même ordre d'opérations, les calculs mallarméens sur les pages et les divisions du public pour le livre théâtral [15]. Ainsi pluralisé (pulvérisé), « je » n'est plus une instance; mis en procès (au sens de Kafka) par l'autre introjecté, « je » est un mouvement rythmique, une dynamique ondulatoire. — « Viel océan, tu es le symbole de l'identité [...] [16]. » On peut suivre plus précisément cette ondulation de l'instance subjective. La lutte avec l'autre fait que « je » *est* et *n'est pas:* « ... c'est moi-même qui parle. [...] c'est moi-même, à moins que je ne me trompe [...] [17] »; ensuite, « je » glisse hors de la locution et se nomme « il », et cette sortie hors allocution fait perdre, une seconde, le fil du sens, de sorte que, sur fond de non-sens, le rire puisse éclater : « Il y aura, dans *mes* chants, une preuve imposante de puissance [...] *Il* chante pour lui seul, et non pour ses semblables. Il ne place pas la mesure de son inspiration dans la balance humaine. Libre comme la tempête, il est venu échouer, un jour, sur les plages indomptables de sa terrible volonté! *Il* ne craint rien, si ce n'est *lui-même*! Dans ces combats surnaturels, il attaquera l'homme et le Créateur [...] qu'il soit maudit [...] celui qui persiste à ne pas comprendre les kanguroos implacables du *rire* et les poux audacieux de la caricature [18]! » « Je » extirpé de sa position s'accroche donc à un « il » qui, étant hors dialogue, ne désigne *aucun énonciateur*

12. o.c., p. 323; *nous soulignons.*
13. o.c., p. 304 sq.
14. o.c., p. 224.
15. Cf. chap. *C*,VIII,6.
16. o.c., p. 55.
17. o.c., p. 258.
18. o.c., p. 224; *nous soulignons.*

de l'acte discursif en cours mais qui marque simplement et objectivement la *possibilité d'une instance de discours* [19]. Si le rire, proche de l'hypnose, se déclenche par le mouvement de ce déracinement, il est toujours un rire de la signification maintenue. Or, un troisième moment de ce procès que subit l'instance subjective est indiqué dans *les Chants :* la perte de l'image spéculaire, le vide symbolique et subjectif dont Mallarmé a pu parler dans ses lettres et que Lautréamont décrit dans le trajet même des *Chants.* — « ... briser cette glace, en éclats [...]. Ce n'est pas la première fois que le cauchemar de la *perte momentanée de la mémoire* établit sa demeure dans mon imagination, quand, par les inflexibles lois de l'*optique*, il m'arrive d'être placé devant la méconnaissance de ma propre image [20] ! »

Cet éclatement de l'identité se donne directement comme produit sous la menace d'un père tout puissant, écrasant, privant le « je » de son corps, de sa peau, de son scalp (déplacement de la castration), et qui l'entraîne ainsi dans le circuit des hallucinations. Ainsi, dans le *Chant quatrième*, le fils semble « docile au conseil de la paternité [21] », mais, dès qu'il n'est plus observé, il trompe le père, et ce mouvement d'acceptation et de refus du rôle législateur (du langage et de tout comportement) tenu par le père, ouvre le fantasme : « Sur le mur de ma chambre, quelle ombre se dessine, avec une puissance incomparable, la fantasmagorique projection de sa silhouette racornie [22] ? » Le fantôme ainsi fantasmé est scalpé : « ... privation momentanée de la peau qui recouvre le dessus de ta tête [23] »; « ... moi, aussi, j'avais été scalpé [...] [24]. » Le fantôme n'a pas de corps : « Écoute, à moins que tu ne sois la faible condensation d'un brouillard (tu caches ton corps quelque part, et je ne puis le rencontrer) [...] [25]. » « Cherchons ce corps introuvable, que cependant mes yeux aperçoivent : il mérite, de ma part, les marques les plus nombreuses d'une admiration sincère. Le fantôme se moque de moi : il m'aide à chercher son propre corps. Si je lui fais signe de rester à sa place, voilà qu'il me renvoie le même signe [26]... »

19. Nous avons rappelé chap. *A*,I,7, note 78, le rapport étroit existant entre le pronom personnel de la troisième personne et le verbe « être » dans certaines langues.
20. o.c., p. 243; *nous soulignons.*
21. o.c., p. 237.
22. *Ibid.*
23. o.c., p. 239.
24. o.c., p. 243.
25. o.c., p. 241.
26. o.c., p. 242.

Que l'autre soit du pur signifiant implique en réciprocité que le corps ne soit rien d'autre non plus, et cet effritement de *toute substance identifiable* entraîne d'abord la production de tout le tissu discursif des fantasmes. Pourtant, leur étoffe n'est guère solide : le rejet atteint jusqu'aux formations substitutives fantasmatiques qui n'auraient existé que pour le servir. La paralysie, le corps catatonique, la douleur, et une métamorphose aux limites de l'humain : voilà le bord qu'atteint le rejet attaquant le jugement et l'instance subjective. — « Les articulations demeurent paralysées, dès que je commence mon travail [27]. » Mais il continue à écrire « en distillant la bave de (sa) bouche carrée » : « Je n'ai pas à remercier le Tout-Puissant de son adresse remarquable; il a envoyé la foudre de manière à couper précisément mon visage en deux [...] [28]. » Ces états de « catalepsies léthargiques [29] », si proches de la perte symbolique, n'ont pourtant « aucune ressemblance avec la mort », ce qui veut dire peut-être qu'ils ne lui ressemblent que trop. Dire qu'ils sont de l'ordre du rêve rassurera sans doute le lecteur, et Lautréamont le dit : « Je rêvais que j'étais entré dans le corps d'un pourceau [...] je n'appartenais plus à l'humanité [30]! » Une série de « dégradations » et de « métamorphoses » constitue alors le procès du sujet ainsi libéré de son unité locutrice : « Revenir à ma forme primitive fut pour moi une douleur si grande, que, pendant les nuits, j'en pleure encore [31]. » Mais ce procès ne va pas jusqu'à la chute asymbolique définitive, il reste une *lutte* — condition du *chant* quoique perte du *jugement :* « Qui ne sait pas que, lorsque la lutte se prolonge entre le moi, plein de fierté, et l'accroissement terrible de la catalepsie, l'esprit halluciné perd le jugement [32]? »

Dans la mesure où la fiction retrouve le lieu relativement fixe d'une énonciation, elle mime, à partir de lui, cette économie de division et de poudroiement de l'unité, en trouvant un actant pour chacun des éléments de cette pluralisation. Corps morcelé, objets hétéroclites, heurts, haines, guerres éternelles. — Ainsi, le début du *Chant IV :* « ... quand on effleure, à peine, le corps humain, avec la main, la peau des doigts se fend, comme les écailles d'un bloc de mica qu'on brise à coup de marteau [...] [33]. » Suivent les énoncés hétéroclites : temples de Denderah — guêpes — pôles — glaçons — Créateur — comètes —

27. o.c., p. 95.
28. o.c., p. 96.
29. o.c., p. 244.
30. o.c., p. 244.
31. o.c., p. 247.
32. o.c., p. 281.
33. o.c., p. 214.

« je » sur son lit qui « rougit pour l'homme » — matelot « coupé en deux par la bise », etc. A travers ce tourbillon d'éléments qui sont autant des signifiants que des objets et des pulsions s'attachant les uns aux autres, la *fiction*, qui continue à articuler ce chaos, le fait au nom de « je » : « ... moi [...] j'existe toujours comme le basalte [34] ! »

Pourtant, ce « moi » fictionnel n'a pas d'identité, celle-ci est le don des anges : « Au milieu, comme au commencement de la vie, les anges se ressemblent à eux-mêmes : n'y a-t-il pas longtemps que je ne me ressemble plus! L'homme et moi, claquemurés dans les limites de notre intelligence, [...] nous nous écartons, avec le tremblement de la haine, en prenant deux routes opposées, comme si nous nous étions réciproquement blessés avec la pointe d'une dague! On dirait que l'un comprend le mépris qu'il inspire à l'autre; [...] Eh bien, soit! que ma guerre contre l'homme s'éternise, puisque chacun reconnaît dans l'autre sa propre dégradation [...] puisque les deux sont des ennemis mortels [...] moi, seul, contre l'humanité [35]. » Mais cette guerre se mènera dans le langage : l'homme avec sa langue, celui qui chante avec son chant : « ... la sonorité puissante et séraphique de la harpe deviendra, sous mes doigts, un talisman redoutable. [...] Cette guerre terrible jettera la douleur dans les deux partis : deux amis qui cherchent obstinément à se détruire, quel drame [36] ! »

A l'égard d'un tel procès disposé en fiction, l'unité subjective ne peut apparaître que comme retour sécurisant à l'unité originelle immémoriale et aquatique avec le corps de la mère, ou comme état inanimé, inhumain, mort. Ainsi : « ... un homme, qui se rappelle avoir vécu un demi-siècle sous la forme de requin dans les courants sous-marins qui longent les côtes de l'Afrique [...] [37] », ou bien : « C'est un homme ou une pierre ou un arbre qui va commencer le quatrième chant [38]. »

S'il n'y a d'*identité* qu'angélique, en fusion avec la mère ou morte, alors le *procès signifiant* ne saurait être qu'une lutte où « je » livre un combat incessant avec l' « autre » que représente, dans le passage précédemment cité, l'homme. Ami en même temps qu'objet de mépris, cet autre-destinataire du discours et donc détenteur de sa signification, est une projection de « je ». Mais, dans *Les Chants*, « je » ayant reconnu dans l' « autre » son négatif, y place la négativité qui le constitue. En conséquence, *l'autre* est pris dans le processus signifiant du « je », et dès lors ce processus devient le terrain d'une lutte. La

34. o.c., p. 216.
35. o.c., p. 216-217.
36. o.c., p. 217.
37. o.c., p. 240.
38. o.c., p. 214.

cohabilitation « je »/ « autre » étant nécessairement conflictuelle, elle reproduit le moment constitutif de la symbolicité, le moment du *fort-da*, de négation-affirmation, de la contradiction. L'opération dominante, celle du rejet, se dégage au-delà du narcissisme qui a pu constituer le « je » de la locution. Le narcissisme emporté par le rejet emporte « je » dans le procès où, provisoirement, le fantasme peut cristalliser — secours supplémentaire pour le narcissisme — avant d'être emporté lui aussi à son tour dans le rythme de la production. Le mouvement oscille ainsi entre l'identification narcissique et le rejet, sans qu'un refoulement solide puisse s'installer, et sans non plus que l'instance subjective soit entièrement emportée dans une asymbolie pourtant menaçante. C'est la « sonorité puissante et séraphique de la harpe » qui représente cette oscillation productrice de la fiction : une harpe — arme redoutable qui perpétue la lutte entre « je » et l' « autre » sans pour autant leur permettre de se séparer.

3. Qui est « tu »?

Dès le début, « tu » auquel le texte s'adresse est le destinataire, le *lecteur*, objet de questionnement ou d'exclamation, en tout cas de haine : « Lecteur, c'est peut-être la haine que tu veux que j'invoque dans le commencement de cet ouvrage[39]! » De cet « hypocrite lecteur », « semblable » et « frère », Lautréamont exige une attitude non moins négative vis-à-vis de l'énoncé qui lui sera adressé : « ...car, à moins qu'il n'apporte dans sa lecture une logique rigoureuse et une tension d'esprit égale au moins à sa défiance, les émanations mortelles de ce livre imbiberont son âme comme l'eau le sucre[40]. » Posé en face du « je » et dissous par lui, « tu » est déjà un « il », et Lautréamont emploie pour désigner son lecteur, successivement et sans justification, la deuxième et la troisième personne : « Que le lecteur ne se fâche pas contre moi, si ma prose n'a pas le bonheur de lui plaire. Tu soutiens que mes idées sont au moins singulières. Ce que tu dis là, homme respectable, est la vérité; mais, une vérité partiale[41] »; « Que ne puis-je regarder à travers ces pages séraphiques le visage de celui qui me lit. S'il n'a pas dépassé la puberté, qu'il s'approche. Serre-moi

39. o.c., p. 37.
40. o.c., p. 35.
41. o.c., p. 262.

contre toi, et ne crains pas de me faire du mal [42] ». Mais la permutation entre « tu » et « il » aboutit à une autre, cette fois plus radicale, parce qu'effaçant la polarité « je »/ « tu »; dans un moment de tension, « je » et « tu » se joignent : « Serre-moi contre toi, et ne crains pas de me faire du mal; rétrécissons progressivement les liens de nos muscles. Davantage. Je sens qu'il est inutile d'insister; l'opacité, remarquable à plus d'un titre, de cette feuille de papier, est un empêchement des plus considérables à l'opération de notre complète jonction [43]. » La feuille de papier et le texte qui s'y compose, maintiennent ainsi la possibilité de distinction et donc de lutte entre les deux instances, permettant leur permutation mais empêchant leur identification complète qui signifierait en somme la suppression de l' « autre » au profit du « je ». Le texte empêche la forclusion de l' « autre » mais expose la lutte à mort du « je » avec lui, et cette négativité est, par le texte, constructive d'une nouvelle *identité-procès*.

Aussi ne s'étonnera-t-on pas de constater que « tu » est une façon de nommer « je », que « tu » cache « je ». Dans ce passage, par exemple, où le jeune homme, le « tu » auquel s'adresse le « je » écrivant, est bien Ducasse puisque Dazet est son ami : « Toi, jeune homme, ne te désespère point; car, tu as un ami dans le vampire, malgré ton opinion contraire. En comptant Dazet, tu aura deux amis [44]. » Le rapport entre le nom et le pseudonyme Ducasse/Lautréamont [45] exemplifie cette division du « je » qui ne supprime pas la place de l' « autre », mais la prend en soi de façon à altérer la locution en une fiction : en un « chant ».

L'oscillation totalisante qui en résulte pour produire cette totalité ouverte qu'est le texte, trouve sa figure dans l'océan qui d'ailleurs est un « tu ». — « Viel océan, tu es le symbole de l'identité : toujours égal à toi-même. Tu ne varies pas d'une manière essentielle, et, si tes vagues sont quelque part en furie, plus loin, dans quelque autre zone, elles sont dans le calme le plus complet. Tu n'es pas comme l'homme [...] [46]. »

« Tu » peut être par conséquent tout ce qui, dans « je », présentifie l'opposition, cristallise la négativité : l'*homme*, arrêt du procès et objet d'*attaque* [47]; l'*enfant*, lorsqu'on lui conseille de se débarrasser

42. o.c., p. 290.
43. *Ibid.*
44. Éd. 1868; dans les o.c. selon l'édition de 1869 : « En comptant l'acarus sarcopte qui produit la gale, tu auras deux amis! » (p. 91.)
45. Cf. chap. *A*,IV,6.
46. o.c., p. 55.
47. o.c., p. 43.

de son semblable, mais il est « il » en opposition avec l'homme : « Lui, ne trahit pas, ne connaissant pas encore le mal [...] [48] »; dans la série des pauvres, vicieux, négatifs, castrés et à cause de tout cela valorisés, il faut citer la *prostituée :* « Je *te* préfère à lui; parce que j'ai pitié des malheureux [49] »; mais aussi la *jeune fille* innocente [50]; ainsi que le *coupable :* « Disparais le plus tôt possible loin de moi, coupable à la face blême [51] ! »; le *voyageur* proscrit égaré dans des contrées étrangères [52]; le *scalpé* [53]; l'*hermaphrodite* par rapport auquel « je » est féminisé et humilié : « Ne te réveille pas, hermaphrodite [...] Je suis indigné de n'avoir pas plus de nerfs qu'une femme, et de m'évanouir, comme une petite fille, chaque fois que je réfléchis à ta grande misère [54]. »

La différence entre « je » et « tu » s'avère être coextensive à la *différence sexuelle*, et toute perturbation de la polarité allocutoire entraîne ou suit des interférences entre les deux sexes. C'est une façon de marquer que la différence sexuelle est corrélative des différences entre les instances discursives : que l' « autre » est l' « autre sexe ». D'ailleurs, le premier « autre » avec lequel « je » — le fils, entame un véritable dialogue, c'est la mère [55]. Destinataire privilégiée, la mère est surtout l'autre sexe, elle est donc doublement justifiée à constituer ce pôle de l'altérité par rapport auquel se constitue l'allocution, et que la fiction va usurper, absorber, dissoudre. Dès le premier dialogue avec elle, le sème de la coupure, de la scission, ou si l'on veut de la castration est introduit : « Mon fils, donne moi les ciseaux qui sont placés sur cette chaise [56] », dit la mère. Le fils répond, évidemment, par la négative : « Ils n'y sont pas, mère [57]. » « Va les chercher alors dans l'autre chambre », dit la mère, et ainsi commencent pour « je » les pérégrinations interminables d'un autre à un autre. Dans ce premier chant, après avoir signalé que le fils possède « les mâles qualités de son père », Lautréamont lui fait trouver rapidement les ciseaux qu'il apporte à sa mère. Mais le fragment lui-même est une véritable matrice de cette recherche impossible d'un autre, déclenchée

48. *Ibid.*
49. o.c., p. 47.
50. o.c., p. 106.
51. o.c., p. 283.
52. o.c., p. 117.
53. o.c., p. 238.
54. o.c., p. 119.
55. o.c., p. 66 sq. Sur l'Autre = la femme, cf. J. Kristeva, *Le Texte du roman*, p. 60.
56. o.c., p. 66.
57. *Ibid.*

par l'autre sexe, la mère, qui se joue dans l'ensemble du texte. Nous reviendrons plus loin sur la fonction de la mère et de la femme dans la signification du texte [58]. Insistons ici sur le fait que l'autre est l'autre sexe, et que cette sexualisation de l'altérité apparaît dans la distribution actantielle. Ainsi, nous trouvons parmi les dédicataires privilégiés du texte, l'ami de Lautréamont, *Dazet*. Mais on n'a pas, à notre connaissance, remarqué que ce destinataire — ou ce pôle de transfert — possède un nom propre qui ressemble *phoniquement* et *graphiquement* à celui de la mère de Ducasse, Jacquette-Célestine *Davezac*; les substitutions que subira le nom de Dazet dans la deuxième version des *Chants* [59] connotent une agressivité qui s'adresse donc aussi à la mère comme pôle de transfert privilégié, pour atteindre la normativité même de la locution [60].

L'autre féminin apparaît nettement dans des personnages féminins, c'est-à-dire lorsque, mis à mort en tant qu'allocuteur, « tu » devient une troisième personne fictionnelle : « elle ». Le fragment sur la jeune fille dans le *Chant deuxième* illustre bien le fait que la négativité porte sur ce lieu de l'autre comme *autre sexe*; d'abord louée pour sa virginité, en tant qu'enfant, c'est-à-dire comme « il », elle est ensuite repoussée et « je » fantasme même sa mort lorsqu'il la situe comme « une autre femme » : « Jeune fille, tu n'es pas un ange, et tu deviendras, en somme, comme les autres femmes [61]. » Et cet énoncé qui reproduit le mouvement d'ex-centrement du « je » par le meurtre de l'autre sexe : « Je pourrais, soulevant ton corps vierge avec un bras de fer, te saisir par les jambes, te faire rouler autour de moi, comme une fronde, concentrer mes forces en décrivant la dernière circonférence, et te lancer contre la muraille [62]. » C'est dire que la ronde interminable entre « je » et l'« autre » se brise si et seulement si cet autre (sexe) est mis à mort dans une guerre constante d'appropriation, d'identification et de différenciation. L'autre (sexe) n'est pas anéanti : il continuera, tant que dure le texte, à susciter la négativité du « je » qui, par cette lutte même, se décentre : « Sans doute, le corps est resté plaqué sur la muraille, comme une poire mûre, *et n'est pas tombé à terre*; mais les chiens savent accomplir des bonds élevés, si l'on n'y prend garde [63]. » Sa position sera reprise, tout de suite après et tout le long du texte, par « il » qui subit le même traitement; le déplacement

58. Cf. chap. *C*,IV,5; *C*,V,3; *C*,VI,2.
59. Cf. chap. *B*,III,4.
60. Sur le transfert et le texte, cf. chap. *A*,IV,4.
61. o.c., p. 108.
62. o.c., p. 109.
63. *Ibid.; nous soulignons.*

de « elle » à « il » se fait imperceptiblement, car le fragment qui suit mime toujours le meurtre d'un enfant mais cette fois mâle [64].

Mais nous anticipons ici sur le problème du « personnage ». Pour nous en tenir à l' « autre », disons que « tu » marque tout arrêt du procès, en bien ou en mal, le bien ou le mal, en homme ou en femme, l'homme ou la femme, quelque pôle de l'opposition que ce soit, à condition d'être un pôle susceptible d'opposition. Dès qu'il y a opposition, toute formation se prête à l'identification : « je » s'y projette, l'assimile, se l'approprie, ou la refuse. Lautréamont pose cette relation duelle comme constitutive du « je », ou du narcissisme (il dit : « l'amour-propre »), et conçoit le texte comme une exploration de cette relation, ce qui veut dire comme son maintien et son rejet. — « Moi, je préférerais avoir les paupières collées, mon corps manquant des jambes et des bras, avoir assassiné un homme, que ne pas être toi! Parce que je te hais [65] »; de même que : « Moi, je suppose plutôt que l'homme ne croit à sa beauté que par amour-propre; [...] car, pourquoi regarde-t-il la figure de son semblable avec autant de mépris [66]? » « Tu » est donc un objet, et comme tout objet, il est objet de rejet : « je » ne s'y identifie que momentanément, pour le rejeter; le rejet pulvérise le désir de l'autre : « Moi, être assez généreux pour aimer mes semblables! Non, non! Je l'ai résolu depuis le jour de ma naissance! Ils ne m'aiment pas, eux [67]! »

A travers ces occurrences, le lieu de « tu » se dégage comme un lieu structurant la locution, garant de sa normativité. Cette fonction légiférante de l' « autre » trouve sa métaphore la plus accomplie dans le Créateur : il sera le plus souvent celui qui représente cette position structurante, juridique, détentrice des règles du discours et du symbolique en général. Le Créateur, destinataire privilégié du discours de « je », est alors à la fois objet d'amour et de haine. Assimilant la loi (discursive ou symbolique), « je » la rejette à partir de sa position : le texte qui en résulte est une destruction de la religion depuis son domaine. L' « horrible éternel » est en conséquence dans une situation fort ambiguë : « Tu sais que je ne t'aime pas, et qu'au contraire je te hais [...] [68] »; « J'ai reçu la vie comme une blessure, et j'ai défendu au suicide de guérir la cicatrice. Je veux que le Créateur en contemple, à chaque heure de son éternité, la crevasse béante [69]. »

64. o.c., p. 109 sq.
65. o.c., p. 89.
66. o.c., p. 55.
67. o.c., p. 108.
68. o.c., p. 96.
69. o.c., p. 181.

Le rapport à la loi (discursive, symbolique) n'est pas coupé : le texte se fait pour elle, il lui est destiné comme son envers. L'oscillation de « je » entre une identification avec la loi (moment hystérique) et le rejet de toute loi (moment psychotique) le balance entre deux bords du narcissisme, vers deux types d'indifférenciation. Le fantasme est un sursis entre les deux, mais puisqu'il est lui-même une structure, sa finitude est difficile à maintenir, et le rejet tend à la balayer pour retrouver immanquablement et sans cesse la dichotomie de « je » et de l' « autre », ce dernier, cette fois, en tant qu'instance de la loi. — « Si j'existe, je ne suis pas un autre. Je n'admets pas en moi cette équivoque pluralité. Je veux résider seul dans mon intime raisonnement. L'autonomie [...] ou bien qu'on me change en hippopotame [...] Ma subjectivité et le Créateur, c'est trop pour un cerveau [70]. » Dans cette tendance à s'isoler seul, sans « autre », « je » vise une toute-puissance indiscutable : « Moi, avec des ailes d'ange, immobile dans les airs, pour le contempler [71] »; ou bien comme s'il prenait la place du Créateur, « il » se réjouit du naufrage [72]. Pourtant, si un tel narcissisme à puissance infinie nous rapproche du Président Schreber, le texte se constitue en l'intégrant dans un trajet qui relativise toute signification fixée : le texte sollicite le narcissisme pour le désigner comme fantasmatique et dérisoire. Cette critique est présente déjà dans *les Chants*, mais les *Poésies* l'affirment en dénonçant précisément la transformation de l' « autre » en une instance transcendentale que « je » voudra usurper ou à qui il tendra à se soumettre : « Tutoyer Elohim, lui adresser la parole, est une bouffonnerie qui n'est pas convenable [73] »; « Il est ridicule d'adresser la parole à Elohim, comme ont fait les Job, les Jérémie, les David, les Salomon, les Turquéty [74]. »

A la place d'un éventuel quiétisme du méta-sujet de l'énonciation, se déploie la lutte perpétuelle entre les deux pôles constitutifs de la locution et, à travers eux, l'interférence des processus sémiotiques et des processus symboliques. Le texte maintient l' « autre » comme hypothèse nécessaire à la démonstration du fait que l' « Autre » est productible dans le discours et analysable dans le texte.

70. o.c., p. 279-280.
71. o.c., p. 132.
72. o.c., p. 151-157.
73. o.c., p. 411.
74. o.c., p. 399.

4. Personnages : ex-centrement de « je », multiplication de « il ».

Le meurtre réciproque de « tu » et de « je » déclenche la prédominance du processus imaginaire, substitut de la locution, où se déploie la troisième personne. Presque tous les « tu »-s deviennent des « ils ». *Lui*, c'est d'abord le Créateur, mais aussi le « vers *lui*-sant » qui dicte un ordre meurtrier à « je » : « Toi, prends une pierre et tue-la [75]. » C'est aussi Maldoror, le négatif du Créateur : « ... lui, Maldoror, au contraire, descend vers les abîmes vertigineux du mal [...] [76]. » C'est le lecteur : « Si c'est lui qui me lit [...] [77] »; l'enfant [78]; etc.

Les passages de « tu » à « il » peuvent s'effectuer dans deux phrases consécutives et sans justification : « Il croit que creuser une fosse est un travail sérieux! Tu crois que creuser une fosse est un travail sérieux [79]! » Ces permutations désignent des changements dans le statut de l'énonciation : l'allocution (qui comporte « tu ») vire en ce qu'on pourra appeler « une *anti-locution* » — énoncé sans destinataire — du télescopage de « je » et de « tu » en « il », indicateur de l'instance discursive elle-même, mais multipliée, pluralisée, adressant à tous (et à personne) sa capacité d'être « une » plusieurs fois.

Si l'énonciation se fixait en un « il » ainsi isolé de l'allocution, elle pourrait s'articuler comme une métalangue ou comme une contemplation [80] : tenus par un sujet forclos, soumis à la loi ou usurpant sa place. Or, précisément le texte de Lautréamont ne se fixe pas sur cette position, bien qu'il la désigne et l'expérimente. Car cet « il » anti-allocutoire est non seulement constamment permuté avec « je » et « tu » de sorte que sa fixation est évitée, mais il est multiplié en plusieurs « ils », plusieurs « personnages » susceptibles de recommencer, à leur tour, la permutation des *shifters*.

Les pages 99 à 101 illustrent bien cette multiplication des shifters. D'abord, « je » désigne « moi » et « Lohengrin »; ensuite apparaît « il », l'Éternel; mais il est bientôt « tu » : « Tu me feras plaisir, ô Créateur [...] »; on revient à « il » qui est le Créateur en même temps

75. o.c., p. 46.
76. o.c., p. 143.
77. o.c., p. 243.
78. o.c., p. 43.
79. o.c., p. 77.
80. Cf. chap. *A*,I,13.

que Lohengrin : « C'est à cause de Lohengrin que ce qui précède a été écrit : revenons donc à lui »; mais très vite Lohengrin est « tu » : « Donc, Lohengrin, fais ce que tu voudras [...] » Dans ces permutations, le personnage et le Créateur se rejoignent dans un même rôle structural dont la fonction est de strier la position unaire de « je » : « La douleur que tu me causeras ne sera pas comparable au bonheur de savoir, que celui qui me blesse, de ses mains meurtrières, est trempé dans une essence plus divine que celle de ses semblables [81]! » La jouissance que procure cette multiplication du « je » est nettement annoncée; ainsi apparaît une économie masochiste, qui *apparente certains moments de la production textuelle à l'obsession religieuse.* La perte angoissante de l'unité discursive est compensée par une nouvelle identification, toute imaginaire; consécutive à une phase zéro de la subjectivité, elle tend à subordonner le procès, libéré des instances allocutoires, au seul *principe* de Lui — de la Loi. Mais le rejet rejette cette poche narcissique masochite. Lui, sa Loi, sont multiples dans le dispositif du texte qui n'a pas de maître, mais une foule de « lui »-s, de personnages. Lautréamont désigne ce processus multipliant « lui » lorsqu'il parle d'une « substance audacieuse », de « métamorphoses multiples auxquelles *tu* as recours [...]. *Il* a voulu prendre les rênes du commandement, mais il ne sait pas régner [82]! ». Ainsi, la multiplication de « lui » saborde la position maîtresse du Créateur : l' « autre » n'a pas *un* nom dans un texte puisque tout le texte en expose le procès. Par contre, la multipliciation de Maldoror qui représente déjà le négatif dans l' « autre » et/ou la conflictualité du lieu de l' « autre », cette multiplication n'est plus une allocution comme elle n'est plus une énonciation : elle est un chant, un rythme. « Les notes de ta voix jaillissaient, de ton larynx sonore, comme des perles diamantines, et résolvaient leurs *collectives personnalités*, dans l'agrégation vibrante d'un long hymne d'adoration [83]. »

La multiplication de chacun des *shifters* discursifs empêche toute théologisation du lieu de l' « autre » et son unification en une métalangue qui viserait à *saisir* la conflictualité du procès : « Il y a d'autres axiomes aussi qui sont inébranlables, et qui marchent parallèlement avec le tien [84]. » « Il n'est pas utile pour toi que tu t'encroûtes dans la cartilagineuse carapace d'un axiome que tu crois inébranlable [85]. » Le rejet de la maîtrise, au lieu de la forclore, la mobilise et la multiplie,

81. o.c., p. 101.
82. o.c., p. 284; ***nous soulignons.***
83. o.c., p. 283; ***nous soulignons.***
84. o.c., p. 265.
85. *Ibid.*

la pulvérise par excès, et donne lieu à une fiction étoilée, réseau de greffes, totalité ouverte : « Eh quoi, n'est-on pas parvenu à greffer sur le dos d'un rat vivant la queue détachée du corps d'un autre rat? Essaie donc pareillement de transporter dans ton imagination les diverses émanations de ma raison cadavérique [86]. »

Quelles sont ces « greffes », ces « personnages » venus strier l'allocution normative aussi bien que l'anti-locution d'un « je » totalisant, pour en faire une fiction? Une dichotomie fondamentale domine cette foule : Maldoror/le Tout-Puissant [87]. Un individu réel, en outre, fait une apparition rapide dans la première édition des *Chants* : Dazet, ami de Lautréamont, mêlé à des scandales (selon les biographes), mais aussi militant du Parti ouvrier français, adepte ardent de la séparation de l'Église et de l'État, et du collectivisme [88]. Dans la deuxième édition, le nom propre « Dazet » est remplacé par « crapaud [89] », « acarus sarcopte [90] », etc., qui marquent, plus que la recherche de l'anonymat, l'étrangeté voire même l'hostilité à l'égard de l' « autre » ou de cet autre. Dazet, avec d'autres, figure également parmi les dédicataires des écrits de Lautréamont : cette position les situe à la frontière entre « tu » et « il », entre le transfert et le texte, entre l'agressivité, la mise à mort et la production du nouveau [91]. On citera, parmi les personnages de Lautréamont, des objets (poil, océan), des bêtes (araignées, poux, aigles), des êtres imaginaires-dénotations mimétiques (anges, dragons), des figures doubles (les jumeaux), etc. Métaphores des divers aspects que peut prendre la division et la multiplication de l'instance discursive, ces personnages connotent le dédoublement ou le morcellement corporel. Les métaphores des parties sexuelles se détachent des autres et assument le rôle majeur de représentants de cette altération allocatoire, de l'altérité-autorité maintenue au prix de la multiplication (ainsi : le dragon, l'aigle, l'araignée, le poil).

Plusieurs personnages à nom propre représentent aussi cette multiplication de la *Bedeutung* dans la *fiction*. Léman, Lohengrin, Lombano, Hozer, pour ne citer que ceux-là, « personnages » à connotation romantique, sont des apparitions éphémères, produits de

86. o.c., p. 266.
87. Cf. chap. *C*,VIII,6.
88. Cf. « Echos », in *Littérature*, revue surréaliste dirigée par Breton, Aragon et Soupault, N° 18, 1921; reproduit par l'édition de Lautréamont dans la Bibl. de la Pléiade, p. 1143.
89. o.c., p. 88.
90. o.c., p. 91.
91. Cf. chap. *A*,IV,4.

l'*amour* dont la fonction n'est pas moins négativiste que celle de la *haine :* « Amour affamé, qui se dévorerait lui-même, [...] il les entre lacera dans une ellipse qu'il fera tourbillonner autour de lui [92]. » Multiplication et condensation (« ellipse »), ces personnages sont engendrés par les mêmes processus déjà observés aux niveaux morpho phonématique et syntaxique du géno-texte. Dédoublés, errants infixables, en lutte constante, tels sont aussi Tremdall, le Juif errant [93] Elsseneur et Reginald — les frères guerriers changés en une araigné unique qui suce la poitrine de Maldoror [94]; Mervyn, ce fils malheureux de la « blonde Angleterre » [95]; Aghone [96], etc.

Plus encore, ces personnages ainsi structurés dans l'instance d'un « il », représentent des idéologies anti-conformistes : anti-religieuses voire anti-sociales. Ils en sont les « héros » au sens qu'ils n'énoncent pas ces idéologies comme des credo philosophiques, mais les jouent les expérimentent et en meurent. Par la *structure centrifuge* des ins tances fictionnelles, et par leurs significations, la fiction se construit comme un théâtre de la cruauté dont Artaud, beaucoup plus tard va établir le programme.

Le geste de Sade s'impose ici à la comparaison. *La Philosophie dans le boudoir* ne demandait-elle pas aux Français « encore un effort » pour sonder la pulsion et la jouissance dissolvantes sur lesquelles la légalité ferme les yeux? Car, pour Sade, la Révolution ne fait pas qu'instaurer l'égalité sociale. Elle implique la mort de Dieu, et cette abolition de la Loi suprême devrait libérer ce qui est à ses yeux un crime : la sodomie, le viol, le suicide, le meurtre... On sait que pour des raisons socio-historiques la révolution bourgeoise a sauvegardé non seulement les interdits moraux mais Dieu lui-même, sous diverses formes, et sans interroger ce qu'il refoule. De sorte que ce refoulé, déjà suffisamment relâché pour affleurer dans les discours, pénètre les institutions et, sous le masque du socialisme ou du nationalisme, installe le fascisme qui renvoie à la bourgeoisie (mais à travers elle, à l'univers qu'elle domine) ce qu'elle a voulu écarter : que l' « humanisme universel » repose sur le refoulement du « crime ». La question que Sade a posée en invitant les Français à « un effort », reste d'actualité. Elle exige essentiellement un effort de discours, de sorte que la transgression de l'unité autoritaire, légiférante, et somme toute oppressive, se fasse dans le dispositif sémiotique de chaque sujet, à travers

92. o.c., p. 173-174.
93. o.c., p. 189-194.
94. o.c., p. 304.
95. o.c., p. 322.
96. o.c., p. 360.

son rapport à l' « autre » dans le système socio-symbolique. Ni forclusion de l'unité dans une psychose qui charrie n'importe quoi et balaie toute légalité; ni imposition dogmatique et refoulante de cette légalité unifiante; mais infiltration de la pulsion dans l'instance symbolique, dans l'instance subjective, et renouvellement incessant de ses positions-permutations : tel est, en somme, l'effort demandé par Sade. Il se résume en un terme : la nécessité de la *fiction* comme forme privilégiée de socialisation de la jouissance.

Lautréamont pose une question analogue. A la fin du XIX^e siècle, les limites de la morale bourgeoise « universelle » se révèlent soutenues par l'interdit théocratique et institutionnel, mais aussi et pour la première fois, soutenues par la normativité du langage pris au sens d'une locution [97]. Le discours qui s'insurge contre ces interdits — le discours socialiste et anarchiste — reste réglé par la même économie que ce qu'il combat : il est une métalangue qui obéit à une subjectivité distribuée selon des instances locutrices. La fonction d'une fiction comme celle de Lautréamont est précisément de transformer cette économie et d'induire chez le lecteur la possibilité d'une dialectisation — négativation et multiplication — de sa propre « instance », et en conséquence de toute instance.

Si pareille multiplication engendre un « héros », il n'a plus grand chose à voir avec le héros de la narration romanesque. Le héros problématique du roman bourgeois était, dans la définition de Lukacs, en « quête infinie de la connaissance de soi à partir d'une obscure réalité hétérogène qui le subordonne [98] ». Le héros du texte moderne est un sujet (une instance) en procès : une multiplication tourbillonnante de « ils » sortis de la division et de la condensation de l'instance énonciatrice. Ni le dehors hétérogène au sens de Lukacs, ni un « Autre » transcendental qui rassemblait le héros épique de Dante par exemple, ne se présentent ici comme assez puissants pour subordonner cette sériation infinie. Il est intéressant de tracer le trajet de ce processus de dé-centrement du sujet dans le texte moderne. Sans substance psychologique propre, sans quête d'une hétérogénéité à rejoindre, son trajet est une *rotation centrifuge*. Nous avons pu déceler les « figures » du « retour » et de la « boucle » dans la disposition sémiotique sous-tendant les déplacements et les condensations de « Prose »; nous avons remarqué les *enchâssements indéfinis* et les *suppressions non récupérables* dans la syntaxe du *Coup de dés* qui étayent une composition en « cube ». Et nous constatons, dans les instances discursives

97. Cf. chap. *C*,I; *C*,II; *C*,III.
98. *Théorie du roman*, Gonthier, 1963, p. 78.

des *Chants de Maldoror*, des processus du phéno-texte qui prolongent ceux déjà observés aux niveaux phonétique et syntaxique.

Ici, ils peuvent être présentés comme un mouvement centrifuge des instances subjectives, un mouvement que Lautréamont lui-même énonce à plusieurs reprises, par les métaphores du vol d'oiseau du début des *Chants* ou de la « silhouette suspendue de la planète immonde [99] »; ou de la nage [100]; ou du cube : « dans le sens cubique du mot [101] »; ou de la toupie : « Ce n'est pas moi qui commence l'attaque; c'est lui qui me force à le faire tourner, ainsi qu'une toupie, [...] avec le fouet aux cordes d'acier [102]. » Mais si ces métaphores désignent la difficulté de s'extraire du centre, la contrainte insurmontable de la rotation ou en tout cas le bouclage du mouvement dans une figure centrable ou réductible à la sphère, en voici d'autres qui marquent encore plus nettement l'ex-centrement : « La fronde siffle dans l'espace; le corps de Mervyn la suit partout, *toujours éloigné du centre par la force centrifuge*, toujours gardant sa position mobile et équidistante, dans une circonférence aérienne, indépendante de la matière [103] »; ou encore, dans le fragment déjà cité, la fronde que devient le corps de la fille : « Je pourrais, soulevant ton corps vierge avec un bras de fer, te saisir par les jambes, te faire rouler autour de moi, comme une fronde, concentrer mes forces en décrivant la *dernière circonférence, et te lancer contre la muraille* [104] »; ou bien cette tension, cette succession de plans obliques et de plans horizontaux, « dans le parcours de sa parabole [105] ».

La fiction poétique éprouve la tendance à l'ex-centrement par rapport à l'instance discursive, mais ne perd jamais cette instance, même si son maintien est obtenu au prix de chutes, de permutations et d'éloignements risqués.

99. o.c., p. 177.
100. o.c., p. 297.
101. o.c., p. 335.
102. o.c., p. 100.
103. o.c., p. 363; *nous soulignons*.
104. o.c., p. 109; *nous soulignons*.
105. o.c., p. 364. Rappelons que la poésie arabe connaît ces mouvements en circonférence qui provoquent le décentrement du sujet et que les « derviches tourneurs » obtiennent par des danses en tournant autour d'eux-mêmes. Cf. Eva Meyerovitch, *Mystique et poésie en Islam, Djalâl-ud-Dîn Rûmî et l'Ordre des Derviches tourneurs*, Desclées de Brouwer, 1972. Sur Mallarmé, J. Lahor et la poésie arabe, cf. chap. *C*,VIII,4.

IV. LE CONTEXTE PRÉSUPPOSÉ

> « En réalité, presque chaque page que je lisais me semblait une vieille connaissance, familière depuis longtemps [...] Mais comment ne pas aller jusqu'à l'oubli du présent et presque jusqu'à l'oubli des réalités quand, dans chaque livre que je lisais, je retrouvais les fruits du même destin, la loi imposée à la vie humaine par le même esprit d'aventure, cette loi, découlant elle-même d'une autre loi fondamentale, condition du salut, de la sauvegarde, du bonheur? »
>
> Dostoïevski, *Nietotchka Niézvanov* (La non sans nom), Bibl. de la Pléïade, Gallimard, 1972, p. 1181.

1. Une présupposition généralisée.

Que « dire » puisse être immédiatement et implicitement un « faire », c'est ce qu'affirme Austin lorsqu'il analyse les actes linguistiques « illocutoires ». En approfondissant cette fonction de l'allocution, on constate que certains énoncés comportent en eux-mêmes une contrainte pour l'interlocuteur : ces énoncés sont donc en eux-mêmes des actes, qui obligent l'interlocuteur à un acte de discours, indépendamment de leur contenu sémantique et par la simple structure du rapport à l'autre qui est inhérente à leur structure même. Ainsi, une *question* contraint le destinataire à une *réponse* ou à un refus de réponse, mais sa simple formulation présuppose ce que nous appellerons une *économie de dialogue*. De même, une *négation* présuppose que l'énoncé affirmatif a été accepté par l'interlocuteur. Dans tous ces cas qu'on a pu décrire comme des « actes de présupposition », une économie de dialogue s'installe entre le sujet et le desti-

nataire, non explicite, non dite, mais impliquant que le destinataire se soumette d'abord à l'allocution du destinateur, puis que, devenant dans un second temps et à son tour sujet de l'énonciation, il en tienne implicitement compte [1]. Cette économie de réciprocité ou économie dialogique est donc donnée dans la *structure même de l'usage linguistique*, et elle est à distinguer du *sous-entendu* qui est d'ordre *rhétorique* [2]. L'économie dialogique que l'acte de présupposer révèle, comporte, on le voit aisément, deux fonctions-clés de l'acte discursif : la *fonction juridique* (« j'impose des conditions et un univers de discours ») et ce que nous appellerons une *fonction possessive* qui peut être d'adhésion ou de polémique (« j'adhère à ton dire ou je le récuse, mais de toute façon j'en suis possédé et je le possède »).

Si cette économie de l'énonciation structure les énoncés comme actes discursifs en situation, et si la linguistique peut en décrire les règles à partir de certains énoncés précis, on s'aperçoit que les *textes* généralisent cette économie.

Plus précisément, les textes dont il s'agit présupposent plusieurs classes de discours, contemporains ou antérieurs, et se les approprient pour les confirmer ou pour les rejeter, en tout cas pour les posséder. Comme si les autres textes (mais aussi les autres narrations, métalangues ou théories) exerçaient une contrainte sur le texte moderne, en lui assignant un cadre de dialogue voire même un univers sémantique à discuter. Comme si ces autres discours agissaient comme une incitation à un nouvel acte qui est le texte. Comme si ces autres discours étaient une sorte d'*interrogation* — mais toute affirmation posée agit de cette façon — qui appellerait l'intervention textuelle en question. Tout le corpus précédant le texte agit donc comme une *présupposition généralisée ayant valeur juridique :* il est une loi qui s'exerce par le fait même de sa formulation, puisque ce qu'elle commande c'est l'intervention textuelle elle-même.

Nous sommes ici devant une économie générale propre à certains actes discursifs, mais que les textes étendent à tout rapport contextuel. Quel que soit le contenu sémantique d'un texte, son statut en tant que pratique signifiante présuppose l'existence des autres discours, au sens fort du terme de « présupposition », celui qu'il a dans l'analyse

1. O. Ducrot définit l'acte de présupposer, en développant certains postulats de la philosophie analytique anglaise, comme « posant les conditions obligatoires à une continuation du dialogue » (*Dire et ne pas dire*, Principes de sémantique linguistique, Hermann, 1972, p. 93); comme « un pouvoir juridique donné au locuteur sur le destinataire », en spécifiant que « cette action des interlocuteurs les uns sur les autres n'est pas un effet accidentel de la parole, mais qu'elle est prévue dans l'organisation même de la langue ». (*Ibid.*, p. 97-98.)

2. Cf. O. Ducrot, *op. cit.*, p. 131 sq.

de la locution. C'est dire que tout texte est d'emblée sous la juridiction des autres discours qui lui imposent un univers : il s'agira de le transformer. Par rapport au texte comme pratique signifiante, tout énoncé est un acte de présupposition qui agit comme une incitation à la transformation. La valeur sémantique du texte est à chercher précisément à partir de ce statut dialogique où *tout énoncé autre est un acte de présupposition;* faute de prendre en considération cette présupposition généralisée, on rate le fonctionnement spécifique du texte.

Les opérations de présupposition généralisée sont à chercher à l'intérieur de chaque énoncé. Mais elles relient les *ensembles d'énoncés* (ou de phrases) d'un texte (par exemple le texte ici analysé des *Poésies* de Lautréamont) aux *ensembles d'énoncés* (ou de phrases) d'autres discours qui ne sont pas présents dans le texte analysé (pour Lautréamont, aux pensées et maximes de Pascal et de Vauvenargues, entre autre). Il s'agit donc de présuppositions généralisées jouant entre des ensembles discursifs dont l'un est donné, et dont l'autre (ou les autres), occupant la fonction « juridique », est à reconstruire par le lecteur. La présupposition généralisée régit donc des rapports contextuels entre de « grandes unités de discours » qui peuvent être supérieures à la phrase.

Mais ces rapports contextuels ne se limitent pas à faire dépendre la signification d'un texte du fait qu'il en présuppose d'autres. Tout en obéissant à la fonction juridique du contexte, le nouveau texte vise à *s'approprier* le rôle juridique, à le posséder; cela veut dire qu'il polémique avec *ce* qu'il présuppose (et qui le présuppose « objectivement », du simple fait de son existence), pour totaliser le présupposé et sa propre polémique, et pour en faire un nouvel acte juridique, une nouvelle loi, qui sera le nouveau présupposé des textes ultérieurs : si Pascal et Vauvenargues posent une question à Lautréamont et se constituent ainsi comme son présupposé, Lautréamont polémique avec eux pour prendre la place de celui qui pose la question. Pour devenir lui-même un présupposé, le texte se pose en s'appropriant ce qu'il présuppose.

On s'aperçoit que cette épreuve de force entre présupposition et position, inhérente au mécanisme de l'acte discursif, a pu être utilisée dans la technique du transfert analytique; celui-ci tend en effet à ce que le sujet présuppose l'autre (l'analyste) « en savoir », et qu'il cherche à s'approprier ce lieu présupposé, avant d'éprouver la vérité : que l' « autre » supposé savoir ou légiférer n'est qu'une structure de langage et donc, comme on dit, que ce lieu présupposé est vide [3].

3. Cf. chap. *A*,IV,4.

Les textes modernes en tant que pratiques signifiantes explorent le même mécanisme. En s'appropriant les discours présupposés et légiférants et par le seul acte de cette appropriation (négation, transformation, etc.), ils s'arrogent d'abord le droit de *se* poser. Mais, en même temps, par le *mode indéfini* (nous y reviendrons) de cette appropriation, ces textes dévoilent que le présupposé est une convention de discours, un acte « illocutoire » dirait Austin; plus encore : qu'il peut être emporté, en même temps que l'instance subjective et la normativité morphophonémique ou syntaxique, par le rejet agissant le procès de la signifiance. En généralisant la présupposition, ces textes finissent par la relativiser : par montrer qu'elle est une contrainte essentielle de l'acte discursif et qu'elle garantit — au même titre que la syntaxe — l'usage normatif du langage et donc la position du sujet; mais que, comme la syntaxe, elle peut être ambiguïsée voire dissoute dans le procès qui déploie, à travers le symbolique, un dispositif sémiotique. Par ce type d'appropriation qui laisse planer le doute sur la possibilité même d'un *posé*, le texte est une *pratique signifiante*, c'est-à-dire autre chose qu'un *acte discursif*. Il ne se borne pas à produire un effet réel sur son destinataire (que ce soit un effet « existentiel » ou un effet « discursif »). En touchant au mécanisme de la présupposition comme à celui de la syntaxe ou des instances discursives, le texte touche à la *possibilité* même du symbolique; mais s'il la met en question, s'il la menace, ce n'est que pour la renouveler. Alors, après avoir exploré et généralisé le mécanisme de la présupposition, il ne devient pas à son tour un présupposé comme les autres. Désormais, si quelqu'un le présuppose, il lui faudra le présupposer en tant que dispositif sémiotique, retirant la *chora* pulsionnelle dans le mécanisme de la locution.

Nous avons dit plus haut [4] que le passage d'un système de signes à un autre exige une opération de *transposition*, laquelle exige un « moment zéro » de la position thétique et donc de la présence du sujet symbolique, une irruption pulsionnelle, avant qu'un nouveau système de signes s'organise, marqué par un dispositif sémiotique. La *transposition* est nécessaire à ces rapports contextuels, à l'*intertextualité*, qui commandent la signification du texte. Nous pouvons maintenant mieux comprendre le rôle de la transposition dans l'intertextualité : agissant le géno-texte, la transposition produit, dans le phéno-texte, une présupposition généralisée. En d'autres termes, la présupposition généralisée est un des résultats de la transposition, elle est l'effet de la transposition au niveau des relations contextuelles.

4. Cf. chap. *A*,I,10.

2. Les « Poésies » dans leur contexte. Fonction métalinguistique.

Tout texte lu devient prétexte à *Poésies :* roman, poésie, traduction, écho journalistique — rien n'est a priori exclu du champ poétique, tout y entre à condition de devenir objet de transformation et d'appropriation.

Le premier volume des *Poésies* s'approprie généralement le discours romantique : les noms des écrivains romantiques sont évoqués et leurs thèmes critiqués, sans être repris textuellement.

Le *nom propre* sert d'*indice* à un ensemble de discours que le thème résume. L'annonce du nom propre d'un lieu, d'un auteur ou du titre d'un ouvrage tient donc lieu du présupposé entier, de tout un univers de discours. On y trouve Euripide, Sophocle, Edward Young, Victor Hugo *(Cromwell)*, Théophile Gauthier *(Mademoiselle de Maupin)*, Alexandre Dumas, Abel-François Villemain, Eugène Sue, Frédéric Soulié, Lord Byron et ses *Manfred, Lara, le Corsaire*, Krasinski et son *Iridion, Obermann* de Senancour, Jean-Paul Richter, Edgar Poe, *Une charogne* de Baudelaire (cité comme « l'amant morbide de la Vénus hottentote »), Ponson du Terrail avec ses personnages, Paul Féval à côté de Musset, Balzac, George Sand, Flaubert, Leconte de l'Isle, Anne Radcliff et Charles-Robert Maturin, Lermontov, Musset, Misckiewicz, sans parler des autres « Grandes-Têtes-Molles »; Racine, Goethe, etc... Ces noms propres fonctionnent comme des *variables*, une sorte de « x »-s qui désignent le présupposé. Ces variables pourraient être réparties en deux classes selon leur contenu sémantique : celles qui renvoient à la littérature romantique et celles qui renvoient au roman noir ou au feuilleton populaire. Deux autres classes, avec des représentants moins nombreux mais qui dessinent deux extrapolations extrêmes des fantasmes représentés à l'époque par les romantiques et par les « romanciers noirs », sont constituées par les noms de divinités (Bouddha, Confucius, Jésus-Christ, Ahrimane, Prométhée, les Titans, Jupiter, les Dieux Méchants, auxquels s'adjoignent des évocations bibliques comme Elohim et Caïn), et par les noms de personnages réels de la chronique criminelle (Troppmann, Papavoine) ou politique (l'homme d'État espagnol Zorilla).

Le texte des *Poésies I* présuppose donc, à travers les noms propres évoqués, ces quatre classes d'univers discursifs qui sont autant de

programmes ou de comportements pour le sujet. L'exploration du procès signifiant à travers les fantasmes du sujet écrivant se heurte à cette quadruple contrainte et ne peut aller plus loin sans lui répondre. Nous dirons que la réponse des *Poésies I* à l' « acte juridique » que constituent les quatre classes de discours indiquées par des « variables », est une réponse *métalinguistique*. C'est sous la forme de jugements sur des signes (ici des « noms propres ») et plus encore sous la forme de jugements négatifs, que les *Poésies I* énoncent des maximes et prennent position. Elles rejettent toute négativité psychologique ou esthétique présupposée, en formulant des phrases négatives qui affirment une morale et une raison. Outre cette structure, quelques énoncés dans le texte illustreront cette appropriation métalinguistique du présupposé psychologique ou esthétique pris comme système de signes. Ainsi : « Les gémissements poétiques de ce siècle ne sont que des sophismes [5] »; « Les premiers principes doivent être hors de discussion [6] »; « Le roman est un genre faux, parce qu'il décrit les passions pour elles-mêmes : la conclusion morale est absente [7] »; « Le jugement, une fois entré dans l'efflorescence de son énergie, impérieux et résolu, sans balancer une seconde dans les incertitudes dérisoires d'une pitié mal placée, comme un procureur général, fatidiquement, les condamne [8] »; etc. Tous ces énoncés sont des appropriations métalinguistiques de leurs présupposés non seulement parce qu'ils discutent du langage (de ses catégories et figures) et déclarent explicitement viser une position locutoire qu'on a appelée juridique; mais aussi et surtout parce qu'ils n'entrent pas dans le dispositif sémiotique des discours incriminés mais en jugent le thème ou la fonction présupposés. Ducasse, comme il le dit, ne veut pas pénétrer « sous la réalité plastique » de ces discours, s'engager dans leurs tournures rhétoriques ni explorer en la mimant la logique extraordinaire qui marque le choc des passions dans le langage. Plutôt qu'une telle exploration mimétique qui risque de contaminer l'explorateur par les « tares » de son présupposé : « Je veux que ma poésie puisse être lue par une jeune fille de quatorze ans [9] »; « La description de la douleur est un contresens. Il faut faire voir tout en beau [10] »; « ... la poésie est la géométrie par excellence [11] ».

5. o.c., p. 369.
6. *Ibid.*
7. o.c., p. 372.
8. o.c., p. 374.
9. o.c., p. 380.
10. o.c., p. 382.
11. o.c., p. 384.

Par contre, le deuxième volume des *Poésies* ne s'en tient pas à une appropriation simplement métalinguistique des présupposés. Si les variables indiquant les classes de discours présupposés existent et continuent de donner lieu à des jugements sévères contre le romantique et le psychologique, Ducasse entreprend une appropriation nouvelle du présupposé. Il s'adresse cette fois aux maximes rationalistes et moralistes qu'il opposait, dans *Poésies I*, aux « Têtes-Molles »; c'est dire qu'il prend comme présupposé sa propre position antérieure qui se trouve être, en outre, le présupposé combattu par le discours romantique. En s'appropriant ce discours rationaliste, il cherche à le négativiser autrement que de façon romantique; il lui répond en ses propres termes, en suivant sa juridiction, en acceptant le contrat logique. Mais ce faisant, et en prenant textuellement les écrits de Pascal ou de Vauvenargues, les *Poésies II* cessent d'être une appropriation métalinguistique de ces écrits, mais en suivent la syntaxe ou les enchaînements syllogistiques. L'appropriation se fait toujours sous le mode de la négation, mais cette fois il s'agit d'une négation linguistique courante d'un énoncé donné et identifiable. Pourtant, dans ce trajet qui, en fait, place les *Poésies II* dans le domaine de la logique, du concept et du débat philosophique à travers la locution, des glissements s'opèrent que ne justifie aucune règle syntaxique ou logique. Avant d'aborder les transformations d'opposition dans les *Poésies II* pour spécifier de quel type sont ces « glissements », disons qu'ils signalent l'abandon de la position de maîtrise du discours en tant qu'acte d'allocution, et qu'ils ont recours à des « processus primaires » qui mettent en cause la pérennité de la position allocutoire elle-même, et non la seule position métalinguistique. L'absence d'une théorie de l'inconscient empêche toute explication rationnelle de ce phénomène qui introduit le procès du signifiant jusque dans ces garanties tellement solides de la locution que sont les règles des relations contextuelles et plus précisément de la négation métalinguistique ou linguistique du présupposé.

Pour comparer le texte présupposé avec le texte des *Poésies II*, il serait nécessaire d'établir quelles éditions de Pascal, de Vauvenargues, de la Rochefoucauld, Ducasse a pu utiliser, car les versions varient beaucoup d'une édition à une autre. Une étude récente [12] montre qu'en ce qui concerne Pascal, Ducasse a pu disposer du texte établi par Condorcet et annoté par Voltaire [13]. On s'aperçoit

12. B. Croquette, « Le (contre) Pascal d'Isidore Ducasse », in *Revue d'histoire littéraire de France*, à paraître, 1974.

13. Ce texte était disponible dès cette époque dans les volumes de la Bibliothèque Hiard, Paris, 1832 et 1836, et dans la collection des « Meilleurs auteurs anciens

alors que Ducasse corrige moins qu'on ne pourrait le supposer à partir des éditions des *Poésies* par G. Goldfayn et G. Legrand [14], et par P.-O. Walzer [15]. Nous nous référerons à cette édition de Pascal pour examiner quelques transformations auxquelles le texte présupposé a été soumis. Quant à l'ordre selon lequel apparaissent les fragments corrigés, il semble que Ducasse ait suivi la séparation des fragments opérée par Condorcet mais sans observer le même ordre, en puisant au début ou à la fin selon des contraintes externes au texte présupposé, et qui relèvent probablement de processus de type métonymique [16]. Par contre, le texte de Vauvenargues est corrigé selon l'ordre des fragments adopté dans l'édition supposée accessible à Ducasse [17].

3. Transformations d'opposition et de permutation.

Nous distinguerons deux groupes de transformations d'opposition : 1. transformations d'opposition à effet négatif; 2. transformations d'opposition à effet indéfini. Cette distinction, si peu orthodoxe, vise à préciser le fait que l'appropriation des discours présupposés s'effectue, dans *Poésies II*, soit selon les règles de transformation admises dans l'usage du langage comme acte allocutoire, soit selon des processus de l'ordre du déplacement et de la condensation. Dans le premier groupe de transformations d'opposition, on citera la *négation* et ses variantes sémantiques, et la *permutation*. Dans le second groupe de transformations d'opposition à effet indéfini, on citera les *omissions*, les *scansions* et les *déplacements* (métonymiques). Ce deuxième groupe est traditionnellement décrit comme appartenant à la stylistique. Mais, en essayant de spécifier les opérations qui se cachent sous l'appellation « stylistique », nous constatons qu'elles relèvent du procès de rejet multipliant la *position* du langage et du sujet, la paragrammatisant, la rythmant, et risquant de l'emporter. Cette opération relève donc d'une *négativité* plutôt que d'une *négation* interne au jugement [18].

---

et modernes », Dubuisson et Marpon, 1865, 2e éd. 1866, qui connut un grand succès et fut rééditée au moins jusqu'en 1896.

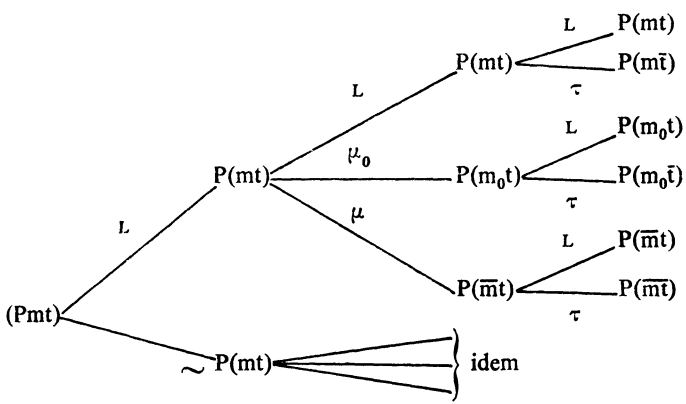
14. Le Terrain vague, 1962.
15. Bibl. de la Pléiade, Gallimard, 1970.
16. Cf. chap. *B*,I,1; *B*,I,2.
17. Celle de D.-L. Gilbert, Furne, 1857. Cf. B. Croquette, *op. cit.*
18. Cf. chap. *A*,II,1; *A*,II,3; *A*,II,7.

Observons d'abord les transformations d'opposition qui relèvent de la négation interne au jugement et qui s'appliquent au système du langage selon son ordre spécifique. Nous marquons une phrase P comme fonction d'un terme *t* (Nom, Adjectif ou Verbe) avec modificateur *m* : P(mt). Alors, $\bar{t}$ désignera un terme opposé à t. Pour chaque t, qu'il soit N, Adj. ou V, il y aura une possibilité de plusieurs $\bar{t}$, qui ne sont pas strictement les contraires de t, mais qui ouvrent toute une gamme de différences sémantiques, parmi lesquelles le sujet opérant la transformation va choisir, selon des contraintes dont certaines peuvent être spécifiées comme relevant de processus primaires. Quant au modificateur m, son opposé sera $\bar{m}$ (par exemple, *avec-sans, pouvoir-vouloir*) qui comporte aussi un éventail sémantique, comme $\bar{t}$, et qui suppose en conséquence un choix; on ajoutera le modificateur vide ø.

Les transformations d'opposition du groupe 1 qui nous occupera ici, se présentent alors comme suit :

L : transformation identique P(mt) → P(mt)
$\sim$: négation *ne ... pas* P(mt) → $\sim$ P(mt).
μ_0 : si m = ø, introduction d'un m; sinon, effacement de m
μ : passage de m à $\bar{m}$
τ : passage de t à $\bar{t}$.

La combinatoire de ces transformations donnera les possibilités suivantes [19] :



19. Nous remercions J.-B. Grize de nous avoir indiqué cette écriture pour rendre compte des principales transformations d'opposition dans les *Poésies*.

Voici quelques exemples simples où ces transformations sont applicables :

11. Pascal : « *J'écrirai mes pensées sans ordre...* » : P(mt).
12. Ducasse : « *J'écrirai mes pensées avec ordre...* » [20] : P($\overline{\text{mt}}$).
La transformation appliquée étant LμL.

Autres transformations possibles mais non retenues par Lautréamont :

P(m$\bar{\text{t}}$) : « *J'écrirai mes pensées sans désordre* ». — Opération de transformation : LLτ.

P($\overline{\text{mt}}$) : « *J'écrirai mes pensées avec désordre* » — Opération de transformation : Lμτ.

$\sim$ P(m$\bar{\text{t}}$) : « *Je n'écrirai pas mes pensées sans désordre* » — Opération de transformation : $\sim$ Lτ.

II.1. Pascal : « ... *elle (ma pensée) m'échappe quelquefois...* » : P(mt).

II.2. Ducasse : « ... *elle ne m'échappe pas...* [21] » : $\sim$ P(m_0t) La transformation étant $\sim$ μ_0L.

Quelques autres transformations possibles mais non retenues par Lautréamont : P($\overline{\text{mt}}$) : *Elle m'échappe tou,ours*, la transforma- étant : LμL; $\sim$ P($\overline{\text{mt}}$) : *Elle ne m'échappe pas toujours* : la transformation étant : $\sim$ μL.

A côté de ces transformations d'opposition, on observe des transformations de *permutation*, du type P(m_1t_1, m_2t_2) $\rightarrow$ P(m_2t_2, m_1t_1) qui aboutit à un chiasme, ou du type $p \supset q \rightarrow q \supset p$.

Voici un exemple de chaque type de permutation :

III.1. Pascal : « ... *dans une confusion sans dessein.* »

III.2. Ducasse : « ... *par un dessein sans confusion* [22]. »

IV.1. Pascal : « *S'il se vante, je l'abaisse, s'il s'abaisse, je le vante...* »

IV.2. Ducasse : « *S'il s'abaisse, je le vante. S'il se vante, je le vante davantage* [23]. »

Dans IV.2, Lautréamont reprend la permutation déjà faite par Pascal et la pose comme point de départ du raisonnement : puis il lui applique une nouvelle permutation en introduisant un nouveau

20. o.c., p. 391; ici, et dans les citations suivantes de Pascal et de Ducasse, *nous soulignons.*
21. o.c., p. 395.
22. o.c., p. 391.
23. o.c., p. 395.

terme propositionnel *r*. On obtient alors l'enchaînement suivant : $(p \supset q) \rightarrow q \supset p \rightarrow p \supset r$, par lequel *r* a des sèmes communs avec *p*, qu'il ne fait, en somme, qu'emphatiser.

On entrevoit déjà, par cette dernière transformation de permutation avec adjonction, que le texte des *Poésies* ne se contente pas de suivre la juridiction du présupposé, mais qu'il sort du cadre que celui-ci lui assigne et qu'il introduit un nouvel univers sémantique. L'appropriation du présupposé se fait en entrant d'abord dans ses contraintes, puis en les quittant, pour ne donner, par la suite, comme opposition, que son propre lieu d'énonciation. On voit que l'appropriation dont il s'agit ne se situe pas simplement au niveau sémantique des énoncés, mais également au niveau de leur économie d'énonciation : ce qui oppose un énoncé à un autre, ce n'est pas tel sème dans l'énoncé, c'est le sujet de l'énonciation. Aussi, l'opposé de « *il* se *vante* » ne sera pas « je m'abaisse », ni même « je l'abaisse », mais « *je* le vante *davantage* » car ainsi seulement « je » supprime « il », et prend sa place *pour l'occuper mieux* qu' « il » ne le ferait.

Dans la plupart des cas, les transformations d'opposition (négation) et les transformations de permutation s'ajoutent les unes aux autres, de sorte que la signification de l'énoncé dans les *Poésies* n'est pas seulement opposée à celle de l'énoncé présupposé, mais qu'elle constitue généralement une appropriation *positivante:* à travers les *négations* morphosyntaxiques et lexicales, de même qu'à travers les permutations, on obtient une *affirmation* du sujet de l'énonciation d'une part, d'un contenu optimiste d'autre part. Plus encore, à force d'accumuler les oppositions, le texte finit par reprendre la signification même du texte présupposé; et pourtant, sa signification n'est pas identique avec la présupposée, car les nombreuses transformations, négatives ont eu précisément pour effet sémantique d'infléchir le posé, quitte à revenir à lui.

Un exemple parmi d'autres :

V.1. Pascal : « ... *l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue...* »

V.2. Ducasse : « ... *il ne serait pas plus déshonoré que ce qui ne le préserve pas* [24]. »

De la double négation, morpho-syntaxique et lexicale, appliquée tour à tour aux deux phrases coordonnées, il résulte que la signification de la présupposée et de la résultante est la même, mais leur économie sémiotique est différente et par conséquent leur sens n'est pas identique. La positivation s'obtient par une redondance de négations.

Rappelons que de telles *doubles négations* produisant une affirma-

24. o.c., p. 392.

tion sont fréquentes dans *les Chants*. Quelques exemples : « Il ne tient qu'à vous de m'écouter [...] [25] »; « Celui qui chante ne prétend pas que ses cavatines soient une chose inconnue [...] [26] »; etc.

Ces doubles négations qui reviennent à la signification de l'énoncé de base, peuvent parfois prendre la disposition particulière d'un chiasme. Ainsi :

V.1. Pascal : « ... *l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue...* »
V.2. Ducasse : « ... *(il) ne serait pas plus déshonoré que ce qui ne le préserve pas* [27]. »

Nous constatons qu'à travers cet « abus » des négations, la fonction même de nier se trouve mise en doute, comme fonction logique, pour ne dégager qu'une négativité propre à la fonction sémiotique et visant à s'approprier le présupposé.

Il est intéressant de préciser que, contrairement à ce qu'on peut observer dans le discours schizophrénique, les termes donnés par Lautréamont-Ducasse en opposition à un *t* (N, Adj. ou V) présupposé sont très souvent des antonymes *codés*. Nous reviendrons sur les cas qui s'écartent de cette règle. Voici quelques exemples de cette conformité à l'opposition lexicale codée et dont le sens varie, évidemment, de la négation à la contradiction. Dans les cas où l'antonyme n'est pas l'antonyme codé, la variation consiste à renforcer l'opposition par une variante stylistique plus marquée. Ainsi, *pour les noms* : honneur/déshonneur, misère/grandeur, faiblesse/force, contradiction/conciliation, certitude/incertitude, partie/totalité, crainte/courage, rien/tout, etc., mais aussi roseau/chêne, nez/morale, refroidissement/augmentation, etc.; *pour les adjectifs* : capable/incapable, faible/robuste, noble/déshonoré, misérable/grand, plein/vide, faux/vrai, etc.; *pour les verbes* : écraser/défendre, tuer/préserver, gâter/augmenter, prouver/réfuter, s'abuser/s'éclaircir, troubler/pacifier, s'égarer/sortir, etc.

Lorsque des écarts sont enregistrés par rapport à l'antonyme codé (comme par exemple dans la série des oppositions de noms ci-dessus), ils sont motivés par le contexte ou par des processus de déplacement et de condensation internes au texte qui s'écrit. Ainsi, *le chêne* remplaçant *le roseau* renvoie à la célèbre fable de La Fontaine; *la morale* remplaçant *le nez* présuppose Cléopâtre et tout le contexte de l'his-

25. o.c., p. 39.
26. *Ibid.*
27. o.c., p. 392.

toire romaine; etc. Une présupposition élargie à des ensembles discursifs autres que le discours de référence direct, motive ainsi certaines oppositions qui passent apparemment pour arbitraires.

Il semble que le modificateur *m* ait été traité avec moins d'égards vis-à-vis de l'opposé codé. En général, les perturbations consistent à éliminer le modificateur, ou bien à l'ajouter lorsqu'il n'est pas donné dans l'énoncé présupposé. Ainsi :

VI.1. Pascal : « *En écrivant ma pensée, elle m'échappe quelquefois.* »
VI.2. Ducasse : « *Lorsque j'écris ma pensée, elle ne m'échappe pas* [28] ». Élision de *m* « quelquefois ».
VII.1. La Rochefoucauld : « *C'est une preuve de peu d'amitié...* »
VII.2. Ducasse : « *C'est une preuve d'amitié* [29]... ». Élision du *m* « peu ».
VIII.1. Pascal : « *Nous perdons la vie avec joie, pourvu qu'on en parle.* »
VIII.2. Ducasse : « *Nous perdons la vie avec joie pourvu qu'on n'en parle point* [30]. » Adjonction du *m* « point » par une transformation négative d'emphase.

Les modifications que subit la transformation d'opposition du modificateur consistent, comme ailleurs, à emphatiser l'opposition. Les modificateurs donnés dans l'énoncé présupposé qui comportent le sème « hésitation », sont souvent supprimés ou subissent des traitements destinés à marquer leur inopportunité; par exemple, « peut-être » est supprimé ou transformé en interrogation exclamative :

IX.1. Vauvenargues : « *Il y a peut-être autant de vérités parmi les hommes que d'erreurs.* »
IX.2. Ducasse : « *Il a y plus de vérité que d'erreurs...* [31] »
X.1. Vauvenargues : « *Mais peut-être est-il sur le point de se relever...* »
X.2. Ducasse : « *Quand ne fût-il pas sur le point de se relever...* [32] »

Ajoutons enfin, que ces appropriations du présupposé par des transformations d'opposition ou de permutation s'accompagnent de transformations syntaxiques (changement du temps par exemple, du genre et du nombre, etc.).

28. o.c., p. 395.
29. o.c., p. 401.
30. o.c., p. 404.
31. o.c., p. 425.
32. o.c., p. 426.

5. Transformations indéfinies.

Nous les trouvons au niveau des transformations lexicales de même qu'au niveau syntaxique du phéno-texte.

Certaines transformations de lexèmes dans le texte présupposé sont remplacées par des homonymes ou des semi-homonymes, de sorte qu'on dirait qu'il s'agit là de déplacements (métonymiques) opérant sur l'axe de la contiguïté de la chaîne signifiante. Ainsi :

XI.1. Pascal : « ... *dépositaire du vrai, amas d'incertitudes, gloire et* RÉBUS *de l'univers.* »

XI.2. Ducasse : « *C'est le dépositaire du vrai, l'amas de certitude, la gloire, non le* REBUT *de l'univers*[33]. »

XII.1. Vauvenargues : « *La raison et le sentiment se* CONCILIENT *et se suppléent tour à tour.* »

XII.2. Ducasse : « *La raison, le sentiment se* CONSEILLENT, *se suppléent*[34]. »

D'autres transformations, tout en étant commandées par des contraintes de l'ordre du déplacement morphophonétique, peuvent s'expliquer par des raisons idéologiques.

XIII.1. Pascal : « ... *jusqu'à ce qu'il comprenne qu'il est un monstre incompréhensible.* »

XIII.2. Ducasse : « *Il parvient à comprendre qu'il est la sœur de l'ange*[35]. »

L'*ange* reprend la fréquence des /ã/ et /aʒ/ dans les morphèmes précédents (vante-vante-vante-davantage); mais il introduit aussi une métaphore (« sœur de l'ange ») qui évite la contradiction logique cherchée par Pascal (comprenne-incompréhensible), ainsi que les sèmes de « pureté », « entente », « naïveté », etc., opposés à ceux de « monstre incompréhensible » dans le présupposé.

XIV.1. Pascal : « ... *et leur font des impressions fausses.* »

XIV.2. Ducasse : « ... *leur font des impressions que je ne garantis pas fâcheuses*[36]. »

La fréquence de /ʃ/ antérieurement appelle sans doute /faʃoez/ (« chacun » — « revanche » — « fâcheuse »). L'adjonction de « je ne garantis pas » rend très ambiguë la signification de la transformation mais aussi de l'énoncé même de Ducasse. On

33. o.c., p. 395.
34. o.c., p. 403.
35. o.c., p. 395.
36. o.c., p. 409.

constate que l'accumulation de transformations, ambiguïsées en plus par des contraintes rythmiques, rend extrêmement floue la *Bedeutung* de l'énoncé. Dans ce fragment précis, cette démarche corrompt le message qui, apparemment, se donne comme rectification de la pensée de Pascal selon laquelle « les sens éclaircissent la raison par de fausses apparences ». En niant cet énoncé par « les sens éclaircissent la raison par des apparences vraies », Ducasse rejette la position négativiste et sceptique de Pascal; mais, par le fonctionnement sémiotique de son propre texte, et à travers un énoncé affirmatif, il produit chez le destinataire un effet illocutoire immédiat qui est précisément l'effet de flou que le phéno-texte s'emploie à stigmatiser.

Par ce procédé, le texte fonctionne à deux niveaux : il s'approprie le discours présupposé en le niant, et ainsi s'affirme tout en affirmant un contenu positif dans le phéno-texte; en même temps, il confirme, en quelque sorte, le texte présupposé, mais en changeant ses jugements négatifs en une négativité sémiotique qui agit le géno-texte et se montre dans les transformations indéfinies. La signification des *Poésies* est donc par deux fois dédoublée : elle l'est, d'une part, dans la mesure où il faut lire l'énoncé présupposé pour saisir le trajet du texte présent; elle l'est, d'autre part, parce que le signifié apparent du phéno-texte est dissocié par rapport au géno-texte qui le produit et qui apparaît jusqu'au phéno-texte en y provoquant des transformations indéfinies. De ces deux points de vue, le texte des *Poésies* se construit comme une *réunion non-synthétique* [37]. La synthèse tentée est constamment minée par l'irruption des processus pulsionnels qui organisent un dispositif rythmique transversal à la *Bedeutung* affirmée. On dira alors que, tout en maintenant la signification et avec elle la possibilité de distinguer le vrai et le faux, un tel texte *en même temps*, et par une réunion non-synthétique des deux possibilités logiques, se met en dehors du champ où cette opposition se maintient.

On sait que Russell définissait comme « soustraites de la relation vérité/fausseté *(removed from truth/falsehood)* » plusieurs oppositions comportant des métaphores (par exemple : « son blanc » / « son ~ blanc »), et qu'il introduit une *trichotomie* pour rendre compte de ces cas, à savoir : vrai — faux — privé de sens *(meaningless)* [38]. Le

37. Cf. « Poésie et négativité », in *Σημειωτική, Recherches pour une sémanalyse*, Éd. du Seuil, 1969, p. 246-277.

38. Cette trichotomie a été hautement appréciée par Reichenbach qui affirme qu'elle est « une des découvertes les plus profondes et les plus saines en logique moderne ». Cf. Hans Reichenbach, « Bertrand Russell's Logic », in *The Philosophy of Bertrand Russell*, ed. by P. A. Schilpp, Evanston and Chicago, 1944, p. 37.

texte des *Poésies* démontre, par sa composition explicite vis-à-vis des énoncés présupposés, que la *signification de fiction* se constitue en utilisant l'ensemble de cette trichotomie. Non seulement le texte emploie les *négations fortes* et les *négations faibles*, si l'on voulait utiliser ces concepts pour reprendre dans le champ logique, comme le fait Von Wright, certaines relations classiquement considérées comme privées de sens. Mais plus encore, à l'aide de processus primaires et de contraintes d'ordre rythmique, le texte introduit ce qu'on appellera des « ambiguïtés », voire des « éclipses » de signification, plus fortes encore que celles dues aux métaphores. Par là précisément, le texte (la fiction) s'approprie le lieu de l'énonciation sans jamais pouvoir le soutenir en tant que lieu absolu. Le procès de la signifiance perturbe cette position allocutoire, et reconstitue, ici encore, une nouvelle identité fluide à travers le rythme sémiotique [39]. Il faut souligner pourtant et encore une fois, que cette éclipse de la signification n'est possible que par rapport à la position de la signification; que les transformations indéfinies sont complémentaires de la dichotomie vrai/faux et qu'elles ne peuvent se passer d'elle; que la réunion non-synthétique entre le domaine vrai/faux et le domaine des transformations indéfinies est la condition même du texte — de la fiction. C'est seulement à partir de ce que nous venons de poser, et que nous avons constaté dans le texte de Lautréamont, qu'on comprend le statut de la fiction, et en général du texte, par rapport à son présupposé comme par rapport à toute position, y compris celle, fondamentale, du sujet. Le présupposé et la position du sujet comme instance sont des limites juridiques qui contraignent le texte à se les approprier pour pouvoir, dans le même mouvement, les corrompre; mais jamais l'un sans l'autre.

On donne souvent comme exemple du statut de la vérité dans la fiction, la fin de *Molloy* de Beckett : « Alors je rentrai dans la maison et j'écrivis, il est minuit. La pluie fouette les vitres. Il n'était pas minuit.

Par contre, G. H. Von Wright trouve regrettable le fait d'expulser ainsi de la logique plusieurs relations considérées comme « privées de sens », et propose une distinction entre « négation forte » et « négation faible », proposition qui du même coup, vise à remédier aux manques de la logique intuitionniste qui accepte dans son champ formel *un concept* de négation, tout en supposant qu'il y a *plusieurs types* de négation. Mais si puissante que soit cette proposition de Von Wright, notamment pour la logique déontique, elle ne concerne pas — comme il le dit d'ailleurs explicitement — les énoncés de l'ordre de la fiction, du conte ou de la mythologie, et ne tient pas compte de la position de sujet parlant dans l'acte signifiant. Cf. G. H. Von Wright, « On the Logic of Negation », in *Societas scientiarum Finnica, Commentationes Physico-Mathem*, t. XXII, 4, 1959, p. 1-30.

39. Cf. chap.*B*,I.

Il ne pleuvait pas [40]. » On interprète ces énoncés comme exemple-type de l'irréalité de la fiction : l'*écriture* serait la forme positive (« Il est minuit... (etc) »), la *réalité*, la forme négative (« Il n'était pas minuit... (etc) »). Or, la forme négative n'est pas plus réelle ni plus vraie que la forme positive; toutes les deux sont des discours qui se présupposent mutuellement, et leur négation réciproque constitue un seul et même mode de langage, c'est-à-dire une *fiction* qui est précisément cette réunion non-synthétique entre « est » et « n'est pas » s'opposant l'un à l'autre tout en se posant en même temps, et en ajoutant ainsi à leur dichotomie un troisième « terme », indéfini, où se cherche le sujet en procès.

Que ces opérations concernent le statut même du sujet, la possibilité de son *être*, plusieurs fragments des *Chants* en témoignent. Rappelons d'abord que la première négation des *Chants* est introduite pour signaler l'interdiction de la mère : « Écoute bien ce que je te dis : dirige tes talons en arrière et non en avant, comme les yeux d'une fils qui se détourne respectueusement de la contemplation auguste de la face maternelle [...] [41]. » Ainsi se dégage, pour le lecteur, le chemin des « grues philosophiques », chemin que Lautréamont recommande au lecteur de suivre plutôt que de se laisser égarer par la « haine ». Nous avons déjà signalé [42] qu'avec des moyens morphosyntaxiques et sémantiques, cette négation explicite la négativité-rejet-agressivité qui sépare le corps propre du corps de la mère et qui constitue ainsi les conditions de la symbolisation. Mais que le jugement n'arrive pas à absorber toute la violence du rejet pour l'enchaîner dans des transformations d'opposition à effet négatif défini, et que le rejet revienne sous la forme d'oppositions indéfinies, nous pouvons le remarquer dès le texte des *Chants*. Voici quelques cas :

— une variante de la *dénégation :* « Ci-gît un adolescent qui mourut poitrinaire : vous savez pourquoi. Ne priez pas pour lui [43]. » L'énoncé présuppose une réaction de la part du destinataire — la prière, et l'interdit, à moins que cette interdiction ne soit une recommandation déniée, un souhait de prière. Le posé et l'opposé ici ne sont pas deux textes à auteurs identifiables (comme dans les *Poésies II*) mais supposent des actes illocutoires de la part du sujet et du destinataire d'un même énoncé. La signification de la négation reste indéfinie.

— une *identification de contraires :* « Rien n'est si bon que son

40. Éd. de Minuit, 1951, p. 272.
41. o.c., p. 35-36.
42. Chap. *A*.II,7.
43. o.c., p. 46.

sang, extrait comme je viens de le dire, et tout chaud encore, si ce ne sont ses larmes, amères comme le sel [44]. » « Bon » et « amère » qui banalement s'opposent, sont ici identifiés, à travers leur opposition présupposée, par la structure syntaxique de l'énoncé. L'ambiguïté sémantique qui s'ensuit conduit à une éclipse de la dénotation. Un effet analogue est produit par : « Homme, n'as-tu jamais goûté de ton sang, quand par hasard tu t'es coupé le doigt? Comme il est bon, n'est-ce pas; car, il n'a aucun goût [45]. » L'accumulation des négations conduit à une annulation de la dénotation, et non pas à une négation faible seulement.

Nous classerons dans le même groupe d'oppositions indéfinies les *comparaisons contrastives*. Ainsi : « un vers luisant, grand comme une maison [46] », ou bien la série « beau comme », dont par exemple : « ... tu es une figure plus qu'humaine, [...] belle comme le suicide [47] »; etc.

Dans tous ces groupes et ces variantes de transformations d'opposition indéfinies, l'opposition codée est présupposée. Par conséquent, le texte résultant est aussi, en quelque sorte, un *commentaire* de cette opposition présupposée : de ce point de vue, il se place à un niveau métalinguistique en tant que commentaire d'une loi linguistique (ici : l'antonymie), et non pas simplement comme acte locutoire régi par un acte juridique présupposé. On peut considérer également comme un commentaire métalinguistique puisque portant sur le signifiant, les oppositions faites à partir d'une homonymie ou semi-homonymie (rébus-rebut, concilier-conseiller, etc.). A plusieurs reprises d'ailleurs, Lautréamont commente explicitement ce qu'il vient d'énoncer, de sorte que l'énoncé antérieur joue le rôle non seulement d'un présupposé mais d'un langage-objet par rapport à l'acte d'écriture qui devient, du même coup, de l'ordre de la métalangue. Voici un exemple : « ... toutes ces tombes, qui sont éparses dans un cimetière, comme les fleurs dans une prairie, *comparaison qui manque de vérité*, sont dignes d'être mesurées avec le compas serein du philosophe [48]. » Ou bien la première partie de cet énoncé qui est à la fois un acte illocutoire et un objet de commentaire en tant que tel : « J'établirai dans quelques lignes comment Maldoror fut pendant ses premières années, où il vécut heureux; c'est fait [49]. »

44. o.c., p. 42.
45. *Ibid.*
46. o.c., p. 45.
47. o.c., p. 87.
48. o.c., p. 79; ***nous soulignons.***
49. o.c., p. 37-38.

Enfin, un dernier groupe de transformations indéfinies concerne les omissions aussi bien que les découpages de phrase, qui ont pour effet de modifier le rythme de l'énoncé présupposé. Nous les trouvons dans les *Poésies II*, et il est frappant de constater que dans de nombreux cas l'appropriation par Lautréamont de l'énoncé présupposé consiste, outre la transformation d'opposition, en une *ellipse*, généralement de conjonctions ou d'adverbes, en une *inversion* et en un *découpage* des phrases subordonnées ou conjointes en phrases simples. Ce type d'appropriation apparaît surtout lorsqu'on compare le texte de Lautréamont à l'édition de Pascal par Condorcet. Ainsi :

XV.1. Pascal (texte de Condorcet) : « *C'est une chose horrible de sentir continuellement s'écouler tout ce qu'on possède, et qu'on s'y puisse attacher sans avoir envie de chercher s'il n'y a point quelque chose de permanent.* »

XV.2. Ducasse : « *C'est une chose horrible de sentir s'écouler ce qu'on possède. L'on ne s'y attache même qu'avec l'idée de chercher s'il n'y a point quelque chose de permanent* [50]. »

XV.3. Pascal (cité par l'Édition Lautréamont de la Pléïade) : « *C'est une chose horrible de sentir s'écouler tout ce qu'on possède.* »

En plus de la transformation d'opposition du modificateur « sans » en « avec », et du terme « envie » (ou plutôt du sème « sentiment » en lui) en « idée », le texte résultant élimine « et qu'on s'y puisse », donc les conjonctions, les relatifs et les lexèmes redondants.

XVI.1. Pascal (texte de Condorcet) : « *Juge de toutes choses, imbécile, ver de terre...* »

XVI.2. Ducasse : « *Il juge de toute chose. Il n'est pas imbécile. Il n'est pas ver de terre* [51]. »

XVI.3. Pascal (cité par l'Édition Lautréamont de la Pléiade) : « *Juge de toute chose, imbécile ver de terre...* »

Ducasse semble suivre l'édition de Condorcet, mais au lieu de garder les phrases conjointes avec suppression du syntagme nominal et de l'auxiliaire-copule, il reconstitue les phrases matrices et les isole, pour leur appliquer des transformations d'opposition.

Il en résulte un texte comportant généralement des phrases simples courtes, avec un minimum de subordinations. S'il s'agit d'une condensation, elle est différente de celle que nous avons observée dans la syntaxe d'*Un coup de dés*, sous la forme des suppressions non recouvrables, comme de la condensation agissant sur l'axe de la sélection

50. o.c., p. 409.
51. o.c., p. 395.

(métaphorique). Les omissions ici visent à préciser la signification, à la rendre la plus nette possible, à supprimer les ambiguïtés et les hésitations. Or cet effet du phéno-texte se trouve pourtant contre-carré par la rythmicité ainsi obtenue. Les phrases courtes, indépendamment de leur signification clarifiée et tranchée, produisent un rythme accéléré qui entraîne le lecteur, de sorte que leur signification passe au second plan; on ne s'y arrête pas, les méandres du raisonnement échappent, et c'est de nouveau la « musique » qui s'impose. Ces maximes, ce code de lois, purgé des « à peu près » et des sous-entendus, fonctionne donc, à partir de sa positivité juridique même, comme de la poésie : comme un dispositif sémiotique. Mais cette fois, la « poésie » est introduite jusqu'aux abris les plus solides de la métalangue : jusqu'à la philosophie et la morale positive (pour ce qui est de la signification), jusqu'à la présupposition et la métalangue (pour ce qui est des rapports contextuels).

Les opérations du phéno-texte qui, par leur caractère indéfini, témoignent du frayage pulsionnel sous-tendant la signification-dénotation, et qui imbriquent indissolublement la signification à sa perte, se rapprochent du mécanisme du *rire* décrit par Freud [52]. On pourrait donc ajouter, parmi les effets illocutoires d'un acte discursif, sa capacité de produire sur le destinataire, par sa formulation même, ce résultat non linguistique qu'est le rire. En ce qui concerne *les Chants* et les *Poésies* de Lautréamont, cet effet est ressenti comme pénible, noir, ou en tout cas difficile à admettre, non seulement à cause de la substance sémantique traitée (abondance de sèmes de cruauté, des fantasmes de meurtre ou de violence sexuelle, etc.), mais d'abord et probablement surtout à cause de l'économie sémiotique du texte, c'est-à-dire à cause des rapports qu'il entretient avec les présupposés donnés directement dans la construction syntaxique de la phrase (comme dans *les Chants*), ou à reconstituer à l'aide du contexte romantique ou classique (comme dans les *Poésies*). L'économie du rire est précisément celle qui préserve l'acte « juridique » du présupposé et qui en ce sens préserve la possibilité du langage comme locution et/ou comme système de communication symbolique; mais, à travers cette préservation, elle introduit la possibilité de sa suppression. Ce sont les transformations indéfinies — marques du géno-texte dans le phéno-texte — qui représentent cette pluralisation de l'instance symbolique, qui la menacent d'éclatement et qui provoquent par là-même l'effet de sidération que Freud retrouve dans le rire. Le rire utiliserait donc le mécanisme d'un retournement du procès

52. Cf. *Le Mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient*, Gallimard, 1930.

symbolique sur sa position, pour faire le « commentaire » de son fonctionnement en tant que système. Ce « commentaire » concerne la systématicité phonologique (le signifiant), la normativité grammaticale et logique, et la position même de l'acte allocutoire visant le destinataire. On est alors tenté d'assimiler cette distance prise par le rire à l'égard de la systématicité linguistique, au mécanisme de la métalangue qui, tout en se laissant commander par le présupposé, se l'approprie en le désignant comme signe. Mais, dans le rire, cette distance n'est pas de l'ordre de l'intellection; son appropriation de la chaîne signifiante ne vise pas à la maîtriser mais à la pulvériser; son « commentaire » est un acte de rejet. Toute la différence entre la *totalisation* logique et la *suspension*, opérée par le texte, du procès signifiant peut être mesurée dans ces deux modalités de distanciation par rapport au langage en tant que tel. Mais une communauté entre la métalangue d'une part, le rire et le texte d'autre part, se profile, qui suggère le sol psychotique commun à ces deux types de pratiques signifiantes. De ce point de vue, si on le confronte au discours métalinguistique courant : au discours de la science, le texte dont il s'agit en désigne les limites. Nous dirons que le texte est le *présupposé* de la métalangue au sens fort du terme, de même que, et inversement, le discours de la science est questionné par le texte et par son rire, qui le contraignent à leur répondre en cherchant à suturer leurs fuites (c'est-à-dire à expurger de l'usage linguistique ce que nous avons appelé le rythme sémiotique); mais, le rythme sémiotique, introduit dans l'instance de cette suturation, produit l'effet illocutoire de la sidération : du rire.

Les *Poésies* et, de façon moins visible mais analogue, tout texte moderne se constituent comme une totalisation des discours présupposés et de leur appropriation, aussi bien que du commentaire « métalinguistique » de celle-ci comme de ceux-là. Mais cette unification visant une sorte de *Livre unique* qui sera un Livre généralisé, c'est-à-dire le passage des actes discursifs au Livre, en même temps que la transformation du Livre en une série infinie d'actes illocutoires, est une unification fictionnelle : fictive. Le dispositif sémiotique lui imprime un rythme qui la pluralise, la multiplie, ou même l'infinitise, et risque de faire éclater son unité dans le frayage pulsionnel où s'éclipse la *Bedeutung*. Marque de la *chora* sémiotique dans le symbolique, ce rythme ouvre à jamais le phéno-texte totalisant, et montre, à qui veut lire en lui un *langage poétique*, que le procès de la signifiance ne se laisse jamais poser une fois pour toutes.

Les textes d'avant-garde de la fin du XIX^e^ siècle semblent être parfaitement au clair quant à l'*infinité* de ce procès multipliant sinon dissolvant toute *thèse*. Contrairement aux romantiques qui rêvaient

encore, soutenus d'ailleurs par l'infini totalisé de Hegel, d'un Livre unique et absolu [53], Mallarmé, comme Lautréamont-Ducasse, insiste sur l'*infinité* du procès engagé par le texte. Ducasse insère un avis dans les *Poésies II :* « Cette souscription permanente n'a pas de prix. Chaque souscripteur se fixe à lui-même sa souscription. Il ne donne, du reste, que ce qu'il veut [54]. » Outre sa signification immédiate, cet avis signale non seulement l'impossibilité de totaliser le procès signifiant engagé (la publication sera permanente, ouverte, infinie), mais aussi le fait que sa signification dépendra de chaque lecteur pour autant qu'il en fixera le prix (en s'actualisant selon le désir du destinataire, la signification se pluralise et obtient autant de variantes que de lecteurs). Les principes de la *sériation* et de la *variation* qu'adoptera l'art moderne, sont déjà annoncés ici. *Le « Livre »* de Mallarmé les reformulera à sa façon [55]. D'ailleurs, Mallarmé note explicitement la nécessité d'introduire le rythme infinitisant la signification dans chaque position de l'unité dans le langage, et jusque dans l'unité suprême et chimérique qu'est « l'Œuvre » :

« Instinct, je veux, entrevu à des publications et, si le type supposé, ne reste pas exclusif de complémentaires, la jeunesse pour cette fois, en poésie où s'impose une foudroyante et harmonieuse plénitude, *bégaya* le magique *concept de l'Œuvre*. Quelque symétrie, parallèlement, qui, de la situation des vers en la pièce se lie à l'authenticité de la pièce dans le volume, vole, *outre le volume*, à *plusieurs inscrivant*, eux, sur l'espace spirituel, le paraphe amplifié du génie, anonyme et parfait comme une existence d'art.

Chimère, y avoir pensé atteste, au reflet de ses squames, combien le cycle présent, ou *quart dernier de siècle*, subit quelque éclair absolu — [...] — que, plus ou moins, tous les livres, contiennent *la fusion de quelques redites comptées* : même il n'en serait qu'un — au monde, sa loi — *bible comme la simulent des nations*. La différence, d'un ouvrage à l'autre, offrant autant de leçons proposées dans un immense concours pour le texte véridique, entre les âges dits civilisés ou — lettrés [56]. »

53. Ainsi Schlegel, mais aussi Tieck qui déclare : « Il n'y a qu'une poésie [...] elle comprend les œuvres que nous possédons, celles que nous avons perdues, et que notre imagination peut suppléer, et celles qui viendront et qu'elle peut deviner; le tout forme un ensemble indivisible. » Cf. *Die Altdeutschen Minnelieder*, t. IX, Leipzig, Max Hesse, 1803, p. 3-4, cité par L. J. Austin, « Mallarmé et le rêve du " *Livre* ", in *Mercure de France*, 1er janv. 1953, p. 103.

54. o.c., p. 388.

55. Cf. chap. *C*,VI,3; *C*,VIII, 6.

56. « Crise de vers », o.c., p. 367; ***nous soulignons.***

C. L'ÉTAT ET LE MYSTÈRE

« Au fond je considère l'époque contemporaine comme un interrègne pour le poëte qui n'a point à s'y mêler : elle est trop en désuétude et en effervescence préparatoire pour qu'il ait autre chose à faire qu'à travailler avec mystère en vue de plus tard ou de jamais et de temps en temps à envoyer aux vivants sa carte de visite, stances ou sonnets, pour n'être point lapidé d'eux, s'ils le soupçonnaient de savoir qu'ils n'ont pas lieu. »

Mallarmé, « Autobiographie », o.c., p. 664.



Salut, République, libératrice des nations ! Sous ton règne, si impatiemment désiré, une ère nouvelle se lèvera pour les peuples du monde : l'ère de la Fraternité ! Sous ton glaive redoutable tomberont les despotes et leurs satellites. Accourus à ta voix et rangés sous tes bannières, les soldats de la Liberté marcheront à la victoire, pleins de ce noble enthousiasme qui assure le succès ; et la paix universelle sera le fruit de leurs généreux efforts !

VIVE LA RÉPUBLIQUE !

La Commune de Paris (estampe).

I. LE TEXTE A L'INTÉRIEUR D'UNE FORMATION ÉCONOMIQUE ET SOCIALE

« ... ce sujet où tout se rattache : l'art littéraire [...] »

Mallarmé, o.c., p. 654.

1. Une dis-position du procès.

Dissolvant toute unité linguistique et subjective, démystifiant l'anthropomorphisme et les structurations sociales (qui vont de la famille à l'État), le procès de la signifiance trouve sa réalisation radicale lors des révolutions et des périodes historiques de grands troubles où se brise la continuité de l'ordre établi dans tous les domaines qu'il s'est donnés. La Révolution française et la marche napoléonienne furent pour l'Europe cet événement de rupture dans les sujets, les idéologies et les formations sociales. Les *textes* attestent la propagation de ce procès jusqu'aux replis idéologiques et linguistiques de l'unité; mais ils en sont en même temps la *fixation* dans les éléments du langage et l'*arrêt* dans des représentations que proposent ou tolèrent le mode de production et les structures socio-politiques qui lui correspondent. Tout texte est déjà une disposition du procès selon des nœuds où se constituent des « objets » qui représentent ou des « objets » à représenter : ce sont des *fétiches* recrutés dans le matériau verbal (la langue et ses éléments phoniques, lexicaux ou syntaxiques), dans les parties du corps et les structures sociales reconstituées sous la forme d'idéologies, d'appareils professionnels ou de complicité de classe. La mise en procès de la signifiance aussi bien que sa disposition en texte sont doublement déterminées. D'une part, elles dépendent de la charge irruptive du rejet et de sa phase thétique. D'autre part et en même temps, elles dépendent du mode de production dont la rupture révolutionnaire favorise le passage du

rejet, au point de coïncider avec lui, et dont la restructuration spécifique imprime ses caractéristiques linguistiques et idéologiques à la phase thétique du rejet pour le disposer en phéno-texte. Bien qu'ils soient une répercussion de la négativité que la Révolution française réalise aux différents niveaux de l'édifice social, les textes de Lautréamont et de Mallarmé la conduisent jusqu'aux abris langagiers et idéologiques qu'elle avait frôlés mais contournés, pour ne s'attaquer principalement qu'aux institutions socio-politiques. Mais, réalisés comme un après-coup, dans les dernières années du Second Empire ou durant la Troisième République, ces textes ne peuvent pas sauter au-dessus de leur époque lorsque s'effectue ce que nous avons appelé une phase thétique : le fétichisme qui dans le texte retient cette phase du procès de la signifiance, se trouve consolidé par les exigences d'une société de consommation qui vient de se constituer. Le fétichisme devient alors la marque évidente du phéno-texte : des guirlandes syntaxiques aux cultes de la joaillerie, et aux disputes autour de la divinité catholique ou laïcisée.

Nous avons jusqu'à présent défini le fétichisme comme un phénomène interne au procès de la signifiance : il constitue, selon la doctrine freudienne, un collage des investissements prégénitaux du sujet, faisant écran (c'est-à-dire agissant à la fois comme un empêchement et comme une protection) à l'égard de l'objet réel. Nous l'avons donc défini comme une charnière entre le sujet et l'objet, comme une sorte de *shifter* qui marque l'interpénétration de deux ordres (réel/symbolique, mais aussi objet/sujet) jamais nettement distingués ou toujours pris dans un processus de distinction impossible. On décèle facilement que ce qu'on a pu appeler l'*imaginaire* n'est pas étranger à cette logique. Mais plus fondamentalement encore, il est de la nature même du *langage* d'être un tel lieu de passage. D'ailleurs, le fait qu'il s'acquiert au fur et à mesure que s'accomplit la séparation d'avec le corps de la mère, séparation qui impose l'image incertaine mais tenace d'une mère phallique en même temps que privée de pénis, vient renforcer cette hypothèse. Enfin, toute élaboration culturelle tient de ce mécanisme fétichiste, en ce qu'elle est tout à la fois mise en place et mise en question par un doute (nous y reviendrons). Seules les différentes modalités de ce mécanisme semblent imprimer leurs caractéristiques aux diverses pratiques signifiantes (science ou art), tandis que la perversion elle-même n'est que le maintien exclusif de l'objet-ersatz du pénis maternel, comme seule source de plaisir incertain.

Le procès du texte se heurte précisément au fétichisme constitutif de la dis-position signifiante, et notamment de sa phase thétique,

éphémère, substitutive, dérobante. Mais le texte peut franchir ce mécanisme fétichiste à des *degrés différents*, et ces degrés sont déterminés non seulement par les spécificités d'une histoire individuelle, mais, en dernière instance, par le mode de production et la façon dont il intègre le fétichisme. Ici, nous employons le terme dans son acception marxiste : pour la société capitaliste, il désigne la mise en place d'objets ou de valeurs occultant, mais aussi trahissant, les rapports de productions qui les causent. Dans le contexte capitaliste qui mène à sa perfection le fétichisme social, il est difficile d'analyser et de dissoudre le fétichisme inhérent à la disposition signifiante, mais sa représentation ou, si l'on veut, sa reproduction est facilitée.

Car le texte, qui explore la position et le dissolution du fétiche dans la mesure où il se constitue autour de la castration subie et fuie, se trouve en outre contraint — par les institutions sociales où se projette et se modèle le désir du sujet — de reproduire leur mécanisme fétichiste, le terme désignant cette fois ce qui oblitère les rapports de production. Ce phénomène de refétichisation du texte, accentué sinon imposé par la société capitaliste-fétichiste, ce fétichisme au second degré, c'est-à-dire sur-imposé à la phase thétique obligatoire, dévie le procès de la signifiance de l'exploration de la production signifiante où il s'était initialement engagé, et l'enferme dans des structures isolées qui occultent l'infinité du procès. Pourtant, qu'elle atteigne les structures du langage-locution dans lesquelles le texte explore les possibilités syntaxiques (Mallarmé, *Un coup de dés*) ou logiques (Lautréamont, *Poésies*), ou les mythèmes et idéologèmes sociaux par rapport auxquels le texte prendra parti dans son signifié, — cette refétichisation reste ambiguë. D'une part, la structure linguistique et le signifié du texte font écran à l'analyse d'une *causalité externe/interne* produisant cette structure et ce signifié : des questions comme « Pourquoi cette syntaxe d'*Un coup de dés*? » ou « Pourquoi ces renversements logiques des *Poésies*? » ou « D'où viennent Dieu, Satan et la Famille dans *les Chants de Maldoror*? » ne sont pas posées dans le texte. Mais, d'autre part et en même temps, les structures (linguistiques, idéologiques, sociales) que le procès de la signifiance investit par le texte, sont minutieusement désarticulées; leur *logique interne* est rendue si apparente que sa *causalité dialectique* se profile, non dite mais prête à être formulée, à travers les dispositifs sémiotiques exhibés qui en constituent le cheminement inconscient et qui en assurent l'efficacité sur l'inconscient des autres [1].

1. En ce sens, il nous semble qu'on ne saurait voir dans le texte une simple occultation du réel, un « voile » qui « fait son affaire du réel comme la toile d'araignée le fait de l'espace qu'elle ordonne et où elle déploie son piège », comme

2. Le futur antérieur.

Aussi dirons-nous qu'un texte est toujours *avant* ou *après* son époque par le mouvement de la négativité qui le traverse et lui fait rejeter les thèses éventuelles (d'ordre « linguistique » ou « idéologique ») du procès de la signifiance; mais qu'il est par ailleurs *de son temps* au point qu'il le *représente* dans la phase thétique du rejet, c'est-à-dire par sa disposition linguistique et idéologique. Par sa négativité, le texte est toujours un « futur antérieur » : écho et précurseur, hors-temps, téléscopage d' « avant » et d' « après », brisure de la succession, de la téléologie, du devenir, instant du saut. Mais par sa disposition et seulement par elle, le texte est un contemporain : il est présent, subordonné à son époque dont il épouse les limites pénibles. Sans ce double registre on ne saurait comprendre comment le texte correspond à une attente jamais formulée, à une probabilité de dépense sociale, tout en assumant les blocages de l'impératif présent. Ce n'est qu'à travers ces thèses présentes que la dépense se réalise : sans leurs positions, le rejet n'est pas; s'il *est*, il l'est *en lutte* contre elles. Au même titre que le langage-support du rejet qui s'y marque en le transformant, les institutions et les idéologies sociales en tant que systèmes de communication (et solidaires en ceci du langage) sont le support qui permet et figure le procès de la signifiance en un texte. Toutes les structures de communication : le langage pour les sujets unaires, les idéologies et les appareils idéologiques pour les organismes de production et d'échange social, reposent sur des identités fixes, présentes à elles-mêmes et relevant d'un moment historique donné dans le mode de production. Le langage aussi bien que les représentations idéologiques translinguistiques historiquement déterminées, proposent leurs arêtes pour que s'y heurte le rejet. En ce sens, le *procès* de la négativité échappe à une *saisie* historique, de même qu'à une analyse structurale qui est

---

l'écrit Serge Leclaire. (*Démasquer le réel*, Éd. du Seuil, 1972, p. 22.) Si on lit le texte non pas uniquement comme « voile » sémantique ou syntaxique mais aussi dans son épaisseur pulsionnelle et corporelle agissant le sujet, c'est-à-dire comme une pratique, on dira que loin de voiler le réel, il est le seul « langage » (mais ce n'est alors plus un langage au sens de système statique, lettre morte, minérale, voile) qui introduit le réel dans le symbolique. D'où la fonction de vérité du texte poétique.

le déploiement relationnel de la synchronie : la sociologie historique aussi bien que le structuralisme n'ont pas accès à ce mouvement de dissolution des entités que la psychanalyse seule a entrevu en observant l'avènement et l'éclatement du sujet. Mais il n'en reste pas moins qu'aucun procès n'a lieu sans défrayer des *limites* : des identités langagières, idéelles et économiques. L'étude historique des conditions économiques, politiques et idéologiques dans lesquelles et par rapport auxquelles passe le procès de la négativité, ne se justifie dans notre optique que comme une étude des *limites* dans lesquelles et par rapport auxquelles le procès se produit. Sans épuiser le mécanisme de la production signifiante, sans la réduire à un reflet fût-il « dialectique » de la structure sociale présente, une telle étude se borne à préciser le *lieu-support* du procès, où précisément il a lieu. Si, comme l'écrit Mallarmé, « rien n'aura eu lieu que le lieu », si donc le procès n'est pas une histoire ou une structure d'unités relationnelles, mais une effraction qui s'efface, son futur antérieur qui n'*est* pas laisse sa mesure par rapport au lieu traversé qui, lui, *est* : langage, mode de production, rapports de production et de reproduction.

Nous allons essayer de jalonner trois domaines où se consolident les rapports de production dans la deuxième moitié du XIX^e siècle : l'État, la famille et la religion. Placés traditionnellement dans la superstructure, ils nous apparaîtront investir directement le mode de production capitaliste qu'ils accompagnent, c'est-à-dire la structure économique et parentale de la *production* et de la *reproduction*. Le procès de la signifiance attaque simultanément et sans distinction la base et la superstructure : par rapport à lui elles ne font qu'un. Le texte-disposition du procès empruntera dans ses moments thétiques des éléments de ces domaines, se faufilera à travers eux, les contournera ou fera semblant de les ignorer. Par son passage, ils se trouveront transformés dans la mesure où le permet l'élasticité des structures sociales dans le mode de production capitaliste en voie d'installation. Se mesurant aux unités de production et de reproduction, à la philosophie et à la religion, le texte y fait passer une négativité qu'ils tolèrent avec réticence puisqu'ils y décèlent une menace pour toute identité et toute institution : la République bourgeoise acceptera le naturalisme et le réalisme critique, mais elle va reléguer dans l'univers marginal des « élites » littéraires et mondaines, la négativité dissolvante du texte « poétique » que Mallarmé voulait ramener à la corrosion a-sociale de la poésie pré-homérique, orphique; de même, elle va ignorer tout simplement les écrits de Lautréamont. Pourtant, en se disposant dans le lieu et le temps présents, le procès se fait captif des structures définies en dernière instance par le mode

de production capitaliste qui met un frein spécifique à la négativité manifestée par la Révolution : Mallarmé emprunte le rôle du sage initiatique ou du canotier du dimanche abrité par la Troisième République, et le signifié de ses textes porte la trace de la préciosité et de l'occultisme où la négativité se réfugie et se protège sous le mode du *secret;* Lautréamont côtoie le débat religieux et moraliste mais ne survit pas au Second Empire; Rimbaud ne trouve pas de place sous la République bourgeoise.

Chez l'un, la préciosité initiatique conditionne la survie, et protège mais en même temps restreint l'impact historique et social de l'effectuation du procès; chez les autres, la perversion — autre refuge secret — abrite pour un temps la charge négative freinée par la morale rigide et normative propre à l'installation bourgeoise, mais la mort, le suicide ou la fuite surviennent pour faire sauter cet abri même, dès lors que l'organisme social l'a accepté comme l'anomalie qui confirme la règle de sa reproduction. Dans les deux voies, il s'agit de mettre la disposition du procès à l'écart du mécanisme de production et de reproduction sociale qui, surtout depuis l'installation de la bourgeoisie, capte toute dépense en *production* d'objets et en *structures* productive ou commerciale. Mais ces abris eux-mêmes ne sont que des ghettos octroyés et prévus par le système social : en marge de la production, ils en reproduisent la logique refoulée qui, pour la société de la « libre production », est celle de l'objet fétiche-calque du phallus de la mère, où se blottit la préciosité symboliste et impressionniste de même que toute perversion. De tels abris ne sont, pour le sujet en procès, que des *compromis* nécessaires, comme la violence destructrice des textes en témoigne et, s'il en est besoin, plusieurs éléments biographiques : la conviction de Mallarmé d'avoir gaspillé ses années à Paris et de n'avoir jamais réellement commencé la véritable œuvre dont seule *le* « *Livre* » serait l'esquisse à détruire; l'opposition entre *les Chants de Maldoror* et les *Poésies*, suivie de la mort de Lautréamont; la disparition de Rimbaud.

Par ses acceptations et ses fuites, la pratique esthétique dans les marges solidaires du système capitaliste semble poser deux questions essentielles : est-il possible de sortir du secret initiatique ou pervers pour lier la mise en procès du sujet dans un texte à la subversion sociale, aux luttes pour une société où la production ne serait pas la règle majeure et où la dépense serait le principe d'un renouvellement constant des structures éphémères? Les fréquentations anarchistes de Mallarmé ne posent que timidement cette question pourtant immanente à la subversion du langage et du sujet dans ses textes; mais elle

est dès lors signalée à l'horizon de la littérature moderne et plus particulièrement de la poésie qui, dans notre siècle, ne se contentera pas de représenter les luttes sociales qui ont eu lieu, mais, *tout en quittant la voie de la narration-captation d'unités déjà là*, elle acceptera des thèmes fictionnels dont le signifié multiplié est pris aux luttes et aux ruptures de la chaîne sociale; elle essaiera d'être ainsi le terrain même où a lieu la mise en procès du sujet du langage et de l'idéologie, cette mise en procès simultanée étant la seule garantie de la non-clôture du procès révolutionnaire. Cela implique la création d'une littérature révolutionnaire nouvelle, épopée poétique d'un sujet et d'une société en procès constant, sans repos, mettant en question toutes les identifications subjectives et idéologiques : littérature à venir, et dont les noms de Whitman, Joyce, Maïakovski, Pound sont les indices inaccomplis.

L'autre question, complémentaire mais autrement radicale, est la suivante : si une telle transformation de la littérature visant à s'extraire du fétichisme est tellement difficile, n'indique-t-elle pas les les limites proprement infranchissables de la pratique esthétique elle-même, et par conséquent la nécessité de faire passer le procès de la signifiance ailleurs que dans le domaine des « arts »? Mais où? Dans le « style » du texte philosophique? — Mais n'est-ce pas une reconduction du fétichisme langagier dans une formalité encore mieux abritée par les institutions : n'est-ce pas une introduction des élites de la « belle époque » dans l'Université? Ou bien alors dans des communautés trans-familiales et a-productives où le procès s'effectuerait sans verbe, par la gestualité, le chant, le jeu, la danse, le comportement désirant? voire même par des activités directement contestataires de la société de consommation, de la pollution, des mauvais logements, des prisons, des horaires de travail, des bas salaires, de l'enseignement retardataire et reproduisant le système social dominant? — Mais ne risque-t-on pas de retrouver la stéréotypie du langage du « système », une fois atteint le seuil de la communication verbale où se reconstituent les limites traversées ou critiquées dans le groupe par la contestation non-verbale? La question du *procès à travers le langage*, donc dans des pratiques signifiantes « artistiques », apparaît aujourd'hui comme l'une — et non pas la seule — des questions que soulève le procès de la signifiance. Mais si l'on a trop négligé ses parcours préverbaux ou transverbaux, et si de nos jours la nécessité historique semble exiger leur prise en considération pour qu'y prenne appui le procès de la mutation sociale en cours, le problème de l'effectuation *verbale* du procès reste ouvert : il est primordial, parce qu'il s'agit, en touchant au tissu linguistique,

de toucher aux dernières garanties de l'identité (subjective, sociale) jalouse de son unité, c'est-à-dire à la conscience que l'organisme social a de sa logique. La société se rassure quant à sa propre stabilité par la métalangue et la contemplation : le texte lui retire cette assurance suprême et introduit, dans la représentation collective, la logique du procès que la science découvre dans la nature ou que les « *training groups* » expérimentent dans les caves. Car, par sa logique même, le texte est une confrontation permanente à la loi (de la langue, du « genre », de la représentation courante, de la structuration-communication sociale); les solutions qu'il donne à cette confrontation pour se réaliser, indiquent les rouages, les pièges et les défenses propres aux systèmes de la production et de la reproduction auxquels se heurte le procès de la négativité sous ses différents aspects, y compris celui de la révolution sociale.

En ce sens, les déterminations et les limitations historiques des textes de la fin du XIX^e siècle, loin d'être archaïques, comportent une actualité nouvelle. Comment la société bourgeoise issue de la Révolution permet-elle et limite-t-elle la disposition du procès de la signifiance en texte? Comment le condamne-t-elle à être un *objet* esthétique, artisanat du verbe, alors qu'en fait il n'est qu'un *lieu* — le seul possible à ce moment-là — où s'exerce le procès de la signifiance pour lequel ni le savoir ni la religion n'offrent plus de terrain? Comment dans la société bourgeoise le texte est-il l'interim de la religion, la disposition provisoire des processus objectifs dont la religion se faisait auparavant l'interprète et qui maintenant, après la mort du Roi et de Dieu, et avant la mise en procès des structures sociales fixes, prend le masque du produit esthétique pour marquer la négativité sans cela jugulée par les chaînes de la production?

3. Une pratique pas du tout inerte.

La notion de « formation économique et sociale » est, on le sait, employée dans l'anthropologie économique marxiste pour rendre compte, de manière *synthétique*, des rapports économiques et sociaux propres à une société à une époque donnée. Elle suppose des analyses et des positions précises sur les différents modes de production imbriqués dans une même société, sur les différentes superstructures qui leur correspondent et sur les articulations spécifiques au sein de

chacun de ces domaines aussi bien qu'entre eux [2]. Il nous semble qu'une définition synthétique d'une société supposerait également la prise en considération des modes de reproduction et, avec eux, des rapports pour ainsi dire a-sociaux mettant à l'épreuve la cohésion sociale, constituant les lieux de sa dépense [3], et se situant aussi bien dans la pratique sexuelle que dans les rites, et en général les pratiques signifiantes (poésie, danse, etc.) dont ils sont inséparables. Cette définition synthétique unifierait l'ensemble social tout en le multipliant, puisque chacune de ses manifestations reproduirait spécifiquement la logique de cette totalité différenciée et ouverte, mais elle ne se contenterait pas d'une dichotomie simple (base/superstructure); en conséquence, les différents rapports et pratiques pourraient apparaître en elle comme plurifonctionnels et pluridéterminés. Tels par exemple les rapports de parenté qui fonctionnent comme des rapports de production, mais aussi comme rapports politiques, idéologiques, éducationnels, religieux, etc. Il est aujourd'hui généralement admis que pareille plurifonctionnalité peut et doit être accordée à la parenté, surtout dans les sociétés dites primitives : mais n'est-elle pas valable, de manière plus nuancée mais non moins efficace, pour les sociétés capitalistes? Ce qui semble pourtant difficile à admettre, *c'est la plurifonctionnalité d'une pratique signifiante*, c'est-à-dire d'un système de rapports entre les sujets à travers le langage, traditionnellement situé dans la superstructure. Même si l'on admet l'action rétroactive d'un tel système sur la base, la vieille métaphore architecturale continue à imposer son droit sur la pensée, et à empêcher, dans les faits, qu'on reconnaisse la plurifonctionnalité des phénomènes superstructuraux. Une des raisons de cette occultation est probablement la façon statique, simplement phénoménologique ou naïvement formelle dont on envisage ces faits superstructuraux : tant qu'on les considérera uniquement comme des *systèmes* et non pas comme des *pratiques*, on ne saura concevoir leur insertion plurifonctionnelle et pluridéterminée dans la « formation économique et sociale ». Par contre, définir ces faits superstructuraux comme des *pratiques*, c'est-à-dire comme ayant un sujet susceptible de mutations et de ruptures diverses, veut dire qu'on brise l'isolation superstructurelle de ces « systèmes », et qu'on ouvre la possibilité logique de leur insertion dans la formation socio-économique synthétique à laquelle ils n'ont jamais cessé d'appartenir objectivement.

2. Sur cette notion, cf. M. Godelier, « Qu'est-ce que définir une " formation économique et sociale "? L'exemple des Incas », in *La Pensée*, N° 159, oct. 1971, p. 99-106.

3. Que Georges Bataille a examinée dans *la Part maudite*, Éd. de Minuit, 1969.

Nous n'insisterons donc pas ici sur les relations intra-esthétiques qui rattachent le « courant » symboliste au « courant » romantique, comme nous n'entrerons pas dans une analyse de la cohérence ou de la non-cohérence de ces « courants », et de la place qu'y occupent Lautréamont et Mallarmé. Notre interrogation sur l'impact social et historique de cette pratique trans-linguistique requiert une autre entrée que cette problématique, largement débattue, de l' « histoire littéraire ». Disons seulement que nous en tenons implicitement compte, mais pour déplacer la problématique vers un autre horizon où la question du rapport entre « littérature » et « histoire » se joue dans le lieu du *sujet comme lieu de contradictions intenables dans le procès de la signifiance*. Pour autant que nous avons défini ce lieu comme un lieu hétérogène, une traversée ou une transversalité de la fonction symbolique et des rapports de production et de reproduction, nous verrons dans la pratique signifiante — ici le *texte* — une condensation de problématiques multiples, qu'on peut distinguer (en sacrifiant au besoin de didactisme, de clarté et de linéarité du discours théorique) comme problématique linguistique-sémiotique, problématique psychanalytique et problématique sociale. Pourtant, leur indissoluble imbrication apparaît à la lumière de la méthode que nous avons adoptée et de l'analyse de notre objet, qui en résulte. La pratique textuelle n'est pas une lettre morte, une « passivité irréductible », « la culture elle-même », comme le dit Sartre en introduisant aux conditions objectives qui ont rendu possible le phénomène Flaubert par exemple. Le texte que nous envisageons n'est pas un sous-ensemble de l'Esprit objectif dont parle Sartre et qu'il définit comme « la culture elle-même dans la stricte mesure où elle se fait *pratico-inerte* [4] » : une telle conception distingue un travail producteur, économique et idéologique mais non verbalisé, des systèmes de valeurs et des idéologies « verbalisées », douées d'une « inertie matérielle » [5]. Une conception non formaliste et non pierreuse du langage, qui le considère comme une pratique avec un sujet investi à travers ses pulsions dans la continuité naturelle et sociale, ne saurait dissocier une « culture » (et un système signifiant

4. *L'Idiot de la famille*, t. III, Gallimard, 1972, p. 47.

5. « Les mots écrits sont des pierres. » *(Ibid.)* « Nous sommes au sommet de la hiérarchie et les pensées semblent presque mortes. Mais c'est seulement qu'elles se sont exténuées en cours de route : elles ne sont ni le reflet ni le sous-produit d'une réalité infra-structurelle qui serait elle-même non pensante mais il faut simplement voir en elles les derniers avatars des idées totales, muettes et pratiques qui ne font qu'un au départ avec la conduite de travail ou celles d'appropriation et d'exploitation ou de cent autres. » (*Ibid.*, p. 49.)

en elle : ici le *texte*) « inerte » de l'ensemble du procès de la signifiance. Le texte est une pratique dans laquelle, comme dans d'autres pratiques, se constitue et se détruit une « formation économique et sociale ». Il ne reflète pas de façon inerte ce qui s'est constitué ailleurs — dans l'économie ou dans les idéologies non verbalisées. Il est, *avec* l'économie et les idéologies non verbalisées (celle du prolétariat par exemple, ou d'autres couches non représentées dans les superstructures dominantes), partie prenante et donc constitutive, mais aussi destructrice, de la « formation économique et sociale ». Lieu des rapports sociaux mais également des rapports a-sociaux (de dépense, de rejet [6]), cette pratique du langage introduit dans son inertie — dans sa stase et dans sa thèse — la dynamique du procès socio-historique en cours, en même temps qu'elle contribue à créer ce procès en formulant son sujet à travers une nouvelle structure de langage. Que ce sujet et cette disposition du procès en texte ne soient pas un reflet inerte d'une réalité externe, mais qu'ils œuvrent dans le creuset même de la production et de la mise à mort de cette réalité, signifie une mutation du statut même de la littérature : l'art névrotique, reproducteur et intégrationniste (comme celui du roman bourgeois qu'analyse Sartre) cède devant une activité plus directement « psychotique » qui opère par coupure, trouage de la chaîne et de la structure signifiantes, et par investissement direct dans la continuité socio-naturelle. On peut se demander pourtant si une telle distinction entre « art névrotique » et « art psychotique » ne concerne pas davantage les théories sur l'art (il y a des idéologies ou des théories « névrotisantes » ou « psychotisantes » de l'art) que l'activité esthétique elle-même qui nous paraît contenir *toujours* un germe schizophrénique, pour autant que celui-ci est la condition de la rupture et du renouvellement des structures signifiantes.

En ce sens, le texte dont nous avons vu l'économie se construire autour de la réitération du rejet, de la dépense et de la négativité; qui est une lutte constante contre la castration en tant que première censure d'ordre social instaurant la distinction signifiant/signifié et, par-là, le langage de la communication linéaire; qui en même temps, par cette lutte contre et autour de la castration, expose le sujet à sa perte, à la folie, à la mort mais les diffère par un recours au fétiche — formation substitutive, signe objectalisé, réseau de marques motivées au-dessus de l'abîme —, ce texte dans son économie contient les lieux névralgiques de l'ensemble social, où la totalité se constitue mais aussi se casse. Parmi ces lieux, relevons la fonction paternelle et par

6. Cf. chap. *A*, II.

dérivation la famille et l'État; le pénis de la mère comme « fétiche de base », et par dérivation la religion et l'argent; la censure d'ordre social assurant la communication à travers le langage, et la mise en cause de cette censure à travers la mise en cause du langage débouchant sur la contestation de la nation, de l'humanisme, de l'ordre. Le *rejet*, par le texte, de la *fonction paternelle* en tant qu'elle est le support du langage linéaire-communicatif et des identifications familiales d'un « ego transcendental », de même que la *reconstitution* d'une paternité comme *fonction symbolique* ultime impartie à l' « auteur », trouvent, pour se réaliser, des conditions favorables dans la situation économique et politique du capitalisme : dès la deuxième moitié du XIX^e^ siècle, non seulement le chef de l'État, mais l'État lui-même, cessent d'être une nécessité absolue et cèdent la place à une institution transétatique mobile et invisible, mais non moins implacable, gérante des transferts de capitaux et de forces productives.

Dans cette dévalorisation de l'État, on connaîtra des périodes de regain de l'autorité (fascisme, totalitarisme), sous l'aspect d'un chef qui devient le pôle fantasmatique où se reconstitue l'unité provisoire des masses, camouflant l'échec de la structure étatique libérale à représenter ou à assurer le devenir-sujet des masses. Lors de telles périodes, la fonction du texte se situe dans la voie de cette constitution du sujet autoritaire dont il connaît précisément la fragilité : les expériences de Pound et de Maïakovski indiquent ici l'alternative — soit épouser l'idéologie autoritaire d'un père retrouvé qui assure ainsi la survie de l'écrivain, mais marque son expérience d'une solitude archaïsante qui s'abrite dans le sein maternel vénitien; soit chercher, à travers l'autorité du chef, le devenir-sujet-des masses et, dans l'impossibilité de le trouver car il n'existe pas encore, supprimer la contradiction en supprimant sa vie. Les bords de la folie, ses échappatoires maternelles et le suicide sont des rendez-vous ratés ou impossibles entre le procès de la signifiance et l'histoire.

4. La Troisième République fétichiste.

Mais la Troisième République n'est pas ce regain d'autorité. Tout au contraire, elle étale à travers les incertitudes de son avènement et à travers ses scandales interminables, la faiblesse de toute autorité y compris celle de l'État : faiblesse implicitement reconnue mais déniée, remplacée par une « vie politique » dont la médiocrité animée

constitue la démocratie bourgeoise. Pourtant, personne n'y croit, pas même pour s'indigner quand cela ne va pas : Hugo dénonçait les vicissitudes du régime, non pas le principe de l'activité politique; Lautréamont et Maliarmé ne cherchent pas le peuple, c'est la logique des structures familiales et étatiques et de leurs valeurs adjacentes qui leur font problème. Donc, pas d'instance autoritaire imposante, mais pas d'État assurant le devenir-sujet-des masses non plus; dans l'entre-deux se constitue la boursouflure de l'exécutif; une instance gouvernementale, une représentation qui ne représente que la représentativité et qui assure la coordination de plus en plus lâche d'ensembles économiques de plus en plus autonomes. L'État n'est pas les masses devenues sujets (comme le voulait la Révolution de 1789 et comme l'imagineront à sa suite Hegel et Lénine [7]); il n'est pas non plus un père autoritaire : plus de Napoléon, pas encore de Staline ou de Hitler; l'État apparaît déjà comme une formation substitutive, un règne intermédiaire camouflant les véritables rapports économiques et symboliques nécessaires, il est entaché de doute et maintenu à cause de cela : l'État est un fétiche. Le texte qui fait partie de la « formation socio-économique » comprenant un tel État, constitue, en même temps qu'il la reproduit, sa logique fétichiste. S'il est rejet, négativité, passage du procès de la signifiance dans le langage et dans les idéologies constituées, lorsqu'il les dispose en structures, il en fait des « livres », des « œuvres », des « produits esthétiques » et les loge dans les labyrinthes ramifiés de l'État fétiche. Équilibre fragile qui maintient à peine la négativité violente du sujet en procès. Mais équilibre quand même possible, permettant de fuir victorieusement le « suicide beau » : l'État discrédité est ainsi un havre pour une pratique signifiante qui se résigne à « en prendre son parti », c'est-à-dire à prendre son parti du fétichisme qui constitue la stabilité sociale comme toujours factice, et la fonction symbolique elle-même; cette pratique signifiante, dans l'absence de perspective historique immédiate, limite son action à l'exploration des ressources logiques et idéologiques du fétichisme. Ainsi, le Second Empire finissant et surtout la Troisième République sont l'État des « décadents » et des « symbolistes », de l'inflation spiritualiste et du déluge des revues. C'est de la radicalisation de ces possibilités objectives — de cette prolifération culturelle — que surgissent la rupture de Lautréamont et le sursis aussi pénible qu'ironique de Mallarmé.

7. Cf. chap. *C*,II,1; *C*,II,2.

II. MAINTIEN ET LIMITATION DU POUVOIR ET DE LA CONSCIENCE DE CLASSE

> « La mission de la poésie est difficile. Elle ne se mêle pas aux événements de la politique, à la manière dont on gouverne un peuple, ne fait pas allusion aux périodes historiques, aux coups d'État, aux régicides, aux intrigues des cours. Elle ne parle pas des luttes que l'homme engage, par exception, avec lui-même, avec ses passions. Elle découvre les lois qui font vivre la politique théorique, la paix universelle, les réfutations de Machiavel, les cornets dont se composent les ouvrages de Proudhon, la psychologie de l'humanité. Un poète doit être plus utile qu'aucun citoyen de sa tribu. »
>
> Lautréamont, *Poésies*, o.c., p. 396.

1. La lutte des classes en France selon Marx.

La restauration de l'Empire marque la fin des sursauts révolutionnaires qui ont secoué le nouvel État bourgeois en 48. Le socialisme utopiste qui prolonge la Révolution se marque dans les barricades de février et de juin, mais sa charge négative y expire à partir du moment où il n'arrive qu'à obtenir le suffrage universel dont profitera la centralisation de l'appareil étatique représentée et explicitée dans l'avènement, par un coup d'État, d'un mini-dictateur, Napoléon III. Par une logique apparemment paradoxale, le procès révolutionnaire de la bourgeoisie entraînant le peuple n'aboutit qu'à une *Aufhebung* des institutions de l'Ancien Régime, et ceci au moment même où se

réalise l'un des vœux les plus sacrés de la Révolution : le suffrage universel. Comme si ce dernier fourvoyait subrepticement et vicieusement la verve destructrice de la Révolution bourgeoise dans les rouages des institutions étatiques; elle s'y est vue enlisée dès le début, et du même coup l'organisme social ne pouvait que suivre la logique implacable de l'institution en se donnant un Chef, des Hiérarchies, des Appareils d'oppression, etc. Le Second Empire illustre ce processus de façon caricaturale. Mais les institutions bourgeoises qui vont suivre après 1870-1871 avec Mac Mahon et la Troisième République, ne font que reprendre l'appareillage étatique et ses ramifications juridiques et idéologiques, dans le but de contrôler la croissance des biens de consommation. On a maintes fois insisté sur le conservatisme de la bourgeoisie devenue une classe au pouvoir : les besoins du développement des forces productives exigent une structure sociale pyramidale dirigée par l'État que représente l'empereur ou le président de la République, mais que fait fonctionner une caste de technocrates; dès lors, le socialiste et le radical-socialiste abandonnent toute tendance révolutionnaire fût-elle utopiste, et loin de s'adonner à quelque utopie que ce soit, gèrent en petits chefs, souvent corruptibles, les unités de production. Une analyse marxiste vulgairement sociologique voyait dans ce destin de la bourgeoisie une nécessité économique inéluctable : le développement des forces productives exige une *centralisation* du pouvoir dans les mains de l'appareil d'État, ainsi que la création de structures juridiques et politiques *souples* permettant la libre entreprise, la concurrence et l'initiative privée de la bourgeoisie : ce que représente précisément le suffrage universel ou plus généralement la vie parlementaire avec ses courants de droite, de gauche et leurs nuances, qui deviendront des partis au début du XX^e^ siècle. Sans être exhaustive [1], cette analyse qui repose sur une juste évaluation de la situation économique et de la distribution des groupes humains dans le système de la production et de la reproduction, c'est-à-dire sur une analyse de classe, donne les raisons essentielles qui conduisent à la formation des structures étatiques de la bourgeoisie et qui sous-tendent le jeu des courants politiques bourgeois. Ainsi Marx, même s'il n'a pas eu la possibilité « de remonter jusqu'aux *dernières* causes économiques [2] », précise pour la première fois « à l'aide de la conception matérialiste et en particulier des données économiques qu'impliquait la situation [3] » comment, la révolution industrielle ne faisant

1. Nous y reviendrons chap. *C*,I,3.
2. F. Engels, Introduction, *in* K. Marx, *Les Luttes de classes en France (1848-1850)*, Éd. sociales-Pauvert, 1965, p. 25.
3. *Ibid.*

que commencer, le prolétariat est incapable de s'emparer de l'appareil d'État; comment la petite bourgeoisie ne sert que de force d'appoint aux intérêts de la grande et surtout à ceux de la bourgeoisie bancaire (sous Louis-Philippe), pour se voir retirer les avantages acquis dans la lutte (le coup d'État de Napoléon III, mise en tutelle du suffrage universel) dès que cette lutte cesse et que les institutions se mettent à gérer les affaires. Marx, comme Engels, a pu constater que « la période des révolutions par en bas était close pour un instant; une période de révolution par en haut lui succéda [4] »; ce qui laisse supposer qu'il continue à croire que « le haut », c'est-à-dire les superstructures et donc l'appareil étatique de la république bourgeoise vont continuer l'œuvre révolutionnaire; cependant, le scepticisme de Marx est déjà sensible : « ... la République n'était qu'une nouvelle tenue de bal pour la vieille société bourgeoise [5]. » Pourtant, dans *le 18 Brumaire* le scepticisme quant aux possibilités révolutionnaires des institutions bourgeoises est encore plus évidemment marqué. La bourgeoisie, grande ou petite, apparaît comme classe essentiellement structurante et non pas transformatrice, comme productrice de clôtures (on dirait aujourd'hui « territorialisante ») et non pas critique. Marx lui opposera le prolétariat dans lequel il espère trouver une révolution permanente, se critiquant constamment : « Les révolutions prolétariennes, par contre, comme celles du XIX^e^ siècle, se critiquent elles-mêmes constamment [6]. » En filigrane de ces observations nous apparaît aujourd'hui une constatation que Marx ne formule pas directement, mais qui reste sous-jacente à ses analyses : chaque fois que le procès révolutionnaire prend forme, s'installe, se réalise, obtient une structure étatique ou idéologique, il se produit une trahison de ce procès, sa réduction à des intérêts locaux (d'une classe par exemple ou d'une couche en elle), à des systèmes idéologiques déjà donnés et, en dernière instance, aux identifications subjectives que représente socialement la propriété privée [7]. Marx indique quelques mécanismes du blocage imposé au procès par les structures. D'abord : l'*ordre* qui

4. *Ibid.*, p. 35-36.
5. *Les Luttes de classes en France*, p. 73.
6. *Ibid.*, p. 224.
7. Mais le procès qui se cache derrière cette stagnation n'échappe pas à l'analyse marxiste : « Si nous considérons la société bourgeoise dans son ensemble, nous voyons que le *dernier résultat* du processus de la production sociale est la société elle-même, autrement dit l'homme lui-même dans ses rapports sociaux. Dans ce mouvement, tout ce qui possède une forme fixe (le produit, etc.) *n'apparaît que comme un moment passager, le processus de la production immédiate y compris.* » (Marx, *Le Capital*, in *Œuvres*, t. II, Bibl. de la Pléiade, Gallimard, 1968, p. 311; *nous soulignons.*)

s'avère être l'ordre étatique puisque Marx lui oppose l'*anarchie:* « Lorsque le " spectre rouge ", continuellement évoqué et conjuré par les contre-révolutionnaires apparaît enfin, il n'apparaît pas coiffé du bonnet phrygien anarchiste, mais dans l'uniforme de l'ordre, en *pantalon rouge* [8]. » Ensuite et en même temps, la *suspension des contradictions:* la Montagne trahit la révolution parce qu'elle tente « non pas de supprimer les deux extrêmes, le capital et le salariat, mais d'atténuer leur antagonisme [9] ». Puis, et en conséquence de cette suspension de la contradiction, l'*humanisme chrétien* qui, ayant rejeté le catholicisme, en conserve l'aspect le plus édulcoré sous la forme du mythe de la fraternité universelle que prône le socialisme : en « (annonçant) chrétiennement la venue du royaume millénaire et l'ère de la fraternité universelle, [...] il radote à la manière des humanistes sur l'esprit, la culture, la liberté ou invente un système de réconciliation et de prospérité de toutes les classes de la société [10] ». Enfin et toujours en conséquence, l'*individualisme* comme idéologie mais aussi comme principe de production qu'illustre le paysan parcellaire : issu de la dissolution féodale, il réclame dans un premier temps, un Maître (la campagne vote pour Napoléon III), et une religion (le prêtre l'emporte sur le maître d'école), même si plus tard, lorsque l'industrialisation appauvrit la campagne, il se radicalise, sert d'appui à la lutte de la bourgeoisie contre l'aristocratie, à la petite bourgeoisie contre la grande, et devient irréligieux. « Ainsi la grande masse de la nation française », écrit Marx, « est constituée par une simple addition de grandeurs de même nom, à peu près de la même façon qu'un sac rempli de pommes de terre forme un sac de pommes de terre [11] »; si les individus ont des intérêts économiques communs, ils ne constituent pas une communauté, disons qu'ils ne sont pas un *sujet-d'un-procès-commun:* « ... la similitude de leurs intérêts ne crée entre eux aucune communauté... »; ce manque de cohésion dans le procès, cette complicité simplement dans la *production* de biens et non pas dans la *négativité* qui, elle, concerne la représentation, le langage (la signifiance), fait qu' « ils ne peuvent se représenter eux-mêmes, ils doivent être représentés [12] ». Ici, la boucle est bouclée : un tel agrégat de consciences individuelles, de *propriétaires privés complices seulement comme producteurs,* est voué à être subordonné automatiquement au pouvoir exécutif, donc à l'État. L'ordre qui atténuait les contradic-

8. *Les Luttes de classes en France,* p. 253.
9. *Ibid.,* p. 260.
10. *Ibid.,* p. 278.
11. *Ibid.,* p. 349.
12. *Ibid.,* p. 350.

tions de classe en s'appuyant sur la religion socialisante, devient ou deviendra l'idéologie de la bourgeoisie avancée; c'est un ordre que les propriétaires privés exigent pour se reproduire; c'est un système social fait d'une juxtaposition de grandeurs égales. Ce qui revient à dire que la bourgeoisie « change les différentes parties de la société en autant de sociétés à part [13] ».

Toute la logique du capitalisme est condensée dans cette brève analyse marxienne : adjonction d'ensembles dont l'unité est logiquement impossible (l'ensemble de tous les ensembles n'existe pas) et néanmoins revendiquée; en effet, l'application ou la disjonction de ces ensembles, assurant la production, la reproduction et la libre entreprise, sont contrôlées par le Pouvoir exécutif qui est la représentation de la « collection », du « sac de pommes de terre », ou mieux qui est le « sac » lui-même : la toile qui tient ensemble les pommes de terre tout en leur permettant de bouger. Évidemment, aucune pomme de terre ne pourra percer le sac; de même que la couleur de la toile importe peu aux pommes de terre, pourvu qu'il y ait un sac.

2. L'illusion de l'État d'être l'ensemble de tous les ensembles.

Une découverte de Marx s'esquisse ici sur laquelle on n'a pas assez insisté. Si chaque individu ou chaque organisme social représente un ensemble, l'ensemble de tous les ensembles que devait être l'État n'existe pas. L'État comme ensemble de tous les ensembles est une fiction, il ne peut pas exister, comme il n'existe pas d'ensemble de tous les ensembles dans la théorie des ensembles [14]. L'État n'est, à la rigueur, qu'une collection de tous les ensembles finis. Mais pour que celle-ci existe, et pour que des ensembles finis existent aussi, il faut qu'il y ait de l'infini : les deux propositions sont équivalentes. Le désir de former l'ensemble de tous les ensembles finis fait entrer en scène l'infini, et réciproquement. Marx, qui a constaté l'illusion de l'État d'être l'ensemble de tous les ensembles, a vu dans l'unité sociale telle que la présente la République bourgeoise, une collection qui n'en forme pas moins, pour elle-même, un ensemble (comme la

13. Marx, *Misère de la philosophie*, Costes, 1950, p. 129.

14. Cf. à ce sujet Bourbaki, mais aussi, à propos des relations entre la théorie des ensembles et le fonctionnement de l'inconscient, D. Sibony, « L'infini et la castration », in *Scilicet*, N° 4, 1973, p. 75-133.

collection des ordinaux finis est un ensemble si on le pose) auquel il manque quelque chose : en effet, son *existence* ou, si l'on veut, son *pouvoir* est tributaire de l'existence de l'infini qu'aucun des autres ensembles ne peut contenir. Marx a mis ainsi fin à l'illusion (qu'on ne peut pas attribuer pleinement à Hegel, comme nous le verrons, mais que le léninisme va reprendre) de pouvoir constituer un État embrassant organiquement la totalité des volontés individuelles. Il a entrevu une contradiction qui fonde la « logique ensembliste » à l'échelle sociale et que celle-ci ne peut pas éliminer si elle veut fonctionner. Marx n'a pourtant pas souligné que cette logique ensembliste posant l'inexistence de l'ensemble de tous les ensembles, exige, si on le forme, de poser *en même temps* l'existence de l'infini. Qu'est-ce qui, dans le mathème de la société, joue le rôle de cet infini faisant de tous les ensembles finis une collection qui est un ensemble? Voilà la question que le sociologisme mécaniste élude. Ce qui revient à se demander : qu'est-ce qui, dans les rapports de production et de reproduction, fait qu'il existe un État qui est une « collection » d'ensembles finis, mais non pas un « ensemble de tous les ensembles »? Cet infini qui, en se posant comme ensemble, engendre à rebours la possibilité des ensembles finis et des opérations entre eux, à condition d'en être écarté, — c'est l'infinité du procès de la signifiance dont l'inconscient présente le fonctionnement et dont le langage poétique donne la réalisation en procès.

Nous verrons que cet infini ne peut pas être la conscience de classe, puisque celle-ci fait partie du système de la production et appartient à la collection des ensembles finis; or pour qu'une pratique sociale fonctionne comme infini-support de la logique sociale ensembliste, il faut que cette pratique se marque, par une rupture, dans un autre signifiant — en tant que « désir » (au sens de W. Reich) ou par un autre statut, mais toujours radicalement distinct de celui du code étatique et des structures de production qu'il gère. C'est précisément le rôle du « sacré » et de la pratique textuelle en rupture de préoccupations sociales mais qui, objectivement, soutiennent récursivement le système étatique et lui sont co-extensifs.

Aussi la formule de Marx : « la République est un sac de pommes de terre » est à lire comme suit : la République se supporte de l'infini sous la forme de religion, mystère, poésie, et sans ces « marges » elle ne saurait fonctionner, le « sac » ne saurait tenir. Tant que cet ensemble infini que représente, pour la logique sociale ensembliste, le *texte* ou le « sacré », reste un gage du système et s'en tient à l'écart, la logique ensembliste se perpétue et l'État-collection perdure. Lorsque la rupture entre les finis et l'infini est à son tour rompue,

lorsque l'infini cesse d'être un *support* assurant l'existence du système, et contamine chacun de ses éléments, c'est alors que la logique ensembliste elle-même est mise en cause. Cette contamination se produit dans le discours fou où chaque morphème, lexème ou syntagme est porteur de l'infinité du procès de la signifiance. Sans tomber dans cette dérive, il y a des textes qui, en introduisant l'infinité du procès dans les éléments constitutifs du système linguistique [15] et dans les énoncés finis du code social (c'est-à-dire dans les idéologèmes qui expriment les rapports de production et de reproduction socialement codés), opèrent aux limites où la logique ensembliste du système social est mise en péril. Les textes de la fin du XIX^e siècle ne fonctionnent pas ainsi : ils restent des ensembles infinis-supports externes à l'enchaînement de la logique ensembliste, mais ne sont pas des infinis inhérents à l'unité logique elle-même. Sans toucher directement au langage, cet infini inhérent à l'unité (et non plus support) est effectif dans l'acte révolutionnaire ou révolté. Mais tant que le langage n'est pas concerné, l'acte révolutionnaire reste séparé de son sujet qui (nous l'avons vu) se vit « nul » ou « atomique ». En ce sens, et tout en restant enfermés dans la maison étatique, les « poètes », pour être des « souverains mineurs » ou des « enfants dans la maison » [16], n'y jouent pas moins un rôle subversif radical qu'aucune autre pratique ne peut assumer.

Il est significatif que cet État capitaliste vu par Marx ne se distingue pas *essentiellement* du *Reich* que Hegel critiquait en y voyant une accumulation de « cercle de puissance » qui reproduisent des volontés somme toute individuelles : « Les actes que le Reich accomplit à titre de Reich n'émanent jamais de l'ensemble, mais bien plutôt d'une association qui a plus ou moins d'extension... Pareilles associations font penser à un tas de pierres rondes qui voudraient constituer une pyramide tout en restant rondes absolument et non liées. Dès que la pyramide commence à se mouvoir vers la fin qui a présidé à sa formation, l'édifice se désagrège ou se trouve à tout le moins incapable d'offrir une résistance quelconque [17]... » Le « tas de pierres rondes » du Reich selon Hegel, et le « sac de pommes de terre » de l'État français selon Marx, ne se distinguent pas quant à leur logique et à leur fonctionnement. L'État parfait que Hegel, ébranlé par l'expérience de la Révolution française et critiquant le *Reich*, préconisait, n'est pas celui que

15. Cf. chap. *B*.

16. G. Bataille, *L'Expérience intérieure*, in *Œuvres complètes*, t. V, Gallimard, 1973, p. 220.

17. Hegel, *Die Verfassung Deutschland (1802)*, cité selon la traduction de E. Vermeil dans son article « La pensée politique de Hegel », in *Études sur Hegel*, A. Colin, 1931, p. 173 sq.

réalisa la société bourgeoise post-révolutionnaire. D'ailleurs, cet État idéal qui devait être l'émanation de la volonté commune représentée par un souverain et répudiant une démocratie factice fondée sur le système parlementaire à l'anglaise, pour exercer un pouvoir qui est la représentation *logique* du lien social, même si les différents membres de la société ne s'y reconnaissent pas, et même si une évolution des formes étatiques est nécessaire pour atteindre la réalisation de cette logique, — un tel État du Concept, Robespierre avait voulu le réaliser lorsqu'il fit régner la terreur au nom de l'Être suprême. Son échec, l'échec des Jacobins, contenait déjà en germe une condamnation du principe étatique. Incapable d'être la réalisation du Concept ou de l'Être suprême, ce qui veut dire : incapable d'être le dispositif qui suscite le devenir-sujet des masses, l'État s'est avéré tout juste bon à gérer des formes intermédiaires, une société en voie de développement capitaliste; mais — autoritaire, structurant et statique — il ne saura être la réalisation d'une multiplicité de sujets libres. D'ailleurs, Hegel lui-même semble avoir indiqué les limitations de l'organisation étatique lorsque, à la fin de la *Philosophie du droit*, il indique les contradictions qui vont apparaître entre États nationaux; l'État est donc nécessaire tant que le développement historique exige des cadres nationaux, mais son existence est mise en cause une fois ces cadres dépassés ou apparus comme freins [18].

Si le *Manifeste communiste* prévoit cette situation internationaliste post-étatique et assigne au prolétariat la tâche de la réaliser, la bourgeoisie n'est pas la seule classe qui maintienne jusques et y compris au XX^e^ siècle la nécessité de la forme étatique. *L'État et la Révolution* de Lénine en justifie l'utilisation pour une période intermédiaire, la dictature du prolétariat, mais cette nécessité objective engagera l'État prolétarien dans la logique profonde de tout système étatique, celui

18. Nous faisons nôtre, sur ce point, la lecture par E. Weil des conceptions hégéliennes de l'État; il nous semble notamment possible de déceler chez Hegel une relativisation du concept d'État à la lumière des relations internationales qui à ses yeux marquent l'État comme *singulier, individuel, naturel, arbitraire, hasard*, etc., c'est-à-dire comme moment à dépasser dans le procès dialectique. Ainsi, les relations internationales sont un « jeu extrêmement mouvementé des passions, des intérêts, des buts, des dons naturels et des vertus, de la violence, des torts et des vices, comme aussi du hasard extérieur [...] un jeu où le *totum* moral lui-même, l'indépendance de l'État, est exposé au hasard » (*Philosophie du droit*, § 340); ou encore : « ...l'État a, enfin, ce côté d'être la réalité *immédiate* d'un peuple *singulier* et déterminé *naturellement*. En tant qu'*individu isolé*, il est *exclusif* envers d'*autres individus* de la même espèce. Dans leur rapport, l'*arbitraire* et le *hasard* ont lieu, parce que l'universel du droit *doit* seulement être entre eux, mais n'est pas *réel*, à cause de la totalité *autonome* de ces *personnes*. » (*Encyclopédie*, 3^e^ éd., § 545, cité et souligné par E. Weil, dans *Hegel et l'État*, Vrin, 1970, p. 76-77.)

du *Reich* selon Hegel ou bien celui de la bourgeoisie française selon Marx. Alors, incapable de se réaliser comme sujets dans un cadre social ainsi organisé, les expériences individuelles — « tas de pierres », « sac de pommes de terre » — trouvent un liant (un Logos) qui fournit un réceptacle et une logique pour leur procès *uniquement* dans des pratiques fragmentaires, captant et fétichisant des portions du procès de la signifiance. Les arts et leur dénominateur commun, le mystère [19], assurent ainsi la mise en procès des sujets que l'État maintient en ensembles isolés de domination réciproque et fragile. Pourtant, même si les « arts » peuvent éveiller des sujets indépendamment de leur position de classe, ils sont incapables de devenir le lieu du devenir-sujet des masses, tant que la logique ensembliste de la formation socio-économique capitaliste leur imprime ses contraintes en les destinant avant tout à des groupes sociaux privilégés.

3. La conscience de classe selon Marx et Lukacs : un tribut à la production.

La métaphore hégélienne-marxiste de l'État, que nous venons d'évoquer, est sans doute trop simple pour rendre compte des mutations socio-politiques que subit la population dans le régime bourgeois. La paysannerie qui sous Napoléon III suivait le régime contre les intérêts de la petite bourgeoisie, passe elle-même au rang d'une petite bourgeoisie à la fin du Second Empire, et appuie la République opportuniste et modérée. Elle appuie donc l'évolution industrielle que la Troisième République effectue, même si cette évolution ruine la campagne pour fournir un prolétariat industriel aux villes. Dans la mesure où toute classe, quelle qu'elle soit, est déterminée en son statut même de classe par la place qu'elle occupe dans la production, elle est nécessairement dans l'impossibilité de mettre en cause le système de la production lui-même; tout ce qu'elle peut faire c'est d'en suivre l'évolution dictée par le développement des forces productives et contrôlée par l'appareil de représentation étatique. « Prendre conscience » de classe, c'est prendre conscience de cette logique d'ensembles juxtaposés qui peuvent augmenter de puissance au fur et à mesure que se développent les forces productives et leur transfert par l'État selon une visée qui est toujours la même : augmen-

19. Nous y reviendrons, chap. *C*,V; *C*,VI.

ter la production; c'est acquérir une idéologie, c'est-à-dire une capacité d'auto-représentation aussi bien que de représentation politique, de sorte que le pouvoir exécutif qui contrôle la puissance des ensembles enregistre l'importance de la classe — de l'ensemble — en question; c'est, à la rigueur, et grâce à cette représentativité dans le pouvoir exécutif, arriver à une égalisation des puissances des ensembles producteurs, à une égalité de classe, donc à leur suppression. Mais un tel résultat remet en cause la logique même du système de production capitaliste : la suppression de la hiérarchie de classe suppose que la *production* de biens n'est pas le « but suprême » de l'organisme social, et que la *contradiction* que la société productiviste canalisait dans la sphère de la production seule, doit se trouver désormais investie dans le procès des *dépenses improductives* des sujets.

Or, aucun *système* idéologique ou philosophique du XIX^e^ siècle ne va jusqu'à mettre en cause la logique de la société fondée sur la seule production de biens. Marx lui-même, tout en marquant la réduction des résultats de la Révolution à la mesure de la bourgeoisie, et le conservatisme des masses paysannes qui finissent par faire leur cette mesure, croit que le prolétariat qui n'accède pas à la propriété privée et donc diffère du paysan et du bourgeois, en finira avec l' « idéologie parcellaire », et qu'en conséquence, on verra disparaître l'idéologie paysanne sur laquelle s'appuie le socialisme chrétien assurant le replâtrage du féodalisme en régime bourgeois et la reproduction de ce régime : « son solo devient un chant funèbre » dans la révolution prolétarienne [20]. Il est vrai que le *Manifeste communiste* et le matérialisme historique en son ensemble prévoient un changement radical du système de production bourgeois, de la base à la superstructure, de la propriété privée à la famille, de la reproduction de l'espèce à la jouissance. Mais compter sur la « conscience de classe » seule pour la réalisation de cette subversion, c'est compter sur un ensemble-rouage du système de la production pour mettre en cause la logique dont il est le résultat. Une causalité structurale ne conduit qu'à une mutation des structures, jamais à leurs ruptures. Faire s'incarner la négativité hégélienne dans le prolétariat en tant que classe productive, c'est amener cette négativité à agir dans le sens du perfectionnement du système de production : c'est servir et accélérer l'évolution industrielle et en conséquence ses avantages pour toutes les couches de la population. Si telle est la mission historique de la conscience de classe prolétarienne, elle se clôt au moment où le développement ultérieur de la société — c'est-à-dire sa survie,

20. *Les Luttes de classes en France*, p. 358.

sa jouissance — mettent en cause non plus tel ensemble du système de production, mais le principe même de ce système que représentent l'État, la famille, l'ordre, l'atténuation des contradictions, la morale égalitaire, etc. Alors, ce n'est plus à partir de la place des sujets dans la production que s'effectue la rupture de la structure sociale. Le rapport des sujets au procès de la signifiance prend la relève de la conscience de classe, mais ne se confond avec elle que lorsqu'une « révolution culturelle » a été menée dans cette même classe pour l'extraire de son installation dans les structures de la production et des identifications avec ses appareils. Sans quoi, la divinisation du prolétariat succède à la divinisation du peuple que Marx dénonçait chez la bourgeoisie : le pouvoir exécutif ou son idéologie s'accommodent toujours d'une force qui accélère le système de production et de reproduction, mais se gardent bien de tout ce qui est susceptible de devenir une force de dépense — de rejet — de ce système.

On connaît la définition marxiste que Lukacs donne de la conscience de classe comme « réaction rationnelle adéquate qui doit, de cette façon, être *adjugée* à une situation typique déterminée dans le processus de production [21] ». Nous relèverons dans la conception lukacsienne, deux moments essentiels : d'une part, la conscience de classe envisage la société comme *totalité;* d'autre part et en même temps, elle acquiert cette vision totale du fait qu'elle s'origine dans la *production.* Le présupposé du concept de conscience de classe est que la *totalité* du système social se révèle dans un lieu privilégié de ce système même — la *production*; en conséquence et de façon spécifique, c'est selon la place précise de la classe dans la production, que la conscience de classe peut viser à transformer plus ou moins radicalement le système social existant. La totalité est donc pensée comme une totalité productrice, et la charge négative que la notion de totalité contenait dans la philosophie hégélienne est réduite à zéro. Une totalité pleine se construit, totalité sans risque, dont les agents que sont les différentes consciences de classe dans le processus historique (conscience de classe féodale, conscience de classe bourgeoise), interviennent activement et canalisent dans des buts précis le développement objectif des forces productives. La négativité ainsi freinée doit pourtant se dégager et apparaître lorsque le système de production produit une nouvelle classe : le prolétariat; et c'est ici qu'une contradiction logique se fait jour dans la théorie de la conscience de classe. Comme toute autre conscience de classe, celle du prolétariat est déterminée

21. G. Lukacs, *Histoire et Conscience de classe*, Éd. de Minuit, 1960, p. 73.

par sa place dans la production; mais contrairement aux autres consciences de classe, et toujours à partir de ce lieu productif, le prolétariat voit une totalité sociale qualitativement différente des totalités précédentes, car, enfin, cette véritable totalité n'est plus fermée, positive, simplement productive-reproductive, mais se supprime elle-même et supprime par là-même le prolétariat et sa conscience. Le paradoxe consiste donc dans la possibilité de réintroduire la *négativité*, jusqu'alors écartée de la totalité sociale considérée exclusivement en tant que totalité productrice, et de la faire intervenir précisément dans un lieu qui fait partie lui-même de cette production-totalité pleine ignorant la négativité : « La supériorité du prolétariat sur la bourgeoisie, qui lui est par ailleurs supérieure à tous les points de vue : intellectuel, organisationnel, etc., réside exclusivement en ce qu'il est capable de considérer la société à partir de son centre, comme un tout cohérent, et, par suite, d'agir d'une façon centrale, en modifiant la réalité [22]. »

Ce glissement d'une totalité pleine à une totalité se supprimant, est-ce vraiment un paradoxe? C'est en tout cas une difficulté objective car « la conscience de classe qui naît d'une telle position doit manifester la même structure que celle de la bourgeoisie [23] »; une opposition se manifeste en conséquence, dans la conscience prolétarienne, entre « l'intérêt momentané » qui est « l'état de conscience psychologique effectif » du prolétariat tendant simplement à perfectionner le système de production (c'est ce qu'on appelle l' « économisme »), et le « but final » qui est la véritable « conscience de classe du prolétariat ». Cette dernière est donnée objectivement dans « les instincts corrects du prolétariat [24] », elle est inconsciente comme toute conscience de classe (« La conscience de classe est donc en même temps considérée abstraitement et formellement une *inconscience* déterminée conformément à la classe, de sa propre situation économique, historique et sociale [25] »), et enfin elle est garantie par l'objectivité du processus historique qui, pour transformer le système capitaliste et mettre fin à « la préhistoire » devant l' « ère de la liberté », trouve immanquablement son agent. A partir d'une conception du procès comme processus des rapports de production, la théorie marxiste cherche cet « agent » parmi les couches les plus récentes, les plus indispensables et les plus décisives de la production capi-

22. *Ibid.*, p. 94.
23. *Ibid.*
24. *Ibid.*, p. 101.
25. *Ibid.*, p. 74.

taliste, et le trouve logiquement dans le prolétariat. Mais, à ce point précis de sa réflexion, la théorie semble marquer et vouloir dépasser les limitations qu'elle s'est imposées en restreignant le procès socio-symbolique aux rapports de production. Le prolétariat, en tant que classe et par sa psychologie de classe, adhère au système capitaliste de production dont il réitère la logique. Sa conscience de classe révolutionnaire n'advient que lorsqu'il surajoute à sa psychologie de classe productive une conception de la négativité inhérente au procès, et qu'il introduit cette négativité au lieu précis de la production. La conscience de classe prolétarienne est donc un lieu de passage entre une négativité tenue à l'écart du système de la production, et ce système lui-même. Bannie de la production, où donc cette négativité avait-elle été recueillie, en attendant le prolétaire? Dans la politique d'une part, dans la culture de l'autre. S'il est vrai que ce recueillement est le ressort-même de l'utopie, « il s'agit maintenant de comprendre la fonction de l'utopisme comme signe essentiel de la gradation interne de la conscience de classe [25] ». Il s'agit, en d'autres termes, de fonder l'organisation politique du prolétariat susceptible d'introduire en lui une conscience de classe qui serait la suppression de la conscience de classe. Le problème de la culture est encore plus difficile à penser par rapport à cette conscience-anti-conscience de classe, car les « questions de cultures » « occupent aujourd'hui encore (1920) une position à peu près isolée dans la conscience du prolétariat; leur liaison organique, tant avec les intérêts vitaux immédiats qu'avec la totalité de la société, n'a pas encore pénétré dans la conscience [27] ». Il en ressort que cette défaillance par rapport à la « culture » fait apparaître la véritable faiblesse de la conscience de classe prolétarienne en voie de développement, qui est une faiblesse par rapport à son concept : la totalité du procès historique que la conscience de classe prolétarienne réfléchit par définition n'en est pas une, si la « culture » en est exclue.

Le concept de « *conscience de classe* prolétarienne » suppose la suppression du concept de « conscience de classe », puisque la « conscience de classe *prolétarienne* » n'advient qu'au moment où le prolétariat entrevoit une totalité autre que celle de la production-génitrice de la conscience de classe, et lorsqu'il considère sa propre place comme négation d'une place dans la production. Le concept de « conscience de classe *prolétarienne* » manifeste la contradiction inhérente au concept de « conscience de classe », et, par la manifes-

26. *Ibid.*, p. 103.
27. *Ibid.*, p. 105.

tation de cette contradiction, supprime le concept lui-même, pour le mener à un niveau qualitativement différent où la « pratique signifiante » du procès n'est pas une conscience de classe. La « conscience de classe » n'est « prolétarienne » que dans la mesure où elle n'est plus seulement ni une conscience ni une conscience de classe.

Ce que la théorie marxiste dialectique envisage donc par le concept de « conscience de classe *prolétarienne* » n'est pas une conscience de classe, mais l'achèvement de la conscience de classe, pour autant que celle-ci « repose exclusivement sur l'évolution du processus moderne de production [28] », par l'introduction en elle de la négativité qui change la production d'une totalité en l'infinité d'un procès. Si le prolétaire obtient une telle pratique signifiante du procès sociosymbolique, ce n'est que lorsqu'il dépasse sa condition de producteur. Le *sujet* de ce que le matérialisme dialectique désigne par une « conscience de classe » est donc un sujet qui « totalise » en un procès ce qui reste divisé dans les sociétés de classe : *la production/la dépense.* Sans ce deuxième terme, représenté dans la société bourgeoise par la politique et surtout par la culture, ou plus précisément par la contestation et la subversion politiques et culturelles, un tel sujet est impossible. Il retombe dans la conscience de classe classique que représente la bourgeoisie, voire même reste au-dessous de la vision bourgeoise de l'ensemble social et de ses possibilités de transformations politiques et culturelles, vision acquise de longue date et supérieure à celle du prolétariat, comme Lénine l'a souvent souligné en exigeant l'apprentissage de la culture bourgeoise. Le parti politique du prolétariat, s'il n'est qu'un parti de classe au sens de « reposant exclusivement sur l'évolution du processus moderne de production », ne fait que confirmer cette conscience de classe classique et son rôle de critique *interne* à la société de production.

Si aucune classe en tant que classe ne peut supprimer la société de classe, soit la « conscience de classe prolétarienne » désigne une position ouvriériste, complice du système de la production capitaliste, et abandonne ainsi les buts radicalement révolutionnaires du matérialisme *dialectique;* soit elle reste à penser comme le lieu d'une contradiction qui fait de cette conscience de classe une pratique de l'infinité du procès comprenant toutes les classes et, à travers elles, la complexité des rapports entre les sujets et leurs pratiques signifiantes.

Appeler la rationalisation de ce procès une « conscience de classe prolétarienne » comporte le risque d'éliminer le procès et de le réduire

28. *Ibid.*, p. 83.

à la *totalité productrice* seule, aussi bien qu'à la position de classe *productrice* en elle.

Abandonner la notion de « conscience de classe prolétarienne » comporte le risque de placer la négativité en dehors des rapports de production, dans la transcendance de la religion et de l'art.

La séparation de la politique et de la culture dans la société bourgeoise de la fin du XIX^e siècle reflète ces deux tendances. Elle est le symptôme du fait que la « conscience de classe prolétarienne » n'existe pas : que la « psychologie de classe » la remplace, la négativité s'exilant, pudique et fière, dans les « élites ». Que la société de classe et notamment la bourgeoisie se défendent en perpétuant cette séparation, ne doit pas cacher que le prolétariat et souvent même ses organisations politiques en sont complices, lorsqu'ils refoulent le principe dialectique d'introduction de la négativité dans la psychologie de classe et/ou dans la logique de la production, à travers les contradictions qui se jouent dans la « politique » et dans la « culture ».

Les conditions historiques objectives de la fin du XIX^e siècle permettaient seulement de poser le problème de cette séparation. La pratique littéraire de l'avant-garde qui revendique et tend à éterniser cette dichotomie, vise pourtant à la résoudre dans la mesure où le destinataire présumé de l'avant-garde est un sujet — alors impossible — qui *relève* les « consciences de classe » dans un procès pour lequel celles-ci ne sont que des limites. Ainsi, de manière « utopique » parce qu'ignorant les conditions économiques concrètes nécessaires à sa réalisation, cette pratique rejoint le « but final » du matérialisme dialectique de dépasser la « conscience de classe » productiviste et de placer la contradiction dans tous les systèmes et toutes les pratiques différenciés du procès social. Prématurée, sa position paraît réactionnaire au moment historique précis de la fin du XIX^e siècle. Mais elle pose, dès lors, au mouvement ouvrier un problème qu'il ne pourra aborder que tardivement (c'est à peine s'il le fait de nos jours), à travers « son éternel retour au point de départ, son autocritique continuelle [29] » : « ... il s'agit maintenant de comprendre la fonction de l'utopisme comme signe essentiel de la gradation interne dans la conscience de classe [30]. »

29. *Ibid.*, p. 101.
30. *Ibid.*, p. 103.

4. Analyser les « désirs » avant de connaître les lois. Les élites.

Lénine reconnaît le caractère essentiellement social-démocrate sinon corporatiste de la conscience de classe spontanée du prolétariat. Mais le parti qu'il a organisé pour remédier à cette carence objective, a vite tourné en un appareil de rationalisation des conditions économiques qui produisent le prolétariat, et dont la suppression ou la transformation s'inscrit comme but de la révolution. Réduisant ainsi le procès du devenir-sujet du prolétariat à ses conditions économiques, le marxisme mécaniste se détourne de la « subjectivité » des masses et la laisse aux spécialistes de la psychologie que furent les nazis, comme le démontre Wilhem Reich [31]. Aussi, face au fascisme, et en réfléchissant sur les impasses du mouvement communiste ouvrier, Reich essaie de réhabiliter la notion de « conscience de classe » en lui donnant un nouveau contenu que le sociologisme mécaniste ou éthique ne connaît pas : il distingue d'abord la conscience de classe de la *masse* de celle des *appareils* de parti, et définit la première comme « désirs progressistes » s'opposant aux « fixations traditionnelles », comme indifférente « au progrès des forces productives » mais comme « orientée vers les reflets, incrustations et effets de ce mécanisme objectif dans la subjectivité » [32]. En mettant ainsi l'accent sur « la conscience *subjective* des hommes [33] » et sur « les *besoins vitaux* de chacun dans tous les domaines [34] », Reich n'élimine pas la fonction de l'avant-garde révolutionnaire, mais lui donne pour objectif principal d'*analyser* le désir des masses *avant* de connaître des lois économiques et historiques. Il est clair que le terme de « désir » désigne, chez Reich, les ruptures de la chaîne productive et reproductive comme seul lieu possible de la révolution prolétarienne, existant nécessairement et objectivement chez les masses populaires. La question demeure pourtant, et Reich est loin de l'avoir résolue ou d'avoir prétendu la résoudre : quelle structure (organisationnelle ou discursive) pourrait faire parler ces ruptures? En repoussant à plus tard — peut-être à jamais? — la « question du parti », en soulignant la nécessité d'une politique sexuelle contre « l'absence d'une psychologie politique

31. *La Psychologie de masse du fascisme*, Payot, 1972.
32. W. Reich, *Qu'est-ce que la conscience de classe?*, Zurich, 1934; tr. fr. et Éd. C. Sinelnikoff, Nice, 1971, p. 18-19.
33. *Ibid.*, p. 20; *nous soulignons.*
34. *Ibid.*, p. 91; *nous soulignons.*

marxiste utilisable [35] » et en exigeant de nouvelles formes de discours ou d'art pour « créer, répandre et ancrer sentimentalement cette atmosphère qui nous fait cruellement défaut pour faire des larges masses autant de sympathisants pour la révolution [36] », Reich désigne implicitement la *libération des sujets comme une libération de la sexualité mais aussi du langage*. Que dans l'art en général, et dans le *texte* plus particulièrement, à partir de la fin du XIX^e siècle, se constitue un langage qui parle ces lieux de rupture que la « conscience de classe » économiste refoule — lieux de rupture propres au désir des masses mais inexprimés et peut-être même inexprimables par elles dans la société capitaliste productiviste en état d'industrialisation; lieux de rupture donc retirés dans l'expérience des élites culturelles et accessibles, au sein de ces élites, à de rares sujets chez qui ces ruptures courent le risque et présentent l'avantage de se radicaliser jusqu'à la folie ou l'esthétisme, et de perdre ainsi leurs attaches avec la chaîne sociale : voilà ce que nous voudrions suggérer.

Le lien social est pour le texte une contrainte assumée qui gêne, mais qui compte peu en fait.

A l'égard du texte, le lien social est cri, bruit inharmonieux et sexualité dont l'inquiétante étrangeté irrite et subjugue : « Tout à l'heure, dévot ennemi, pénétrant dans une crypte ou cellier en commun, devant la rangée de l'outil double, cette pelle et cette pioche, sexuels — dont le métal, résumant la force pure du travailleur, féconde les terres sans culture, je fus pris de religion, outre que de mécontentement, émue à m'agenouiller [37]. » « Leur chœur, incohérent, est en effet nécessaire. » Mais devant cette sexualité bruyante qui représente le lien social — notons que le mot « sexuel » est rare dans le lexique de Mallarmé et qu'il connote ici la socialité — l'usage du langage poétique « comporte du dédain ». Déchirure, éparpillement, courant aquatique, contradiction, menace et mise à mort : ce langage n'a que faire de l'opacité sociale des camarades : « Camarades — par exemple — vous ne supposez pas l'état de quelqu'un épars dans un paysage celui-ci, où toute foule s'arrête, en tant qu'épaisseur de forêt à l'isolement que j'ai voulu tutélaire de l'eau; or mon cas, tel et, quand on jure, hoquète, se bat et s'estropie, la discordance produit, comme dans ce suspens lumineux de l'air, la plus intolérable si sachez, invisible des déchirures. » Le sujet en procès, emporté par le rejet qu'il vise à musiquer dans une pluralité éparse en même temps que dispo-

35. *Ibid.*, p. 12.
36. *Ibid.*, p. 72.
37. Mallarmé, « Conflit », o.c., p. 356. Les citations qui suivent proviennent du même texte, p. 355-360.

sée, organisée, composée, ce sujet se reconnaît pourtant un accord avec les « camarades », non pas avec tous, mais avec ceux qui, comme lui, sont privés à leur façon d'identité sociale : ceux qui n'ont pas de propriété, les prolétaires : « Ah! à l'exprès et propre usage, du rêveur se clôture, au noir d'arbres, en spacieux retirement, la Propriété, comme veut le vulgaire : il faut que je l'ai manquée, avec obstination, durant mes jours — omettant le moyen d'acquisition — pour satisfaire quelque singulier instinct de ne rien posséder et de seulement passer, au risque d'une résidence comme maintenant ouverte à l'aventure qui n'est pas, tout à fait, le hasard, puisqu'il me rapproche, selon que je me fis, de prolétaires. » L'accord établi entre ces « camarades » sans propriété n'est pas un lien social : saisi dans l'instant (« Les compagnons apprécient l'instant [...] ») où se brise la communauté, le texte musiqué établit une fragile harmonie où le sujet n'*est* pas, où il ne fait que *passer;* le terme de « prolétaire » désigne sans doute cette transitivité, cette motilité de la relation sociale, la virtualité de sa mutation, mais en aucun cas une identité sociale, une institution, un groupement ou un appareil qui s'en fait le représentant : « aucune démarcation strictement sociale pour leur causer ombrage, mais personnelle ». La seule fonction du texte, alors, à l'égard du prolétaire, est de faire que la crise sociale dont celui-ci, en ce moment historique, est le symptôme, soit la crise de *quelqu'un,* ce qui veut dire qu'elle soit signifiée : « J'aime assister, en paix, à la crise, et qu'elle se réclame de quelqu'un. » Mais, ne traversant les consciences qu'en écho tu, pareille fonction poétique reste, pour les compagnons, vaine, étrangère à leur communauté consciente; elle ne concerne que l'instant de leur crise, elle ne s'attache qu'au moment de cette crise sociale et de langage : « Tristesse que ma production reste, à ceux-ci, par essence, comme les nuages au crépuscule ou des étoiles, vaine. »

Le destinataire du texte ne sera donc pas le prolétariat, convoqué en passant par Mallarmé mais vite écarté : ces « escouades du labeur » font mine de paysans vaincus dans une guerre, tombés dans un étroit champ de bataille, et « quel sommeil de corps contre la motte sourde »! Qu'a-t-il à en faire, celui qui veut « librement admirer et songer »? Ces corps lourds de paysans livrés aux machines ne font que reproduire le sommeil de la socialité ou, au mieux, ils en souffrent l'éclatement critique — on dira bientôt schizophrénique — sans qu'il y ait personne pour le dire — pour le musiquer. Face à ces paysans qui reconstituent leur communauté opaque dans la socialité citadine bourgeoise, ou qui, déracinés, en vivent dans le mutisme ou le cri la crise, la jouissance que vise le texte se détourne de la socialité pour sombrer dans une diachronie élargie aux dimensions de l'inconscient :

« ... et l'immense sommeil l'ouïe à la génératrice, les prostrant, cette fois, subit un accablement et un élargissement de tous les siècles [...] » Appel à une « histoire » inconsciente, à une trans-nationalité, à une trans-socialité que ne soupçonnent ni le paysan ni sa machine nouvellement acquise : le texte est désormais un appel à un « underground » que le XX^e siècle seulement laissera apparaître à la surface sociale. Il prête son rythme à ce surgissement — « ... immense sommeil l'ouïe à la génératrice [...] » — mais sans se laisser broyer, tel le corps campagnard, par le bruit machinique, il essaie de lui donner un semblant de socialité en le parlant, en disposant l'infinité du procès « autant cela possible — [...] aux proportions sociales ».

5. La droite et la gauche dans la course au pouvoir.

Ainsi, ce n'est pas la bourgeoisie (de droite ou de gauche) qui, à la fin du XIX^e siècle, peut favoriser ce procès de la dépense : préoccupée de son évolution industrielle, elle tend à constituer des ensembles compacts, libres mais maniables, à partir des groupes humains casés dans les différentes échelles de la production. Ce ne sont pas non plus les leaders ouvriers : si Jules Guesde introduit le marxisme dès 1879 et si Lucien Herr [38] est le seul à tracer le lien de Hegel à Marx, la scission entre « socialistes » et « marxistes » éclate dès le Congrès de Saint-Étienne en 1882, et la tendance Jaurès-Millerand, malgré Guesde, s'orientera vers une politique parlementaire; J. Guesde, pour sa part, tout en étant le seul à insister avec autant d'intransigeance sur la lutte des classes, et en visant à « emporter de haute lutte » la machine étatique, ne la remet jamais en cause, pas plus qu'il ne prévoit une action idéologique devant soustraire le prolétariat aux appareils idéologiques et aux valeurs morales de la bourgeoisie. En bref, les dirigeants ouvriers prennent position soit pour un réformisme évolutionniste, soit pour un économisme revendicatif, qui ajoutent un ensemble de plus au système de la production capitaliste, sans mettre en cause le principe même de la juxtaposition ensembliste.

38. « La conséquence, à savoir que l'État politique n'a plus à présent qu'une existence d'une part mécanique, d'autre part idéalisée, dépassée, est implicite », écrit-il dans ses « Fragments manuscrits d'un ouvrage sur Hegel », entre 1890 et 1893. (Cf. Lucien Herr, *Choix d'écrits*, t. I et II, Rieder, 1932, p. 146.) Un lien semble se dessiner ici entre Hegel et un certain anarchisme, ce que R. de Gourmont confirme à sa façon (cf. chap. *C*,III,1).

Jules Guesde écrit : « Il s'agit de recruter, d'augmenter la colonne d'assaut qui aura, avec l'État emporté de haute lutte, à prendre la Bastille féodale, et malheur à nous si nous nous laissons arrêter le long de la route, attendant comme une aumône des prétendues réformes que l'intérêt même de la bourgeoisie est quelquefois de jeter à l'appétit de la foule, et qui ne sont et ne peuvent être que des trompe-la-faim... [39] » La CGT adopte ce programme; elle revendique son autonomie vis-à-vis des partis socialistes et à plus forte raison bourgeois, mais ne se fixe que des buts économiques et limite ainsi explicitement le rôle du prolétariat en le soustrayant à toute action de « transformation sociale » plus large : « Le congrès déclare qu'afin que le syndicalisme atteigne son maximum d'effet, l'action économique doit s'exercer directement contre le patronat, les organisations confédérées n'ayant pas, en tant que groupements syndicaux, à se préoccuper des partis et des sectes qui, en dehors et à côté, peuvent poursuivre en toute liberté la transformation sociale », précise la charte d'Amiens de la CGT en 1906 [40].

C'est donc au « partis et aux sectes » plus ou moins transversaux aux consciences de classe qu'incombera le rôle d'œuvrer pour une transformation de la société qui ne soit pas seulement un perfectionnement du système de production bourgeois. Que ces partis dont la formation ne date que de 1901 (Parti républicain-radical et radical-socialiste) et s'achève en 1905 avec la création de la SFIO pour former ainsi la physionomie politique de la vie française jusqu'en 1939 (à l'exception du Parti communiste [41]), s'insèrent dans la logique ensembliste du système capitaliste et en soient même l'expression la plus nette : l'histoire du XX^e siècle le prouve. Mais pour la période qui nous intéresse ici, ces partis n'existent pas encore, et c'est donc dans des groupements idéologiques souvent fluctuants, transversaux aux positions de classe et recrutant parmi des couches non directement liées à la production, que vont se manifester de manière « utopique » les exigences de rompre les structures propres à l'État bourgeois et la logique de la production capitaliste qu'il représente.

La bourgeoisie, quant à elle, ne manque pas d'exalter la force motrice du peuple, et si le « centre droit » (que deviendra l'orléanisme pendant la Troisième République) favorise les élites, la « droite catholique » de même que le « centre gauche » se partagent les masses

39. *Les Deux Méthodes*, Conférences par Jean Jaurès et Jules Guesde, Lille, Imprimerie ouvrière, P. Lagrange, 1900.

40. Cf. Paul Louis, *Histoire du socialisme en France*, M. Rivière, 1946.

41. Cf. R. Rémond, *La Droite en France, 1815-1940*, Aubier, 1968, p. 174.

populaires en misant sur la religion ou sur le nationalisme, selon qu'il s'agit de Veuillot ou de Boulanger. Dans cette fin de siècle, alors que le prolétariat n'est pas une force menaçante pour un régime en train de s'industrialiser, les libéraux remarquent pourtant que les institutions républicaines dépendent de l'individualisme et de la bureaucratie des petits propriétaires représentés par la paysannerie; l'attitude à son égard, en conséquence, sera double : Balzac trouve dans le paysan la mesure du sujet, de l' « homme » en régime bourgeois et donc, le porteur potentiel de déséquilibre social, voire de révolution. Marx n'est pas loin de cette vision lorsqu'il crédite le producteur de capacités révolutionnaires dans les luttes de classe en France : un crédit qui sera d'ailleurs, nous l'avons dit, de plus en plus teinté de scepticisme. Michelet, au contraire, instruit de l'expérience du Second Empire et sans doute plus lucide sur ce point, voit dans la mentalité de l' « homme » comme individu-producteur une assurance pour la survie du régime bourgeois : « Au second rang de l'industrie, vous êtes — vous France — au premier rang de l'Europe par cette vaste et profonde légion de paysans propriétaires soldats, la plus forte base qu'aucune nation ait eue depuis l'Empire romain. C'est par là que la France est formidable au monde, et secourable aussi; c'est là ce qu'il regarde, avec crainte et espoir. Qu'est-ce en effet? L'armée de l'avenir au jour où viendront les Barbares [42]. » On ne saurait mieux dire : fondement inébranlable du régime bourgeois, base solide telle qu'aucun système social n'en a eue depuis l'Empire romain, le paysan français représente les fluctuations possibles, mais toujours réductibles à l'ordre, des ensembles de production propres à l'économie bourgeoise. Que le paysan, bonapartiste ou légitimiste, lié au prêtre et au culte du maître-écho du Seigneur, soit redouté par la bourgeoisie durant la monarchie bourgeoise, n'empêche pas que ce même paysan, resté sur sa terre et insatisfait d'un système économique incapable de résoudre ses problèmes, ou devenu ouvrier à « racines paysannes », soit en même temps pressenti comme le sauveur du système reproductif; ses tendances réactionnaires ou conservatrices peuvent osciller du bonapartisme au radical-socialisme sans qu'il y ait là aucune contradiction, si l'on envisage le problème non pas du point de vue des partis bourgeois, mais de la logique du système de production capitaliste. Pris par la masse paysanne, se façonnant à ses exigences, le socialisme français du XIX^e siècle devient une doctrine de protectionnisme social, de sécurité de classe, un moralisme réformiste sinon conservateur. Déjà, à la veille du Second Empire, la verve bour-

42. Michelet, *Le Peuple*, Hachette et Paulin, 1846.

geoise commence à manquer : le saint-simonisme, le fouriérisme, le communisme icarien s'étiolent, et la bourgeoisie libérale s'asseoit, confiante, sur les masses paysannes et bientôt ouvrières. La « nouvelle société » sera un agrégat de cellules productives, calques de la parcelle paysanne mais aussi de l'unité militaire. Rationalisant, clôturant, le socialisme français favorise les tendances conservatrices de l' « homme » bourgeois, qui se fait à l'image du paysan parcellaire et non plus de l'insurgé de 1789. Dans la lignée de Fourier et de Pauline Roland, les leaders français de la 1re Internationale, en rationalistes convaincus hostiles à la dialectique, s'affilient à la Maçonnerie : on y trouvera à côté du prince Napoléon : Tolain, Fribourg, Héligon, Murat, Limousin [43]. Si elle reste tournée vers l'avenir et si elle exige une libéralisation du système capitaliste (les radicaux) ou sa transformation (les socialistes), la bourgeoisie libéral-socialiste ne cesse pas de préconiser le perfectionnement du système de production, en se fiant à l'idéologie spontanée des producteurs. Michelet garde cet espoir jusque dans des moments durs, comme la catastrophe de 1870, et appelle, non sans effroi, la collaboration des paysans, en « détournant » Bakounine, dans un désir de paix sociale : « Voici l'ouvrier armé. Voici le paysan qui s'arme. Une émulation générale règne entre toutes les classes. Nulle défiance. Je l'ai expliqué — équilibrée comme elle est, la France peut regarder en face la question sociale.

Nos ouvriers intelligents connaissent la situation à merveille. Ils voient près d'eux leur énorme contrepoids, tant de millions de paysans. « Respecter le paysan », leur a dit très bien Bakounine dans sa récente brochure. Respect à son champ, à la terre. On n'y touche pas sans mourir. La majorité agricole, aux moindres craintes là-dessus, referait deux fois le tyran [44]. »

Cette prudence qui incite les ouvriers « à ne vouloir que le possible » et qui inculque le respect du *statu quo* par l'intermédiaire du respect du paysan, sera sans doute le grand mérite de la République bourgeoise, cartésienne, réformatrice, productrice de biens : elle en exprime le mécanisme, mais dévoile aussi les limites qui la mettront précisément en cause; en marge de ces limites se situera, lors de son règne, ce que le productivisme n'éponge pas.

43. Cf. L.-H. Parias (éd.), *Histoire du peuple français*, t. IV, *De 1848 à nos jours*, par G. Duveau, Nouvelle librairie française, 1953, p. 158 sq.

44. *La France devant l'Europe*, Florence, successeurs de L. Monnier, 1871, p. 125.

6. Une critique droitière de la société productrice ou de consommation.

Il faut une défaite nationale pour que les limitations des vertus paysannes, exaltées comme prototypes des vertus petite-bourgeoises. apparaissent comme freins, et ceci à quelques penseurs seulement, aux « intellectuels » qui par leur origine de classe se situent sans doute dans la grande ou moyenne bourgeoisie et dont les positions politiques oscillent autour du centre-droit et du centre. Ainsi, après Sedan, ces intellectuels vont exprimer l'inquiétude générale suscitée par l'affaiblissement de la France bourgeoise incapable de résister à l'Allemagne, en jetant le doute sur l'efficacité d'un système économique et politique fondé sur la petite propriété. George Sand écrit : « Comment organiser une nation où le paysan ne comprend pas et domine la situation par le nombre [45]? » Taine constate le tassement bourgeois de la paysannerie rivée à sa parcelle de production et d'accumulation de biens : « Avec un demi bien-être de propriétaire, ils ont pris les sentiments d'un propriétaire, ils pensent à économiser, à acquérir [46]. » Cette remarque qui concerne toute classe entrant dans le système de la production capitaliste, et qui est le signe même de la démocratie et de la prospérité bourgeoises, deviendra le mot de passe pour accuser le régime bourgeois après la défaite en 1870. Autour de cette position vont se rassembler des tendances anti-républicaines anti-populaires, pro-féodales, donc la droite; mais aussi un *centre* qui regroupe l'élite intellectuelle du Second Empire et de la Troisième République. Or, de ces courants qui apparaissent aujourd'hui comme politiquement de droite, émane pourtant la première critique radicale de la société de consommation. Cette critique est de « droite » dans la mesure où elle s'oppose aux nécessités de l'évolution industrielle et de l'accumulation capitaliste lesquelles éprouvent un besoin absolu des institutions démocratiques et républicaines, encore qu'elle ne prévoie pas toujours explicitement leur abolition mais plutôt se contente de les stigmatiser. Mais par le fait qu'elle portait sur le principe même du système social bourgeois en tant que système de production et de reproduction de biens, cette critique touchait la logique de l'organisation sociale de la production en général, et

45. *Journal d'un voyageur pendant la guerre*, 24 sept. 1870, Michel Lévy frères, 1871, p. 25.
46. *Derniers Essais de critique et d'histoire*, Hachette, 7e éd., 1894, p. 119.

devançait les critiques que formulera le mouvement ouvrier qui, hormis le *Manifeste communiste* et les efforts dialectiques de Marx et Engels, ne mettra *en fait* jamais en cause l' « appétit matériel » des producteurs. Ainsi, émanant de la droite ou du centre-droit, ces plates-formes intellectuelles n'ont qu'une justesse récursive, qui s'impose après coup, aujourd'hui, lorsque les saturations du système de production sautent aux yeux et deviennent un problème mondial. La distinction droite/gauche, pertinente du point de vue de la conscience de classe et des luttes pour la reconnaissance des droits matériels et juridiques d'une classe dans le système de la production, peut s'avérer inessentielle ou en tout cas se redistribuer autrement, à partir d'une position qui envisage le procès historique dans sa plurivocité. De ce point de vue, la prise en considération de l'ensemble du procès historique comme procès des structures étatiques *et* idéologiques, mais aussi comme *procès du sujet* et de son rapport au sens, se situe transversalement à la position de classe; sa détermination est à chercher dans la capacité du sujet qui s'en fait le porteur, de se mettre en procès lui-même dans le procès de la signifiance. De telles pratiques intellectuelles signalent, à partir d'une position de « droite » et de façon prématurée, c'est-à-dire historiquement irréalisable au moment de leur énonciation, ce qui deviendra un programme de « gauche » dans l'avenir. Par leur « futur antérieur », ces idéologies s'élaborent en complicité avec les « artistes », c'est-à-dire avec des pratiques signifiantes et donc des *textes* qui, par définition, indiquent ce qui du procès de la signifiance excède la structure. On ne s'étonnera donc pas de voir le plus souvent, dans l'histoire, mais surtout durant le Second Empire et la Troisième République, les écrivains-inventeurs de dispositifs formels nouveaux appartenir aux milieux du « centre » voire même de la « droite », tandis que la « gauche » trouve son appui intellectuel auprès de l'Université rationaliste, kantienne, structurante [47].

Renan exprime bien cette attitude d'hostilité à l'égard du « matérialisme bourgeois » qui aurait rabaissé le pays, éveillant d' « extraordinaires appétits matériels chez les ouvriers et les paysans [48] », fasciné par la production et négligeant les hiérarchies qui, seules,

47. Cf. Cl. Digeon, *La Crise allemande de la pensée française, 1870-1914*, PUF, 1959, p. 390 : « La gauche, dont le suffrage universel fait la force, aura des appuis du côté gouvernemental, et intellectuellement sera représentée par la nouvelle Université, née en 1870, avec la République. La droite, au contraire, recevra ses appuis des groupes sociaux opposés à la République et sera fortement représentée parmi les écrivains. » Cf. chap. *C*,VII,2.

48. *La Réforme intellectuelle et morale*, Michel Lévy frères, 1871, p. 23.

garantissent le mouvement d'un système, sa non-stagnation : « L'économie politique, uniquement préoccupée de la création de la richesse par le travail, n'a jamais compris la féodalité [49] »; poussé à la corruption par ce mécanisme même de production, le régime bourgeois apparaît décevant. Renan ne le critique qu'en se tournant vers le passé : la féodalité, un ancien régime corrigé à la prussienne, et surtout un christianisme non-catholique [50] mais libéralisé et soustrait à l'intervention de l'État — une hiérarchie restaurée sur la base de la supériorité individuelle du « noble » et du « savant » — voilà les remèdes contre le nivellement induit par le système de production.

Cette déception que la défaite ne suffit pas à expliquer, si étrangère à la ruée bourgeoise vers l'industrie et aux couches que cette ruée va constituer, est sous-jacente à la Troisième République quelque entreprenante qu'elle fût : rappelons-nous, entre autres, la gêne de son instauration pour laquelle on évita d'utiliser le terme de République, ou la honte des gambettistes votant l'instauration du Sénat. Pourtant, la déception va être refoulée, et, à la surface de la production, la bourgeoisie continuera ses accumulations de biens que les Salons et la Belle époque seront chargés d'embellir. Comme si la bourgeoisie libérale et passéiste se faisait le porte-parole de ce que la bourgeoisie industrielle et bancaire à l'assaut ne voulait pas avouer mais qui marquait son règne : « ... l'esprit français traverse une période de jeûne, une sorte de diète politique, durant laquelle l'attitude qui nous convient est celle de l'homme d'esprit qui expie les fautes de sa jeunesse, ou bien du voyageur déçu qui contourne par le plus long chemin les hauteurs qu'il avait prétendu escalader à pic [51]. » On peut lire dans ces phrases une justification de la « décadence » comme attitude que prendra la littérature soucieuse d'accomplir une fonction de rupture, d'inscription de la négativité, contre l'utilitarisme des institutions et des idéologies productivistes. En effet, les moments marquant l'art de la fin du Second Empire et sous la Toisième République sont doublement redevables à la réflexion de Renan que nous venons de citer : Lautréamont aussi bien que Mallarmé subissent une sorte de diète politique, ils contournent les « pics » sociaux auxquels se mesuraient Balzac, Hugo, Flaubert, à des degrés différents; or, les « pics » dans l'expérience du procès de la signifiance où ils sont engagés, s'avèrent différemment mais

49. *Ibid.*, p. 33.
50. « Le catholicisme est trop hiératique pour donner un aliment intellectuel et moral à la population. » (*Ibid.*, p. 97.)
51. *Ibid.*, p. 295.

non moins difficiles à escalader en cette deuxième moitié du siècle. — Après des expériences à Tournon, Besançon et Avignon qui le mènent à la maladie et aux bords de la folie, Mallarmé prend les détours des salons parisiens, de Valvins et de Méry Laurent, qui lui épargnent la fin de Lautréamont, les onze années de démence de Nietzsche ou la fuite de Rimbaud. D'une part, attente, folie ou mort; de l'autre, invocation du passé, abstention politique abritée tolérée par la « droite » : telles sont les formes sociales que réservent au *procès* de la signifiance les structures de l'État bourgeois.

Gobineau, se situant dans la droite la plus marquée, décrit nettement la structure oppressive du système bourgeois contre lequel ou dans les failles duquel essaiera de s'articuler la pratique littéraire du procès. Son analyse de l'appareil bourgeois comme un appareil de pouvoir, l'amène à localiser la puissance de celui-ci dans la structure étatique, et à voir dans cette structure étatique bourgeoise l'accomplissement de tous les despotismes que l'histoire a connus, leur perfectionnement et leur apogée. L'État bourgeois ne lui apparaît pas comme un renversement de l'ordre féodal, mais comme sa prolongation, plus tyrannique encore. Le pouvoir de l'Un que fut le Prince ou le Roi, remplacé par le pouvoir de Tous que représente l'État, ne fait qu'étendre à la masse, et donc consolider, le principe de la puissance, de la gestion, de la domination; on pourrait dire : le principe paranoïde. Gobineau ne remarque pas les aspects positifs d'une telle expansion — voire d'une telle dissémination — du principe de puissance qui donne à tout individu la possibilité de se constituer en sujet souverain, de se soustraire à l'aliénation et d'accéder au mouvement du *procès* [52]. Mais cet aveuglement aristocratique est contrebalancé par la critique des aspects négatifs qu'induit l'extension du pouvoir : dans une société qui, pour des raisons historiques aussi bien idéologiques qu'économiques, est engagée dans un système de production exclusive de biens, l'extension de la paranoïa par l'État se traduit par la création d'ensembles sociaux ossifiés et stagnants qui arrêtent le procès des sujets, mais qui tendent aussi à freiner à la longue le procès de l'histoire lui-même. « Tous ces différents gouvernements (de la bourgeoisie depuis la Convention), les partis qui les ont combattus, les séditieux qui les ont renversés, ont agi sous la direction commune de l'idée fondamentale des politiques français : l'omnipotence, l'omniscience de l'État. On ne s'est pas entendu sur le fait de savoir qui serait le directeur, le possesseur de cette omnipotence, de cette omniscience, qui posséderait l'État »; mais, malgré

52. Cf. chap. *C*,II,3

cette diversité, un grand nombre de points d'accord subsistent qui renvoient les différents opposants à la même logique, parmi lesquels on citera : « ...l'absolutisme de l'État, anéantissement des droits provinciaux, communaux, individuels; niveau d'égalité passé partout et anéantissement de la possibilité même de la résistance et, comme conséquence nécessaire, une grande capitale absorbant toutes les forces » [53]. Une diversité vertigineuse abonde dans ce régime étatique, mais c'est une diversité de fonctionnaires : la diversité est subordonnée à la fonction étatique qui assure la production et la reproduction du médiocre : « ...où le peuple ne veut que ce que veut l'administration, où la religion est administrative comme le reste, où les fonctionnaires de tous les rangs, de toutes les espèces, de toutes les catégories imaginables pullulent et vont se multiplier à l'infini [54]... » Que ce pouvoir étatique omniscient soit fragile, la catastrophe nationale permet de le remarquer; et la déception dont sont l'objet l'État et le régime bourgeois, est à la mesure de leur extension. Le pouvoir est davantage déconsidéré lorsque tout un État s'écroule, que lorsqu'un prince, fût-il celui de Babylone ou de Ninive, tombe. La chute du prince déconsidère un paranoïaque; la chute de l'État déconsidère *le principe même du pouvoir* paranoïde.

C'est ce climat qui, à nos yeux, permet objectivement la dis-position en texte du procès de la signifiance traversant l'enclos paranoïde dont, en passant, il a besoin. Produit par le Second Empire finissant et par la catastrophe de 1870, ce climat de déception d'un pouvoir qui n'a jamais été si étendu et en même temps si superficiel, si fictif, si « représentatif », fait de la France et du français le pays et la langue dans lesquels pourra s'effectuer plus qu'ailleurs le procès de la signifiance. Qu'il y ait eu des sujets investis dans ce procès avant cette époque, ne fait aucun doute. Mais pour que leur expérience puisse se réaliser objectivement et qu'elle puisse donner lieu à des formations verbales susceptibles d'un certain intérêt social et d'une certaine diffusion, une situation historique est nécessaire, qui met l'organisme social à l'écoute de telles performances, parce qu'il y reconnaît sa propre logique déjà devenue sinon consciente, au moins préconsciente du procès. Sans quoi, ces expériences subjectives restent non dites, c'est-à-dire finalement ineffectuées : sans 1852 et 1870, plusieurs Lautréamont et Mallarmé potentiels n'auraient laissé aucune trace. Plus encore, cette déception objective, et déjà formulée, à l'égard

53. Arthur de Gobineau, *Ce qui est arrivé en France en 1870*, Klincksieck, 1970, p. 74-75.
54. *Ibid.*, p. 94.

de l'appareil étatique pourtant toujours présent, conduit l'effectuation du procès jusque dans le langage, et fait de la littérature le lieu privilégié de sa dis-position. Nietzsche l'a remarqué dans une lettre à Brandes : les Allemands ont pu réaliser la force irruptive de la négativité dans la musique, tandis que seuls les Français ont conduit sa pulsation jusqu'à l'élément de la langue [55]. La netteté des rapports sociaux et des luttes sociales en France que Marx était le premier à remarquer, est sans doute pour beaucoup dans la formulation *verbale* de ces rapports et de leur impasse; elle contribue à conduire jusqu'au préconscient, qui est toujours verbal, les charges pulsionnelles et leur disposition dans le procès de la signifiance, plutôt que de les maintenir dans un inconscient plus profond qu'agite sans verbe la musique. Elle crée en tous cas la possibilité objective de ce passage de la « musique dans les lettres » dont Mallarmé sera l'initiateur le plus accompli, logé comme il fut dans les failles du système politique, abrité par ses zones « droitières » ou « centristes » déçues de l'omnipotence étatique bourgeoise. Pour que la musique passe par le langage à la fin du XIX^e siècle, il faut des sujets « en diète politique » dans un système de toute-puissance étatique douteuse mais dont aucune classe sociale ne met en cause le principe. La musique dans les lettres est la contrepartie de l'*oratio* parlementaire et s'abrite dans la dénonciation nostalgique du pouvoir par des individus ou des groupes. Sans le parlement bourgeois centralisant et sans sa contrepartie aristocratique, élitiste ou de salon, le procès devient musique et/ou, lorsqu'il parle, prêche sa volonté de puissance et, face à ce divorce entre la musique et la langue, sombre dans le mutisme de l'aliéné. Nous relevons ici l'écart objectif entre la France bourgeoise et l'Allemagne féodale, celui de Mallarmé par rapport à Nietzsche.

7. Le Centre électrique : abris de la recherche symboliste, point de chute pour l'expérience du sujet.

Les fluctuations de ce qu'on a appelé l' « orléanisme » résument bien les positions politiques et idéologiques des milieux où s'abritent ou qui représentent des écrivains dans la deuxième moitié du siècle. Tendance du juste milieu, regroupant la grande bourgeoisie et l'élite

55. Nietzsche, *Werke in drei Bänden*, t. III, Nunden, Carl Hausen Verlag, 1956, lettres 250 et 225 (p. 1317, 1271-1272).

intellectuelle, l'orléanisme compte officiellement dans ses rangs V. Cousin, A. Remusat, S. de Sacy et autres universitaires illustres; les écrivains Parnassiens et Symbolistes ne semblent pas y figurer directement, et sont même souvent en opposition déclarée non seulement avec l'Université, mais avec toute forme d'intervention politique. Si les positions idéologiques et politiques des écrivains nous semblent tout de même plus proches de cette tendance que des autres, c'est en raison de leur libéralisme politique mélangé à un conservatisme social, ainsi que de leur spiritualisme, glissant de l'Église catholique à la laïcité républicaine : autant de caractéristiques propres à l'orléanisme. En effet, ce parti de l'ordre se rallie à l'Église après 1848. Il forme une opposition parisienne et d'élite, de salon, au régime de Napoléon III, et plutôt que d'entrer dans les rouages du mécanisme étatique, pas plus dans son populisme que dans son faste faux sous le Second Empire, il s'adonne à la recherche historique et métaphysique dont feront état *le Journal des débats* et *la Revue des deux mondes*, aussi bien que l'Académie. Avec la réforme Falloux (1850), les orléanistes rejoignent les catholiques libéraux de Montalembert et de son journal *le Correspondant*. Ils progressent non seulement à Paris, mais dans tout le pays, et, tout en flirtant avec le régime, appuient les républicains et financent leur revue *la Revue politique*. Mais c'est après Sedan que l'orléanisme deviendra florissant : « ... au cœur de toutes les négociations, au carrefour de toutes les intrigues, ils sont de toutes les combinaisons [56]. » Sa philosophie est électique et, sans nier le principe de la religion, il exige le divorce de l'Église et de l'État, donc une monarchie laïcisée. Ceci le rapproche des catholiques libéraux de de Broglie, de sorte qu'une coalition élitiste libérale et mal à l'aise dans l'État se constitue, à laquelle s'opposent les masses, elles-mêmes partagées entre Gambetta et l'Église catholique. Après les élections de 1879, cette droite perd la Chambre, mais continue à garder des positions fortes dans l'administration et dans l'idéologie. A l'époque de Jules Ferry et de Gambetta, le mot d'ordre « le péril est à gauche » détourne la vie politique de la droite, et la fait dominer par le centre gauche qui est plus proche idéologiquement de l'Université que des écrivains. Les orléanistes deviennent des « républicains progressistes » qui jouent le rôle d'intermédiaire entre la gauche et la droite, les laïcs et les catholiques. Ils sont aussi un pont entre la petite bourgeoisie voltairienne et la grande bourgeoisie catholique, mais plus encore, un pont idéologique visant un syncrétisme entre le catholicisme et la libre pensée, susceptible d'unifier à la longue les

56. R. Rémond, *op. cit.*, p. 138.

masses catholiques et les masses radical-socialistes dont la Troisième République exploite les rivalités, mais qu'elle s'efforce aussi de réconcilier selon la logique unificatrice étatique de la production capitaliste. Vains efforts : les masses suivent les deux idéologies rivales et s'opposent à travers leurs contradictions, en restant sourdes aux refontes syncrétiques autres que celles susceptibles de leur procurer un profit.

Ainsi, de 1899 à 1902, les orléanistes sont des républicains progressistes : parti de l'ordre mais aussi de la liberté, parti de l'anticléricalisme mais sans excès, contre la révolution mais aussi contre la réaction. Coupés du peuple, ils sont le parti même du pouvoir exécutif : l'orléanisme est parlementaire et intellectuel, mais il n'a pas les masses.

Le Parnasse et le Symbolisme ne se reconnaîtront dans l'orléanisme et dans le républicanisme progressiste que par leur républicanisme modéré, leur philosophie spiritualiste, leur distance à l'égard des revendications des masses productrices, leur élitisme. Au contraire, les courants littéraires qui profitent des abris des salons parisiens, restent étrangers aux intrigues et aux conflits politiques : soit qu'ils les ignorent, soit qu'ils s'affilient aux subversions anarchistes, en marquant par là même combien fragile et somme toute tactique a été leur complicité idéelle avec l'élite orléaniste ou républicaine-progressiste, et comment la charge irruptive de leur action culturelle attaque de préférence, lorsque les circonstances le permettent, les structures mêmes de l'oppression capitaliste dans son support : l'État.

Se faisant le témoin de cette époque, R. de Gourmont voit dans l'exigence de recherche poétique l'affirmation, à travers le langage, d'une liberté qui, tout en se voulant hostile à l'homme bourgeois, n'en est pas moins favorisée par les premières années de la République. Tandis que, au tournant du siècle, cette conjoncture de probabilité libertaire au-dessous ou au travers de l'autoritarisme étatique étant révolue, la recherche poétique elle-même s'émousse, devient conformiste ou vit sur la lancée des prédécesseurs : « Aujourd'hui (1904) que la liberté politique tend à se restreindre, la liberté littéraire suit la même morale : les derniers jeunes écrivains sont presque tous socialistes ou modérés, disciplinés et pratiques. Ils soutiennent le gouvernement (ce qui est leur affaire); nous autres, il y a quinze ans, nous ne savions même pas qu'il y eût un gouvernement. On jouissait de la liberté d'écrire, de la liberté de vivre, de toutes les libertés et l'on ne songeait à rien qu'à dire sa pensée, même quand elle était un peu folle [57]. »

Cette description pourrait s'appliquer à l'attitude de Lautréamont

57. *Promenades littéraires*, t. I, Mercure de France, 1904-1913, p. 193.

et de Mallarmé par rapport à la vie politique et sociale, pour autant qu'on puisse en juger par leurs écrits, textes ou lettres. Non seulement tout ce qui relève de la conjoncture politique et sociale concrète est absent ou allusif jusqu'à la méconnaissance chez l'un et chez l'autre, mais leurs correspondances et leurs biographies mêmes (dans la mesure, infime pour Lautréamont, où l'on a pu les reconstituer) semblent parfaitement exemptes de tout intérêt pour le fait « qu'il y eût un gouvernement ». Mallarmé peut décrire jusqu'aux mouvements de son chat Lilith ou se faire le secrétaire précieux d'une dame élégante; Lautréamont a pu s'entretenir ironiquement avec son éditeur ou son banquier sur les petits détails de ses finances; il ne leur arrive jamais de prendre explicitement au sérieux les remous politiques ou sociaux du régime ni même une débâcle socio-politique comme la catastrophe nationale de 1870. Activité de dépense avant tout, la disposition du procès en texte se garde bien de prendre en charge les thèses du procès les plus structurantes, les positions socio-politiques dans lesquelles le roman, devenu logiquement naturaliste, aliène un sujet opaque, en bloquant immédiatement le procès dans des « personnages » ou des « situations ». Le champ social et donc l'histoire n'ont d'intérêt que dans la mesure où ils font apparaître la négativité du procès et donnent lieu à la mort, ou bien dans la mesure où ils en diffèrent la marche et en conditionnent le sursis, ne serait-ce que par l'assurance d'un poste de professeur.

8. Mallarmé s'installe ironiquement pendant la Commune.

Ainsi, en pleine guerre de 1870-1871, et jusque pendant la Commune de Paris, Mallarmé ne semble être préoccupé que de son déplacement d'Avignon à Paris et des fonctionnaires « républicains » susceptibles de l'aider, de sorte que la seule marque des événements politiques dans sa correspondance se réfère à la mort au front d'un de ses amis, Henri Regnault [58]. Cette référence prend sa valeur si on la considère

58. Fils d'un professeur au Collège de France et petit-fils d'un membre de l'Académie française, Henri Régnault est né en 1843 et meurt à 27 ans. Peintre, voyageur en Italie, en Espagne et en Afrique, bon connaisseur en histoire de l'art, il faisait partie du groupe des jeunes amis de Mallarmé auquel il a confié, entre autres, dans une lettre : « Je ne sais si c'est à force d'approfondir l'art, cette langue si riche et infinie, *mais je prends en grippe la langue de tous les jours et de tout le monde* [...] je suis, je crois, dans une période de grande impuissance. Tu l'as sans

comme trace de la négativité emportant l'expérience signifiante de Mallarmé lui-même, et qu'il s'agit de freiner en s'abritant par exemple à Paris avec l'aide de la fiancée de la victime. Tout ce qui est susceptible d'interrompre le procès — « ces choses » — est indigne de souffrance et d'attention; seul les mérite l'accomplissement du procès où le sujet se serait mis en procès sans reste : « Te voici de nouveau aux ambulances, disons-nous. J'assiste aux malheurs de ces jours, l'esprit impartial, mais oh! le cœur navré. [...] Voilà, espérons, par l'angoisse de plusieurs jours, la tranquillité de quelques années — pendant lesquelles nous vivrons ensemble. Ne faut-il pas, un moment, détourner les yeux et revenir à nous? ne serait-ce que pour bien sentir que *si nous souffrons vivement de ces choses, c'est que nous le voulons bien, car je n'admets pas que tant d'interruptions s'imposent à notre intime pensée* [59]. » Aussi la mort de l'ami n'a de justification qu'à être revécue par chaque sujet qui d'une certaine manière en a besoin pour assurer sa survie : « Il n'y a qu'un moyen de venger notre frère, de faire que le crime ait été moins irrémédiablement accompli. N'est-ce pas de l'incarner dans nos natures différentes?

Et cela se peut! Je t'assure que, moi-même, je commence avec cette pensée, qui aide prodigieusement et — c'est bien simple —, vivifie.

Mais il veut donc aussi, avec notre vie, influencer notre existence, le pauvre enfant. Il est exquis à l'infortunée jeune fille [60] d'avoir entrevu cela.

[...] Tu sais que j'ignore tout, mon ami. Comment a-t-il été tué? Je crois que c'est une balle, que je reçois en plein cœur à des heures inattendues, accompagnée d'un jaillissement de larmes [...] [61]. »

La faillite de la France, prouvant l'éphémère de la structure et du pouvoir, induit à se détourner de l'histoire pour ne penser qu'à l' « éternité ». Dans ce contexte, la mort n'est pas un événement historique susceptible d'invalider ou d'exalter un sentiment patriotique quelconque; elle indique, au contraire, la limite essentielle qui, paradoxalement mais nécessairement, vivifie le sujet, dans la mesure où c'est à elle que se mesure l'expérience, à travers le langage que Mallarmé appelle « Oeuvre » : « ... je ne m'afflige pas, vraiment, de penser qu'Henri s'est sacrifié pour la France, et que celle-ci ne soit

doute traversée aussi. » (Cf. H. Cazalis, *Henri Regnault*, Éd. Alphonse Lemerre, 1872, p. 8-9; *nous soulignons.*)

59. Lettre à Cazalis du 9 janv. 1871, in *Correspondance*, t. I, Gallimard, 1959, p. 336; *nous soulignons.*

60. La fiancée de Regnault qui soutient les démarches de Mallarmé en vue d'obtenir un poste à Paris.

61. Lettre à Cazalis, le 3 mars 1871, *ibid.*, p. 341-342.

plus. Sa mort a été plus pure. Il y aura eu plus d'Éternité que d'Histoire dans cette unique tragédie [62]. »

Pourtant, Mallarmé est tenu au courant de la guerre qui sévit à Paris, des Essarts étant, pendant le siège, officier de la garde nationale. Mais pour l'écrivain, il n'y a pas d'épreuve réelle si elle n'est pas une épreuve du sujet : seule comptent la mort et la menace intérieure qui mettent en cause l'intégrité du sujet : la « bonne misère » se promène dans la nuque avec la maladie mentale :

« ... Moi, me voici.

Un suprême hiver d'anxiété et de lutte, cette dernière contre la vraie et bonne misère qui, enfin, en me promenant par la nuque (tu vois, il y avait encore un peu de névrose mêlée), à travers tout ce qui n'est pas ma vocation, m'a fait, déjouée en une seule fois, épuiser les vilenies et les mécomptes des choses extérieures.

Je redeviens un littérateur pur et simple. Mon œuvre n'est pas un mythe (Un volume de Contes, rêvé, Un volume de Poésies, entrevu et fredonné, Un volume de Critiques, soit ce qu'on appelait hier l'Univers, considéré du point de vue strictement *littéraire*) [...] [63]. »

Pour une telle Œuvre, « la politique commence à devenir envahissante et insupportable [64] », il s'agit de garder la santé tout en préservant ce qui la met en danger : « ... plus difficile de conserver une saveur morbide nécessaire sous une explosion de vaine richesse [...] [65] ». Il faut, pour ceci, savoir manipuler le temps pour ramasser l'histoire : se faufiler à travers les circonstances historiques, s'en servir comme d'autant d'abris, de foyers, de maisons, avec le masque d'un comédien qui roule tout ce monde et en rit doucement : « D'abord il faut que je me donne le talent requis, et que ma chose mûrie, immuable, devienne instinctive, presque antérieure, et non d'hier [66]. »

On peut donc saisir les raisons logiques du désastre (« on saisit facilement les correspondances en regardant les vingt dernières années »), mais elles relèvent d'une objectivité implacable qu'aucun sujet n'est capable d'empêcher. La politique ne passe pas, en ce moment de l'histoire, par les sujets — par leur mise en cause, leur jouissance ou leur mort, dont se charge la littérature. Celle-ci doit donc sans regret se passer de la politique et ne se mesurer qu'aux domaines des pratiques signifiantes seules, l'Art ou la Science, pour précisément leur « jouer un tour », car ce n'est pas en eux mais dans

62. Lettre à Cazalis, le 23 avril 1871, *ibid.*, p. 351.
63. Lettre à Cazalis, le 3 mars 1871, *ibid.*, p. 342.
64. Cf. H. Mondor, *La Vie de Mallarmé*, Gallimard, 1941, p. 311.
65. *Ibid.*
66. Lettre à Cazalis, le 23 avril 1871, *Corr.*, t. I, p. 351.

le procès du langage dit « littérature » qu'a lieu la véritable expérience du sujet. Cette réflexion constate une situation sociale objective et confine la littérature aux élites, en dehors de la « foule qui songe à remuer les pavés » : le texte doit s'attaquer au substantialisme de l'individu bourgeois et à ses modes d'auto-assurance (l'Art, la Science) pour en exposer le procès, mais il reste impuissant devant les secousses politiques opérées par les masses et devant le procès socio-politique en général, dans la mesure où ces masses et ce procès mêmes n'ont pu trouver de conscience autre que celle de producteurs et de reproducteurs. —

« Je commence par invoquer mes peines intimes, afin que de sentiment ce que je ressens pour tout ce qui n'est pas tel ressemble à de la tristesse, nécessaire et bienséante : il y a encore Paris — les pierres — que j'aime, hélas! Au fond, le reste me paraît assez indifférent : d'un côté parce que le Fléau se présente de suite à mon esprit comme le ferait une peste ou toute contagion (je plains les victimes) qu'il ne fût du pouvoir de personne d'éviter; et qu'une impression de stupeur causée même par le hasard ne conviendrait pas, car on saisit facilement les correspondances en regardant les vingt dernières années; et franchement, laideur pour laideur, il est insignifiant de vouloir comparer. Ce qui me préoccupe davantage serait ceci : dans quelles conditions retourner à Paris?

[...] Même réussissant, il ne faut me dissimuler que cela est difficile à une foule qui ne songe qu'à remuer les pavés.

Mais précisément, il n'y a pas de mal que la politique veuille se passer de la Littérature et se règle à coups de fusils. La littérature en est quitte, et en garde ce qu'elle veut; assez, par exemple, pour savoir se conduire vis-à-vis des deux rivaux, l'Art et la Science, qui semblaient la confiner dans les chroniques quotidiennes, *Gaulois*, etc. — On sera las de se battre. Pour ce moment, je prépare un Drame et un Vaudeville, discréditant aux yeux d'un Public attentif l'Art et la Science pour un nombre possible d'années [67]. »

Si elle commence à se détacher de l'Art et de la Science, une telle littérature séparée de la politique pour des raisons qui (selon Mallarmé) lui sont externes, est loin d'être sûre d'échapper au fétichisme artistique ou au refoulement scientifique autrement qu'en se rapprochant du culte. C'est précisément ce que va éprouver la recherche de Mallarmé, tandis que celle de Lautréamont se mesure plus directement aux discours moralistes, légalistes et logiques.

Puisque le pouvoir social est si malade qu'une guerre avec l'étranger

67. *Ibid.*, p. 351-352.

peut le contester par une Commune; puisque ce pouvoir n'existe que miné par la mort que l'expérience de Mallarmé frôle dans sa lutte avec l'unité du langage et du sujet, alors cette expérience mortelle devrait s'accommoder de la nouvelle logique sociale, mais à condition de se loger aux endroits fragiles où cette logique risque de se briser en feignant de se reconstituer, et donc de maintenir ainsi la vie jusque dans la mort. La société malade, mais une société quand même, sera un refuge de santé pour les risques de maladie qu'encoure le procès de la signifiance; plus encore, c'est dans un système social troublé par la guerre et sans doute en raison même de ce trouble, que Mallarmé surgit, désabusé et ironique, à l'assaut d'une certaine souveraineté, sinon d'un certain pouvoir social. En pleine débâcle de la Commune, il songe à monter à Paris une comédie sur l'art et la science pour jouer un tour à la bourgeoisie :

« Pour le moment, je prépare un Drame et un Vaudeville, discréditant aux yeux d'un Public attentif l'Art et la Science pour un nombre possible d'années. Le tour peut être bien joué. Et je m'empare de la position. (J'ai voulu te faire sourire. De loin, ce sera ainsi [...]) [68] »

Dès son arrivée à Paris, il lance une souscription pour fonder une revue *l'Art décoratif* (gazette mensuelle) [69]. Toute une nouvelle période s'ouvre désormais pour lui à travers les salons de la bohème parisienne (avec Nina de Villard notamment), les parnassiens et les symbolistes, les impressionnistes, Valvins, Méry Laurent. Tout ce réseau social suit le rythme de la Troisième République, à sa façon, sans s'engager dans un parti, et en offrant le terrain vague où se rencontrent et se séparent le « centre droit » et le « centre gauche » de la culture. Dès le vote de la Constitution de 1875 qui instaure la République présidentielle et parlementaire, l'entreprenant Catulle Mendès fonde *la République des Lettres* (20 décembre 1875) à laquelle Mallarmé participera. Républicains mais aussi attentifs à un syncrétisme religieux plus qu'à la lutte sociale, ces milieux intellectuels auront une cohérence davantage idéologique que politique. Mais leur unité idéologique est elle-même fragile, et ce qu'on peut appeler le centre-gauche avec A. France par exemple, se détache bientôt de la citadelle parnassienne et symboliste sur la base de divergences théoriques et esthétiques. Mallarmé lui-même patronne ces différentes chapelles avec une ironie discrète, comme si elles étaient des nécessités inévitables à la conservation de la « saveur morbide », ou bien des

68. *Ibid.*, p. 352.
69. Cf. lettre de Mallarmé à José-Maria de Hérédia, le 7 avril 1871, *Corr.*, t. I, p. 348.

cures assurant une unité, une structure, un sens *provisoire* mais *communicable*, et prolongeant ainsi le temps utile où la « chose mûrie, immuable, devient instinctive, presque antérieure et non d'hier ». On le voit au fait que Mallarmé traverse des groupements différents avec aisance et sans fanatisme, tandis que ses textes n'en gardent aucune référence explicite. Si *le Troisième Parnasse contemporain* le rejette en 1875, *la République des Lettres* l'adopte au même moment, et il salue aussi bien Swinburne et les préraphaélites que *l'Assommoir* de Zola (1877), de même qu'il s'entretient allusivement avec Verlaine de la valeur du catholicisme [70], tout en se réfugiant dans ses souvenirs à la mort d'Anatole (1879) et en même temps dans les pelisses de Marie-Rose Laurent. De même, républicain et gréviste, distant par rapport à l'Allemagne après la guerre (Mme Mallarmé est allemande, et Anatole naît le 16 juillet 1871, or Mallarmé renonce à tout voyage en Allemagne chez ses beaux-parents — mais il faut croire qu'il fuyait davantage ses beaux-parents que le militarisme allemand), il n'en appartient pas moins au milieu de *la Revue wagnérienne* que la gauche intransigeante, avec Mme Adam, va combattre violemment; ou bien, il refuse d'écrire sur l'anarchisme, mais n'en laisse pas moins son canot à Valvins pour aller témoigner au procès Fénéon en 1894, ce qui ne l'empêchera pas de recevoir à ses mardis Clemenceau, qui avait bel et bien pris le pouvoir en renversant Ferry en 1885. Il traverse ces îlots sociaux sans s'y attarder, persuadé de leur « inanité sonore », juste utiles à servir de support au passage de ce procès qui emporte le langage, le sujet et toute formation historique. Les petits ensembles contrôlés par l'État bourgeois, que ce soit la famille, les groupes esthétiques ou spiritualistes et les salons, représentent le sens éphémère d'un non-sens courant, et ne peuvent être que l'objet de l'ironie comme dans les *Vers de circonstances* (les « Eventails », entre autres) ou dans les « Chansons bas ». Utiles, inévitables, nécessaires pour le travail, ils marquent les arrêts logiquement nécessaires au procès et ne peuvent échapper aux contraintes de l'époque historique auxquelles Mallarmé fait allusion dans sa lettre à Cazalis du 23 avril 1871 [71]. Il les assume dans la mesure où la logique même du procès de la signifiance auquel accède son expérience, l'a conduit à reconnaître la *limite* comme indispensable à la disposition du procès. Sa démarche est donc en ce sens plus « réaliste » que la révolte romantique simplement négativiste : ce qui apparaît comme le compromis mondain et social de Mallarmé, est en fait l'explication d'une logique

70. Cf. lettre de Verlaine à Mallarmé, le 29 mai 1879, H. Mondor, *op. cit.*, p. 400.
71. Cf. *supra*, p. 408.

qu'il a plus complètement saisie dans son ensemble qu'aucun romantisme. Mallarmé s'en sert pour assurer un équilibre « médical » de son corps et de son fonctionnement signifiant, mais par le même geste — qui du coup cesse d'être simplement préservatif et conservateur — il marque d'inanité ces arêtes et ces abris mêmes, qu'ils soient esthétiques, groupusculaires ou étatiques. Par son ironie, mais aussi par le scepticisme qu'il exprime à l'égard de ses œuvres au moment même où il devient le Sage de la rue de Rome et le Prince des poètes, et jusque dans son testament exigeant la destruction du « *Livre* », Mallarmé rejette les cloisons qu'il s'était constituées pour produire : indiquant ainsi que seul importe le procès et non ce qu'il laisse choir, Mallarmé se démarque définitivement des groupes qu'il a suscités, animés ou provoqués, du Parnasse et du Symbolisme, et place sa sa pratique au travers de toute structuration sociale ou esthétique, comme dépense seule.

« La littérature devient trop drôle, et il y a quelque chose d'impudique à paraître y tenir par quelque lien », écrit-il à H. de Régnier, le 29 septembre 1891 après le duel entre C. Mendès et Viélé-Griffin [72].

9. Lautréamont ou la Commune manquée.

Né en 1846, mort à 24 ans en novembre 1870 dans un Paris troublé par la guerre et au bord de l'émeute qui donnera lieu, au printemps suivant, à la Commune, Lautréamont la rate de quelques mois. Sa seule expérience de la révolution est la guerre dissolvant les liens de l'ordre social et ouvrant ainsi, parmi tous les possibles celui de la révolution. D'une autre façon et sur un autre continent, la guerre avait déjà marqué son enfance, une guerre entre l'Uruguay et l'Argentine qui n'empêche pas, au contraire, la promotion du père, fonctionnaire au consulat français de Montevideo, pendant que la révolte gagne le pays avant la peste. Cette première guerre éveille chez Lautréamont une désapprobation générale de l'injustice qu'il va explicitement reprocher à son père. Mais le poète en retient probablement beaucoup de choses implicitement, si l'on pense aux bouleversements incessants d'une vie et d'un discours qu'aucune fixité ne retient, sauf à les relancer vers d'autres heurts.

On peut ajouter au climat social d'un Uruguay agité celui d'une

72. Cf. H. Mondor, *op. cit.*, p. 621.

famille pour le moins mystérieuse, déjà déséquilibrée par la différence d'âge entre les parents (le père, François Ducasse, né en 1809, la mère Célestine-Jacquette Davezac, née en 1821). On peut ajouter aussi la mort de la mère l'année même de la naissance du fils (suicide selon certains commentaires, que pourtant rien ne prouve) [73]. On peut faire des présuppositions, assez plausibles sinon formellement confirmées dans le texte des *Chants*, sur les relations homosexuelles du jeune Ducasse : le nom de Dazet est avancé, de même que des noms d'éditeurs ou de littéraires à Paris, puisque l'élève de Tarbes et de Pau s'y installe en 1867. Tout ce « contexte », peu explicite, désigne une expérience en rupture des normes admises, de la morale, voire de la normalité en général. Il révèle, tout au plus, une sorte d'anarchisme éthique, d'ailleurs officiellement désavoué par Lautréamont, et en tout cas contrebalancé par sa scolarité presque exemplaire et même par sa perfection en rhétorique et en latin!

L'histoire ne passe qu'en filigrane, fissurant l'unité du sujet, modelant son discours contre le discours dominant, mais ne s'y inscrivant pas dans la signification. D'ailleurs, la première et la seule revue qui ait parlé de Lautréamont de son vivant, *Jeunesse* d'Alfred Sircos [74] proclame des positions littéraires franchement apolitiques c'est-à-dire réactionnaires : « On nous parle des grands combats, des révolutions, des luttes de la tribune et des massacres de la rue. Pour nous, ces choses sont de l'histoire [75]. » Rien ne dit que Lautréamont approuve ce credo. Rien ne dit non plus qu'il le désapprouve. L'effacement complet de sa biographie indique en lui-même que Lautréamont-Ducasse, si on le compare à tout autre écrivain, faisait plus de cas de *son texte* dans l'histoire que de sa personne d'auteur.

Mais il y a un autre point qu'il nous paraît important de signaler pour situer Lautréamont face à une guerre qui va donner lieu à la première révolution ouvrière. C'est le fait que le changement d'écriture intervenant entre *les Chants* et les *Poésies* s'effectue précisément pendant cette année de veille : année de guerre. Les raisons biographiques de ce changement n'existent pas : nous voulons dire qu'elles ne comptent pas dans une thanatographie qui supprime toute trace biographique (« Je ne laisserai pas des Mémoires [76] ») autre que financière ou éditoriale, c'est-à-dire autre que liée à la finance ou à la production, donc à la base du système capitaliste. Le seul fond objec-

73. Cf. Pichon-Rivière, *Revista di Psicoanalisis*, N° 4, 1947; cité par Pleynet, *Lautréamont par lui-même*, Éd. du Seuil, 1967, p. 32.
74. Cf. N° 5, 1er-15 sept. 1868.
75. *Ibid.*, N° 1.
76. *Poésies*, o.c., p. 369.

tif sur lequel ce changement d'écriture s'opère est en somme l'histoire socio-politique de la France : elle supporte la thanatographie d'un sujet, comme la mise à mort du sujet dans le langage est rendue possible par cet état objectif de la société. En d'autres termes, ce sont la dissolution de l'État capitaliste, l'effritement des valeurs nationales et même généralement sociales, l'écroulement de toute unité, qui *représentent* ou, si l'on veut *objectivent* le rejet dissolvant l'unité subjective qui est à l'œuvre dans *les Chants*.

Mais alors, face à cette dérive qui est désormais non pas seulement du « dedans » subjectif, mais très nettement aussi du « dehors » social, la « cause interne » se ressaisit. Le sujet cherche à affirmer sa position pour riposter, par ce geste, aussi bien à la négativité qui menace de l'emporter dans la psychose qu'au chaos social dans lequel l'État bourgeois a précipité le pays. Du fond d'une expérience en harmonie profonde avec le bouleversement social, Lautréamont s'aggrippe à la positivité comme à une bouée de sauvetage pour le sujet mais aussi pour le climat sociologique et idéologique général. Il aurait pu ne pas le faire, le rejet aurait pu l'emporter : il serait resté Lautréamont des *Chants*. Mais dans la guerre, il est devenu Ducasse luttant avec la destruction du signifiant — de la loi — de la société. Il s'est fait ainsi un écrivain à découvrir dans l'avenir : dans l'histoire. A partir de cette position, il énonce par ses *Poésies* un programme qui, pour n'être qu'exclusivement « moral » ou « esthétique », possède des répercussions beaucoup plus vastes. Que peut dire un sujet en procès à un corps social en crise, embrasé, dissous, au bord de la révolte? — Il ne stigmatisera pas l'État, la bourgeoisie ou la francité : c'est le lot de la droite aristocratisante devant une bourgeoisie qui n'a pas fini de monter. Il ne préconisera pas la prise du pouvoir : dans sa pratique, il est en lutte c'est-à-dire dans un rapport constant d'identification et de différence avec cette instance (symbolique). Mais il ne peut plus chanter à la romantique, négativement, désespérément : le réel est devenu la confirmation, la représentation, l'objectivation d'un tel chant. Il lui faut produire un *dispositif signifiant nouveau* et qui devance la crise sociale : qui serait la seule réponse à la crise, puisqu'il n'aurait pas sa place en elle. Ainsi Lautréamont proclame la poésie de la positivité, de la loi imposée mais ironisable donc transformable, du héros constructif. Un retour au classicisme : un pas en arrière, qui signifie un appel à l'avenir : deux pas en avant. A son présent historique, les *Poésies* répondent par un futur alors impossible mais qui prend l'apparence d'une antériorité. Produire du nouveau, et du nouveau historiquement efficace, c'est produire du positif miné, du savoir poétisé, des lois transformables.

Nous croyons déchiffrer, dans le trajet de ce mouvement, la logique de ce que sera l'exigence populaire dans la Commune : une nouvelle légalité, une nouvelle positivité, mais toujours, d'une certaine laçon, douteuse, impossible, ironisée, car préoccupée avant tout de fa jouissance que lui procure le *mouvement* et non pas la *prise du pouvoir*. Les *Poésies* sont déjà la logique de cette positivité impossible, annoncée sans référence aux phénomènes historiques, mais articulant son trajet et donnant même explicitement sa signification.

Dans *les Chants* déjà, Lautréamont souligne le décalage et la coïncidence entre le temps du texte et le temps historique : « Il se démène, mais en vain, dans le siècle où il a été jeté; il sent qu'il n'y est pas à sa place, et cependant il ne peut en sortir. Prison terrible! Fatalité hideuse [77]! » « A l'heure que j'écris de nouveaux frissons parcourent l'atmosphère intellectuelle : il ne s'agit que d'avoir le courage de les regarder en face [78]. » A propos de la famille londonienne aisée qui intervient dans le *Chant VI*, Lautréamont fait même une « remarque sociologique » : « ... la sensible Londonienne [...] (elle ne court pas aussi promptement qu'une personne des classes inférieures) [79]. » Tout le *Chant VI* d'ailleurs suit une énonciation romanesque, se référant à des situations de la ville dont le réalisme tranche avec les irruptions fantasmatiques des premiers *Chants:* rue Vivienne, la Bourse, le pont du Carrousel, Bd Montmartre figurent parmi ces thèses du réel emprunté au décor de Paris, et rendent vraisemblables les excès fantasmatiques ou hallucinatoires qui s'y introduisent. Cette effraction du vrai maintenu, et cette *mimesis* ainsi rendue vraie, viennent confirmer ce que Lautréamont énonce explicitement : « Nous vivons dans un temps trop excentrique, pour s'étonner un instant de ce qui pourrait arriver [80]. » « Quand je pense à vous, ma poitrine s'agite, retentissante comme l'écroulement d'un empire en décadence [81]. »

Pourtant, en 1870, cette critique minimale et explicite cède la place à une positivité affirmée dans les *Poésies*. Or, c'est à travers la positivité que Ducasse rejette aussi bien la crise sociale que la crise idéologique et subjective. Comme si le roman critique qui se glissait dans la violence des *Chants* n'était qu'un des aspects de cette crise sociale et subjective : le dépassement de la crise est alors un dépassement du criticisme romanesque. On lira donc l'*affirmation* proclamée

77. *Les Chants*, o.c., p. 104.
78. *Ibid.*, p. 266.
79. *Ibid.*, p. 328.
80. *Ibid.*, p. 337.
81. *Ibid.*

par les *Poésies* non pas comme une négation de la négation (même si elle se donne parfois ainsi), mais comme une *affirmation sur la trace de la négativité*, ou comme une affirmation aussi nécessaire que ruinée : « Le bien est la victoire sur le mal, la négation du mal. Si l'on chante le bien, le mal est éliminé par cet acte congru. Je ne chante pas ce qu'il ne faut pas faire. Je chante ce qu'il faut faire. Le premier ne contient pas le second. Le second contient le premier [82]. » Le « bien » est affirmé, exigé, imposé comme une sorte d'idéal dont l'arrière-fond théologique n'est pas du tout écarté : le thétique exigé se donne comme ce qu'il est — une *proto-doxa :* « Ne faites pas preuve de manque de convenances les plus élémentaires et de mauvais goût envers le créateur [83]. » « La nature a des perfections pour montrer qu'elle est l'image d'Elohim, des défauts pour montrer qu'elle n'en est pas moins que l'image [84]. » Inversement, le désespoir « conduit imperturbablement le littérateur à l'abrogation en masse des lois divines et sociales, et à la méchanceté théorique et pratique. En un mot, fait prédominer le derrière humain dans les raisonnements [85] ». S'agit-il d'une réhabilitation du religieux?

On peut lire alors les *Poésies* comme une tentative non seulement de faire passer le rejet dans le symbolique, non seulement de le disposer en une nouvelle composition et, par cette nouvelle formalité, de le socialiser en tant que rénovateur des matrices d'énonciations, mais aussi de lui donner une conceptualité adéquate, de le comprendre, de le signifier et de le discuter. En somme, les *Poésies* sont une tentative de faire correspondre à une affectivité révolutionnaire un discours révolutionnaire. Que cette tentative reste limitée; que, par son silence sur la sexualité et sur le mécontentement social, elle frôle la métalangue refoulante et moraliste, nous voulons le souligner sans ambiguïté. Il n'en reste pas moins qu'elle indique une voie que les courants littéraires suivants seront très lents à prendre : d'une part, c'est la nécessité sociale — seule garantie contre les possibilités de fascisation du rejet — de dialectiser la connaissance de la négativité avec son irruption et avec sa disposition destructrice du langage; d'autre part, cette nécessité implique, pour le texte littéraire, une réhabilitation du thétique, de la signification.

L'affirmation du thétique vise avant tout à rétablir le sujet comme libre, actif, non-assujetti et en conséquence irréligieux : « La prière est un acte faux. La meilleure manière de lui (à Elohim) plaire est

82. *Poésies*, o.c., p. 400.
83. *Ibid.*, p. 369.
84. *Ibid.*, p. 414.
85. *Ibid.*, p. 379-380. Cf. chap. *A*,II,7.

indirecte, plus conforme à notre force. Elle consiste à rendre notre race heureuse [...] Le travail détruit l'abus des sentiments [86]. » « Les hymnes à Elohim habituent la vanité à ne pas s'occuper des choses de la terre. Tel est l'écueil des hymnes. Ils déshabituent l'humanité à compter sur l'écrivain. Elle le délaisse. Elle l'appelle mystique, aigle, parjure à sa mission. Vous n'êtes pas la colombe cherchée [87]. » C'est donc une réhabilitation du sujet, en tant que l'écrivain le représente par sa pratique du sens posé et éclaté, qui est visée ici. L'idéalisme des énoncés (la nature -image de dieu, par exemple) est lui-même pulvérisé par le fait que c'est un chant qui les « énonce », les d-énonce.

Il en résulte une *Bedeutung* optimiste, affirmant le succès, l'utilité, la beauté comme possibles, à condition d'être non pas imposés en soi, mais productibles par un rejet du négatif : « Pour faire servir le mal à la cause du bien, je dirai que l'intention du premier est mauvaise [88]. » « Les mots qui expriment le mal sont destinés à prendre une signification d'utilité. Les idées s'améliorent. Le sens des mots y participe [89]. » « On estime les grands desseins, lorsqu'on se sent capable des grands succès [90]. » « Malgré la vue de nos grandeurs, qui nous tient à la gorge, nous avons un instinct qui nous corrige, que nous ne pouvons réprimer, qui nous élève [91] ! » « La description de la douleur est un contresens. Il faut faire voir tout en beau [92]. »

Mais on pourra trouver, dans les *Poésies*, des énoncés qui contredisent ceux-ci : de sorte que le thétique exigé se trouve constamment mis en abîme dans l'espace même où il est prôné. Et ceci très explicitement : « L'ordre domine dans le genre humain. La raison, la vertu n'y sont pas les plus fortes [93]. »

Une sorte de *communauté* en résulte quand même, et sans doute à cause de ce thétique affirmé pour être nié dans le mouvement même du rejet : une communauté que scelle le sujet articulé seulement de cette façon comme procès de négativité incessante — contre l'exception individualiste de l'*ego*, pour l'exceptionnalité commune de tous : « On dit des choses solides, lorsqu'on ne cherche pas à en

86. *Ibid.*, p. 399.
87. *Ibid.*, p. 393.
88. *Ibid.*, p. 401.
89. *Ibid.*, p. 402.
90. *Ibid.*, p. 422; contre Vauvenargues : « On méprise les grands desseins lorsqu'on ne se sent pas capable des grands succès. »
91. *Ibid.*, p. 414; contre Vauvenargues : « Malgré la vue de toutes nos misères... »
92. *Ibid.*, p. 382.
93. *Ibid.*, p. 423-424.

dire d'extraordinaires [94]. » « Je veux que ma poésie puisse être lue par une jeune fille de quatorze ans [95]. » « La poésie doit être faite par tous. Non par un. Pauvre Hugo! Pauvre Racine! Pauvre Coppée! Pauvre Corneille! Pauvre Boileau! Pauvre Scarron! Tics, tics, et tics [96]. »

Ducasse annonce une nouvelle poésie de la contradiction, des luttes, énonçant — non : *musiquant* ses propres lois et ses causes, préparée par l'époque historique elle-même : « L'idéal de (la) poésie changera. Les tragédies, les poèmes, les élégies ne primeront plus. Primera la froideur de la maxime! Du temps de Quinault, l'on aurait été capable de comprendre ce que je viens de dire. Grâce à quelques lueurs, éparses, depuis quelques années, dans les revues, les in-folios, j'en suis capable moi-même. Le genre que j'entreprends est aussi différent du genre des moralistes, qui ne font que constater le mal, sans indiquer le remède, que ce dernier ne l'est pas des mélodrames, des oraisons funèbres, de l'ode, de la stance religieuse. Il n'y a pas le sentiment des luttes [97]. »

La référence à la littérature du classicisme qu'appuie l'éloge de la philosophie, de la raison et de la science, fait écho à ce qui, dans la société contemporaine de Lautréamont, favorise et exige la fixation du sujet dans le thétique et la forclusion de son procès : nous pensons à la science, au métalangage en général. Mais loin de refuser ce sujet contemporain — le sujet forclos de la science —, c'est au contraire à lui que Lautréamont s'adresse : à son désir de savoir, à son activisme, à son historicisme, non pas pour le mépriser en se détournant de ses vices comme le font les penseurs; non pas pour le décevoir en le ramenant, à la romantique, en-deçà de cette position de souveraineté; mais en partant de cette position et en lui parlant, d'elle-même, de ce qui la produit, et de ce qu'elle refoule comme « vice » et qui est la cause de sa « vertu » : « Nous croyons ne pas pouvoir séparer notre intérêt de celui de l'humanité, ne pas médire du genre sans nous commettre nous-mêmes. Cette vanité ridicule a rempli les livres d'hymnes en faveur de la nature. L'homme est en disgrâce chez ceux qui pensent. C'est à qui le chargera de moins de vices. Quand ne fut-il pas sur le point de se relever, de se faire restituer ses vertus [98]? »

Nous constatons ici tout l'abîme qui sépare cet optimisme du dis-

94. *Ibid.*, p. 422; contre la proposition nuancée de Vauvenargues : « On dit peu de choses solides lorsqu'on cherche à en dire d'extraordinaires. »
95. *Ibid.*, p. 380.
96. *Ibid.*, p. 409.
97. *Ibid.*, p. 408.
98. *Ibid.*, p. 426.

cours désolé et défaitiste de tous les observateurs cités précédemment.

Ainsi, *sans dénier l'unité de la raison* (du symbolique et du sujet qu'il pose), mais en l'*excentrant*, en affirmant le sujet comme une contradiction, Lautréamont-Ducasse donne à ses textes une connotation héroïque, révolutionnaire, qui témoigne, pour le sujet, de ce que vont essayer à l'échelle sociale les masses révoltées de Paris en 1871. — « Sinon, élevant à la hauteur de son front un regard irrité de tout obstacle, je lui ferai comprendre qu'il n'est pas le seul maître de l'univers; que plusieurs phénomènes qui relèvent directement d'une connaissance plus approfondie de la nature des choses, déposent en faveur de l'opinion contraire, et opposent un formel démenti à la viabilité de l'unité de la puissance [99]. »

Cette invivable « unité de puissance » désigne sans doute le refoulement religieux, la paranoïa érigeant le sujet dans l'Un et déniant ses coupures sémiotiques; mais elle est aussi l'unité du pouvoir étatique, gouvernemental, social. A travers cette unité et contre elle, donc aussi à travers et contre le désordre, mais également contre l'oppression, Ducasse proclame, à la fin des *Poésies*, la possibilité d'une connaissance pulvérisée dans la jouissance : « Rien n'est dit. L'on vient trop tôt depuis plus de sept mille ans qu'il y a des hommes. Sur ce qui concerne les mœurs, comme sur le reste, le moins bon est enlevé. Nous avons l'avantage de travailler après les anciens, les habiles d'entre les modernes [100]. »

On entend dans ces phrases courtes, scandées, fermes, porteuses d'un signifié optimiste, le discours d'un tribun. Aussi ne s'étonnera-t-on pas de voir Philippe Soupault identifier Lautréamont-Ducasse avec le tribun populaire de la fin du Second Empire, Félix Ducasse [101] : la méprise est en quelque sorte justifiée par le vraisemblable [102].

Mais qu'indique ce rapprochement vraisemblable entre le discours d'un révolté social, d'un socialiste anarchisant, et le texte de Lautréamont, divisé, contradictoire, en lutte avec une identité revendiquée autant que rejetée? Est-ce le symptôme de la psychose par définition adaptée aux pratiques de subversion — sociales ou discursives? *Igitur*

99. *Les Chants*, o.c., p. 340.

100. *Poésies*, o.c., p. 426.

101. Cf. la préface de Soupault aux *Œuvres complètes* de Lautréamont, Éd. Sans Pareil, 1926.

102. On sait que Breton, Aragon et Eluard vont dénoncer cette interprétation dans « Lautréamont envers et contre tout », bulletin édité par *la Révolution surréaliste*, 1926.

de Mallarmé, écrit à la même époque [103] pour tracer la voie d'une folie logique ou d'une logique devenue folle à vouloir méconnaître le hasard (les ruptures du symbolique), semble confirmer cette hypothèse, tout en donnant une « réponse » : contre la logique maximale et contre l'action logifiée — l'analyse du sujet dans le langage hasardeux mais travaillé. Par ce léger déplacement, Mallarmé se sauve du creuset social, de la mort et de la folie, dans un art qui, différant la négativité, la dispose en un texte infini. La violence de même que la « positivité » de Lautréamont sont à la fois plus *sociales :* elles parlent aux sujets en désir immédiat de jouir, de savoir et de construire, et plus *utopiques :* leur réalisation est impossible à l'intérieur du cadre social présent. Cette négativité affirmative ne peut pas s'abriter sous la Troisième République ni sous aucun toit : elle est coextensive aux ruptures de la chaîne sociale, et, comme elles, incapable de durer. Comme la Commune. Sans l'avoir vécue, et à travers même son attitude pour le moins ambiguë à l'égard de la « réalité sociale », Lautréamont-Ducasse en produit, mieux que tous les Vallès, le discours alors et pour longtemps inaudible. Tandis que Mallarmé tempère la négativité en analysant le labyrinthe du procès signifiant qui constitue l'obsession contemplative, Lautréamont affronte la forclusion psychotique du sujet dans la métalangue et en expose les contradictions, le non-sens ou le rire constitutifs. Ils marquent ainsi deux types de matrices signifiantes [104], qui sont aussi deux types de pratiques sociales. Ce n'est que tout dernièrement, et dans une société capitaliste bouleversée par la révolte de mai 68, que l'avant-garde littéraire a pu donner la synthèse de l'un et de l'autre, de la musique et du concept, en introduisant le procès du sujet dans le discours de la politique et de la science psychanalytique. Les textes modernes [105] pratiquent en effet cette pulvérisation du langage non seulement pour en construire une nouvelle formalité, mais pour signifier cette dialectique à travers une prise de position politique et psychanalytique.

103. En 1869, Mallarmé en fait une première lecture à Catulle Mendès et à Villiers de l'Isle-Adam.

104. Cf. chap. *A*,I,13.

105. Nous pensons surtout à *Lois* et *H* de Ph. Sollers.

III. L'ANARCHISME POLITIQUE OU AUTRE

> « L'art a pour devoir social de donner issue aux angoisses de son époque. L'artiste qui n'a pas abrité au fond de son cœur le cœur de son époque, l'artiste qui ignore qu'il est un *bouc émissaire*, que son devoir est d'aimanter, d'attirer, de faire tomber sur ses épaules les colères errantes de l'époque pour la décharger de son mal-être psychologique, celui-là n'est pas un artiste. »
>
> A. Artaud, « L'anarchie sociale de l'art », in *Œuvres complètes*, t. VIII, Gallimard, p. 287.

1. Une riposte aux clôtures sociales et symboliques : lever tout interdit.

Parmi les mouvements politiques, l'anarchisme est sans doute celui qui correspond le mieux à ce fonctionnement transversal du procès de la signifiance, que Lautréamont et Mallarmé subissent et qu'ils voient traverser toute formation [1]. Le principe contestataire

1. Thibaudet parle du « blanquisme » des symbolistes : « Le symbolisme a habitué la littérature à l'idée de révolution indéfinie, à un blanquisme artistique à un droit et un devoir de la jeunesse qui consistent à bousculer la génération précédente, à courir vers l'absolu. » (A. Thibaudet, *Histoire de la littérature française de 1789 à nos jours*, Stock, 1936, p. 487.) Du vers libre à la musique, et jusqu'à l'idée même de révolution, le symbolisme, et surtout ses illustres dissidents, apparaît comme une innovation radicale dans le domaine « artistique » en même temps que social, et il s'oppose ainsi « non seulement ni surtout au Parnasse, mais à tout le bloc de la poésie française, de Ronsard à Hugo ». (*Ibid.*, p. 485.) Cf. aussi Pierre Aubery, « L'anarchisme des littérateurs au temps du symbolisme », in *Le Mouvement social*, oct.-déc. 1969, p. 21-24.

répond au mouvement d'un « sujet souverain » dont George Bataille proposera beaucoup plus tard le concept [2], et que Mallarmé est parmi les premiers à pressentir à travers les enclos que lui propose la Troisième République, en allant jusqu'à refuser toute institution de l'anarchisme (sous la forme d'une organisation ou d'un numéro de revue). Aussi ne s'étonnera-t-on pas d'apprendre que Louise Michel dans une conférence revendique Mallarmé parmi les siens : méprise ou lucidité, elle est sans doute plus proche de notre interprétation d'aujourd'hui que ne l'est John Payne écrivant à Mallarmé : « Je t'envoie un entrefilet du journal *the Globe* où il est question de toi : cela t'amusera comme il m'a amusé. Il doit avoir été drôle d'entendre Louise Michel parler de littérature. Tu dois avoir raison : elle a dû prendre les décadents pour des anarchistes. — Tu vois, scélérat, les méprises auxquelles tu t'exposes en feignant, par pur amour du paradoxe, d'être républicain et gréviste, toi qui est conservateur, raffiné, aristocrate même, au dernier point, haïssant du fond de ton âme de délicat, toute cette sale cuisine de piperie et d'obscurantisme intéressé qu'on nomme le libéralisme [3]. »

2. Sur Bataille et la lutte idéologique des années 30, cf. J.-L. Houdebine, « L'ennemi du dedans », in *Tel Quel*, N° 52, hiver 1972, p. 49-73.

3. Cité par H. Mondor, *La Vie de Mallarmé*, p. 492. C'est Anatole Baju, fondateur de la revue des *Décadents*, qui a invité Louise Michel à parler, le 20 octobre 1886, à la salle de l'Ermitage, des quatre courants littéraires : le romantisme, le classicisme, le naturalisme et les décadents. La séance, à laquelle avaient été invités Mallarmé, Moréas, René Ghil, etc., devait se tenir au bénéfice du groupe politique et littéraire des décadents, dans un climat de discussion libre. Louise Michel s'est faite le défenseur des décadents en proclamant : « Nos sens sont encore imparfaits, mais la pensée de l'homme pourra prendre tous les sons, toutes les harmonies, toutes les formes... Les anarchistes, comme les décadents, veulent l'anéantissement du vieux monde. Les décadents créent l'anarchie du style. » (Cf. Édith Thomas, *Louise Michel ou la velléda de l'anarchie*, Gallimard, 1971, p. 308; propos rapportés selon les Archives historiques de la préfecture de police, Ba1185, rapport du 21 octobre 1886, et le *Paris* du 22 octobre 1886.) Lorsque le public demande des explications à la déclaration : « Les décadents seront anarchistes ou ne seront pas », un jeune homme se lève et commente un sonnet de Mallarmé. La presse bourgeoise accueille avec sarcasmes cette conférence.

Lors de son séjour londonien de 1890 à 1895 Louise Michel semble avoir été de nouveau sollicitée à parler de l'art moderne et ses rapports avec l'anarchisme. Ainsi, les communards devenus anarchistes et réfugiés à Londres, donnaient le 27 mars 1893 une soirée à Graftonstreet : le vaudeville *Mariage par la dynamite* de Charles Malato qui y a été présenté, devait être précédé d'une conférence de Louise Michel sur l'« Art futur » (Cf. F. Moser, *Une héroïne, Louise Michel*, éd., J. Vigneau, Paris 1947, p. 211. Cf. sur le climat contestataire à Londres à cette époque, Warren Sylvester Smith, *The London Heretics* (1870-1914), Constable, London, 1967, qui concerne les mouvements de renouveau religieux mais non l'anarchisme). Il semble pourtant que L. Michel n'a pas traité de son sujet lors de

La position de Payne à l'égard de Mallarmé est devenue courante, on le sait, sans qu'on se demande pour quelle raison on devait prendre pour vérité l'aristocratisme du poète plutôt que son grévisme [4], et pourquoi, si feinte il y a, ce ne serait pas aussi bien dans le raffinement que dans le républicanisme. Mais que les « décadents » se soient considérés comme des anarchistes, R. de Gourmont en témoigne entre autres, lorsqu'il écrit qu'issus de Hegel, les décadents ne peuvent « admettre qu'un seul type de gouvernement, l'an-archie » puisque « l'idéalisme pessimiste de Schopenhauer aboutissait au despotisme » tandis que « l'idéalisme optimiste de Hegel se résout en anarchie; » [5] que le symbolisme étant, malgré ses retombées, une révolution contre les règles de la grammaire et de toute autosatisfaction esthétique ou individuelle, « lavé des outrageantes signifiances que lui donnèrent d'infirmes court-voyants, (il) se traduit littéralement par le mot Liberté et, pour les violents, par le mot Anarchie [6] ». Pourtant, Mallarmé ne s'identifie pas avec ce mot non plus [7]. Pour être néces-

---

cette réunion (cf. E. Thomas, *op. cit.*, p. 368). D'autres anarchistes, non sans malentendus, proclament la nécessité d'un « renouveau du verbe ».

4. On a pu le remarquer : « L'ironie fut pour lui, en même temps que le sens de la limite, une sorte d'instinct esthétique de sociabilité. » (J. Royère, *Mallarmé*, Kra, 1927, chap. III « L'ironie ».)

5. R. de Gourmont, *L'Idéalisme*, Mercure de France, 1893, p. 14-15. Cette conception de l'anarchie comme dérivant de Hegel pourrait étonner le lecteur pour qui le philosophe allemand est avant tout un défenseur de l'étatisme. Pourtant, si Hegel est le premier et sans doute le plus grand penseur de l'État moderne, il conçoit celui-ci, en dernière instance, comme une sorte de logification de la liberté, comme une disposition nécessaire à l'exercice de la négativité; et s'il n'a pas préconisé sa disparition, il a au moins indiqué sa relativité en tant que moment *singulier* et *individuel*, donc dépassable, de l'histoire. Cf. à ce propos E. Weil, *Hegel et l'État*, Vrin, 1970; et ici-même, p. 381-382.

Par contre, Barrès qui exaltait la mystique d'un « moi absolu », fichtéen (cf. *L'Homme libre*, Perrin et Co., 1889; *L'Ennemi des lois*, Perrin, 1893), voyait dans l'hégélianisme une justification du « socialisme » et de la « patrie » puisque, selon lui, l'un et l'autre visent la création d'un État réalisant la Raison (cf. M. Barrès, *Mes Cahiers*, t. I, Plon, 1929, p. 210 : « Être utile, être d'une patrie. / Notion hégélienne de l'individualité. / Ce qui est individuel ne peut durer comme tel, parce que l'individu ne peut réaliser l'idée et par conséquent ne vient au jour que pour faire place à un autre, pour faire nombre dans cet ensemble d'existences particulières dont la totalité seule représente vraiment l'idée. / Thèse de l'*Homme libre*, Venise. Individualisme et solidarité. » Et p. 422 : « L'État pour Hegel est un produit de la raison. [...] Pensée pressante et qui justifie pour moi le socialisme. »)

6. R. de Gourmont, *op. cit.*, p. 23.

7. Après une émeute au quartier Latin, l'anarchisme entre dans le roman : *le Soleil des morts* de Camille Mauclair (Ollendorff, 1898) imagine un anarchisme aristocratique et ami du peuple, et l'on reconnaît dans le personnage principal de ce livre : Calixte Armel, maître distant mais néanmoins présent des anarchistes,

saires aussi bien que futiles, ou simplement indépassables dans la période où il vit, les institutions étatiques, pas plus que les autres, ne lui semblent mériter une action contestataire ailleurs que dans le procès de la signifiance disposé par le texte. Dans une optique hégélienne, il semble considérer que si elles existent, c'est que les sujets en ont sans doute besoin, au même titre qu'en a besoin le développement industriel; c'est donc en travaillant le rapport du sujet au *procès* de la signifiance et en dissolvant ses blocages propres qu'on contribuera à la mise en cause des enclos sociaux. Aussi Mallarmé refuse-t-il la proposition de Paterne Berrichon de collaborer au numéro de *Plume* sur l'anarchisme en 1891, et lorsqu'il se présente au procès intenté à l'un des habitués de la rue de Rome, F. Fénéon, pour témoigner de son innocence, il accentue la sociabilité de l'anarchiste en affirmant : « Je connais Fénéon, il est aimé de tous. Je lui ai voué de la sympathie parce qu'il est doux et droit; c'est un esprit très fin et curieux de tout ce qui est nouveau. Je l'ai reçu chez moi; jamais ni moi ni mes hôtes ne l'ont entendu traiter un sujet étranger à l'art ou à la littérature. Tout ce qui était nouveau lui était un sujet d'intérêt. C'est un des critiques les plus subtils et les plus aigus que nous ayons[8]. »

Cette déclaration n'est peut-être pas seulement un camouflage destiné à la justice; elle témoigne de la position même de Mallarmé à l'égard de la contestation sociale qui, comme toute l'histoire, n'est faite que pour aboutir au Livre impossible, théâtral. — « Je me figure par un indéracinable sans doute préjugé d'écrivain, que rien ne demeurera sans être proféré; que nous en sommes là, précisément, à rechercher, devant une brisure des grands rythmes littéraires [...] et leur éparpillement en frissons articulés proches de l'instrumentation, un art d'achever la transposition, au Livre, de la symphonie ou uniment de reprendre notre bien[9]. »

Saisir l'aspect passager — tel est le but qui rapproche par exemple

---

Mallarmé lui-même. Ce n'est pourtant pas ce type de « preuves » qui attestent la convergence de l'activité symboliste et mallarméenne avec l'anarchisme : Mauclair, qui verra dans l'Internationale un chant « inepte », couvrira de mépris plus tard, cette convergence (cf. *Solitude et Grandeur littéraire*, Ollendorff, 1932, p. 121), et, loin de se douter des rapports logiques entre les deux mouvements pris dans le procès d'une même formation socio-économique, il n'y décèle qu'une sympathie épidermique et, somme toute, de mode.

8. Cf. la *Gazette des tribunaux*, 9 août 1894, p. 780. Le même journal annonce ainsi le procès des anarchistes : « Les accusés appartiennent à une secte qui établit entre tous ses adeptes des liens de compagnonnage, qui a pour but la destruction de toute société. » (*Ibid.*, 6-7 août 1894.)

9. « Crise de vers », o.c., p. 367.

un parti (visant à traduire le *procès* dans les *institutions* établies) et l'impressionnisme (qui ramène le *procès* inconnu jusque dans la *toile*); par cette tendance, précisément, l'impressionnisme, et toute pratique d'avant-garde sans doute, s'apparente au surgissement sur la scène politique (donc dans les « structures ») de ce qui en est le porteur mobile, à savoir le *peuple;* et Mallarmé de comparer le mouvement impressionniste à « la participation du peuple jusqu'ici ignoré de la vie politique en France [10] ».

Cette position aussi est probablement « bémolisée d'ironie », comme le remarque Goncourt dans son *Journal* à propos de la voix de Mallarmé [11].

L'intérêt des écrivains symbolistes pour le mouvement anarchiste et même leur participation à ce mouvement ont souvent été l'objet de commentaires désinvoltes qui se contentent d'y voir un « snobisme ». Tel a été effectivement le jugement de la presse bourgeoise mais aussi parfois socialiste [12]. La notion de snobisme n'explique en rien les mécanismes psychique et sociologique qui déterminent la propagation d'un mouvement politique ou intellectuel : même si l'on constate un engouement réel de certains salons parisiens pour les mouvements contestataires, une analyse plus approfondie des relations entre la subversion esthétique et l'anarchisme politique *est nécessaire*; analyse à laquelle ce travail sur Lautréamont et Mallarmé espère contribuer. Sans relever donc l'irritation — des contemporains ou celle d'aujourd'hui — à l'égard des positions politiques des écrivains « bourgeois d'avant-garde », rappelons les faits. — Les collaborateurs de *la Revue socialiste* (de Benoît Malon) et de *la Révolte* étaient en grande partie des intellectuels venus de *la Revue moderne*. Mallarmé ne semble pas avoir collaboré à *la Révolte* anarchiste, mais il a été abonné à cette revue, avec J. Ajalbert, P. Adam, P. Arène, L. Ménard, Aurélien Scholl, A. France, J. K. Huysmans, Leconte de Lisle, R. de Gourmont [13]. La revue *Entretiens littéraires et politiques* (de Viélé-Griffin) devient nettement, à partir de 1892, une revue

10. Dans son article « The impressionists and Edouard Manet », publié in *The Art Monthly Review*, 30 sept. 1876; cf. o.c., p. 1624.

11. Cf. *Journal*, 23 fév. 1892, G. Charpentier et F. Fasquelle, 1887-1896.

12. Ainsi *le Gaulois* du 10 mars 1894 présente « l'Anarchiste snob », tandis que A. France raille les fils de famille lisant les journaux socialistes de J. Guesde et de Malon, dans un article publié le 31 janv. 1892 dans *Littérature socialiste;* sur ce sujet cf. E. Carassus, *Le Snobisme et les lettres rançaises de Paul Bourget à Marcel Proust, 1884-1914*, A. Colin, 1966, p. 373 sq.

13. Cf. J. Maitron, *Histoire du mouvement anarchiste en rance (1880-1914)*, Société univ. de l'édition et de la littérature, 1951, p. 129.

anarchisante qui publie des articles de Bakounine et de Kropotkine [14] et en même temps des comptes rendus et des éloges de Mallarmé [15], mais également des textes de Mallarmé lui-même. *La Revue blanche* qui publiait des symbolistes, était aussi de tendance anarchiste. Bref, la convergence entre l'action anarchiste et le travail des symbolistes semblait évidente aux participants des deux courants. Comme l'écrit J. Maitron, « la correspondance chronologique du symbolisme et de l'anarchisme provoqua des sympathies réciproques. On était symboliste en littérature et anarchiste en politique. Stuart Merrill, Rémy de Gourmont, Fr. Viélé-Griffin, Pierre Guillard, Saint-Pol Roux sont là pour l'attester [16] ».

Il est difficile de saisir les différents courants *idéologiques internes* au mouvement anarchiste à cette époque, mais il semble qu'au moins certaines tendances de ce mouvement (notamment celle de Kropotkine et de Louise Michel) partageaient un spiritualisme anti-catholique et anti-ecclésiastique mais non exempt de « foi » [17].

Si cette tendance est presque invisible dans une revue comme *la Révolte* qui combat l'État [18], la famille [19], le suffrage universel [20] et toute loi [21], voire même le socialisme petit-bourgeois [22], les revues plus intellectuelles, plus littéraires, tout en reprenant ces thèmes, continuent à enseigner une certaine croyance et à préconiser une certaine hiérarchie. Ainsi, les *Entretiens politiques et littéraires* réclament la renaissance d'une Foi avec majuscule, même si la science devait en être la source [23], et s'intéressent au bouddhisme, tandis que Viélé-Griffin, dans la même revue, exige pour Mallarmé une distinction plus grande que celle de Maître [24]. Il semble ainsi que certaines

14. Cf. Bakounine, « La Commune de Paris et la notion d'État », N° 29, août 1892, p. 59-70.

15. Cf. N° 42, mai 1893, Viélé-Griffin, p. 535 sq.

16. J. Maitron, *op. cit.*, p. 446.

17. Paul Adam décrit l'anarchiste comme un amateur de Marx, de l'économie politique, des Pères de l'Église et des rares éditions de l'Apocalypse de saint Jean. Cf. « Le nouvel anarchiste », in *Critique des mœurs*, E. Kolle, 1893, p. 255-260.

18. Cf. dans le N° du 26 sept. au 2 oct. 1891, « Étude sur la Révolution ».

19. Cf. dans le N° du 12 au 18 mai 1888, « La famille au XIX^e siècle » d'Alphonse Daudet.

20. « L'électeur est souverain [...] pour choisir son maître. » (N° du 4-11 oct. 1891.)

21. Cf. le texte de Swift, « Les gens de lois », reproduit dans le supplément littéraire du numéro du 31 déc. au 6 janv. 1893.

22. Cf. la reprise du texte de Nietzsche sur le socialisme, dans le N° 3, 1893.

23. Cf. N° 46, juil. 1893.

24. « Le rôle de " Maître " dans notre littérature troublée, peut être noble; nous en attestons la patiente bienveillance de M. Stéphane Mallarmé qui prodigue

tendances de l'anarchisme, loin de s'arrêter à la contestation des structures sociales et étatiques, revendiquent une transformation profonde de la conception du sujet parlant lui-même; mais cette revendication que les écrivains sont les mieux placés pour soutenir, faute de trouver des issues nouvelles, se ramène à une religiosité fût-elle révisée. Lorsque la dissolution des *structures* atteint non seulement les formations sociales mais aussi celles du sujet, un abandon s'esquisse de la *négativité* et une *unité* se reconstitue, avec sa hiérarchie sous-jacente, comme protection transcendantale contre la violence subversive. Est-ce dire que lorsque l'anarchisme devient une exigence de libération du sujet, il revient immanquablement sur les traces de la religion? Ou bien — comme nous le pensons — ne parle-t-il son langage que dans la mesure où, à cette époque, la religion reste le seul discours possible et connu sur le sujet, la découverte de l'inconscient n'ayant pas encore transformé la conception de l' « homme », ni ouvert le principe de Dieu aux opérations de la « logique » inconsciente qui, à travers langage et sexualité, déplacent sur un terrain nouveau et analysable le « secret de la race », maintenu sinon réduit par les religions? Toujours est-il qu'à la fin du XIXe siècle, lorsque la subversion anarchiste concerne le sujet, elle prend des allures christiques ou chrétiennes malgré les méthodes violentes de l'action préconisée, et qu'inversement, les écrivains, engagés dans une interrogation sur la libération du sujet dans le langage, rencontrent les préoccupations anarchistes, le combat contre les structures sociales. Un mouvement politique anti-étatique sinon a-social, se trouve reconnu et même sollicité par une expérience de langage qui porte atteinte à la fonction sociale et communicative de la langue, qui s'appuie sur ses ressources pulsionnelles et représente le temps de rupture et de renouvellement de la relation linguistique et sociale; mais si elle reconnaît sa logique de rupture et de trans-socialité dans l'action anarchiste, la pratique littéraire disposant le procès en texte ne suit pas un anarchisme conséquent. L'exigence d'une hiérarchie que nous avons vue chez Mallarmé comme dans les *Entretiens* [25] est, dans la pratique du texte, une nécessité logique interne à la production elle-même.

---

sa parole de haute esthétique, dès des années, et aura eu cette gloire de former, de polir et d'aiguiser les écrits les plus divers et les moins souples... [...] Est-ce un suffisant hommage envers cet homme que le banal titre de *Maître?* N'est-ce pas une prêtrise et un apostolat que d'avoir témoigné par la retraite et le silence de l'art immarcessible : que d'avoir suscité, après la lourde oppression des rhéteurs, toute une génération d'enthousiasme, de sincérité, de poésie? », écrit-il dans le N° 42, mai 1893, p. 535.

25. Rémy de Gourmont est l'un des rares participants au mouvement symboliste

2. L'écrivain-anarchiste prudent.

Aucun fonctionnement signifiant ne peut se passer du thétique, et encore moins le texte qui, de plus, étant un dispositif signifiant nouveau, ne détruit les anciennes lois symboliques que pour construire les siennes. Nous avons déjà insisté sur le fait que l'affirmation du principe organisationnel et unifiant est essentielle dans la pratique du texte, aussi bien chez Lautréamont *(Poésies)* que chez Mallarmé *(Igitur)*. De ce point de vue, l'anarchisme ne peut avoir qu'une concordance en fait limitée avec la pratique du texte, et l'on ne s'étonnera pas de voir Lautréamont le refuser au nom des « vérités immuables » ou de ces « premiers principes » qui doivent être « hors de discussion » [26] : « Ceux qui veulent faire de l'anarchie en littérature, sous prétexte de nouveau, tombent dans le contre-sens. On n'ose pas attaquer Dieu; on attaque l'immortalité de l'âme. Mais, l'immortalité de l'âme, elle aussi, est vieille comme les assises du monde. Quelle autre croyance la remplacera, si elle doit être remplacée? Ce ne sera pas toujours une négation [27]. » Ainsi, la pratique de Lautréamont et de Mallarmé les met en position de saisir l'*apport* de l'irruption anarchiste mais aussi ses *limitations:* son *manque de positivité* auquel le texte remédie en étant une production d'un dispositif nouveau pour le procès.

Ce décalage par rapport à l'anarchisme n'est pas le seul : l'économie pulsionnelle et linguistique du sujet producteur du texte l'éloigne aussi bien de l'action concrète, sociale, quotidienne des anarchistes que de leur discours spontané, naïf et humaniste. Il est vrai que l'idéologie des textes que nous abordons partage, tout comme celle de l'anarchisme, la spiritualité qui connote tout discours relatif au sujet avant la découverte freudienne. Mais, par l'analyse à laquelle est

---

qui aient dénoncé la « voie hiérarchique » suivie par ses confrères comme par l'idéologie plus ou moins spiritualiste de l'époque : « Mais parlez lui de Hiérarchie : M. Dupuy se redresse, sourit, ou s'encolère, mais ce sujet ne le laisse pas indifférent. Les fibres de son cœur sont des fibres hiérarchiques; la substance de son âme est une substance hiérarchique; sa chair est hiérarchique et son sang; il est hiérarchique de la tête aux pieds; bref, on ne saurait nommer une partie, même des plus secrètes, de la personne de M. Dupuy, qui ne soit faite de la plus pure essence hiérarchique », écrit-il; et on comprend que ce texte ait pu être reproduit par *la Révolte*, N° 21, 5-11 fév. 1893.

26. *Poésies*, o.c., p. 369.

27. *Ibid.*, p. 383.

soumis le procès de la signifiance dans la pratique textuelle, cette idéologie est elle-même implicitement mise en analyse, désarticulée en son lieu même, et déjà ex-centrée, ex-cédée, « désidéologisée ». Alors, dire que le spiritualisme anarchiste et l'idéalisme de Lautréamont ou de Mallarmé ne parlent pas le même langage, c'est dire qu'ils ne se parlent pas, ne communiquent pas, et ne se trouvent en complicité que comme pratiques — mais différentes — rompant la continuité socio-symbolique. Il suffit de lire les poèmes de Louise Michel et ceux de Lautréamont ou de Mallarmé, pour apercevoir la divergence qui sépare désormais l'avant-garde « artistique » de la subversion politique, bien qu'elle s'en trouve désormais, aussi, *pratiquement* solidaire.

Ainsi, les sympathies symbolistes et celles de Mallarmé vont aller de la droite libérale à l'anarchisme, uniquement dans la mesure où ces mouvements politiques exigent des recompositions et des ruptures de la chaîne des institutions bourgeoises, et par là même supposent — ou laissent supposer — une levée et une dialectisation des inhibitions concernant le sujet dans son rapport à la langue, à la sexualité, au groupe. On peut dire que c'est l'État bourgeois tel que nous l'avons décrit, caractérisant la situation historique concrète en France à la fin du XIX^e^ siècle, qui dicte à ceux qui sont engagés dans une expérience textuelle des positions allant de la droite libérale à l'anarchisme, et se situant plus précisément dans les coulisses subjectives-religieuses de ces tendances. Cette situation détermine *en dernière instance* l'aspect libertaire, anti-étatique et anti-nationaliste de l'avant-garde française depuis cette époque, quelles que soient les variations de ses positions politiques concrètes à travers les partis et les mouvements constitués, des libéraux aux anarchistes. Mallarmé assume cette situation, et s'il est amené à glorifier l'élitisme et à fétichiser parfois l' « œuvre » d'art, ces phénomènes sont les formes historiques que prend la nécessité d'une phase thétique pour la disposition du procès en texte, mais ne deviennent jamais une idéologie oppressive, étatique ou nationaliste. Lautréamont accentue ce moment positif nécessaire à la pratique littéraire (et qui deviendra encore plus urgent pour la société après la débâcle de 1870) par un appel au classicisme et au rationalisme, à la logique et à la formule nette, comme on le voit dans ses *Poésies;* mais cette positivité, d'ailleurs minée par les opérations complexes des négations et des inversions, ne devient jamais une apologie de l'autorité.

Par contre, dans une Allemagne effrayée par la Révolution française et menacée par Napoléon, l'expérience textuelle non seulement se couvre beaucoup plus directement d'une idéologie spiritualiste

(sectes piétistes, loges « rose-croix », etc.), mais prend nettement position pour l'État et pour le nationalisme. Ainsi, dès Novalis, l'idée de l'État comme « organisme » ou comme « makroanthropos » séduit les romantiques. Étant une réaction à l'*Aufklärung*, cette tendance, qui représentait pourtant la propagation sur le terrain allemand du procès déclenché par la Révolution, se veut irrationnelle en même temps que maîtrisante et organisatrice : Novalis exige une nouvelle Église et un nouveau christianisme [28]. Ainsi, tandis qu'en Allemagne, l'expérience la plus radicale du sujet dans le langage : le romantisme, se réfugie dans le mysticisme et dans le nationalisme étatique, en France, un peu plus tard, sous la Troisième République sinon grâce à elle, cette expérience, sans abandonner ses complicités avec le mysticisme religieux, s'en autonomise d'une part, en se plaçant plus rigoureusement dans la facture de la langue (Mallarmé) ou dans la formulation des pulsions inconscientes du sujet par rapport aux autres (Lautréamont, *Les Chants de Maldoror*), et côtoie, d'autre part, des mouvements de subversion étatique, nationale et même sociale comme l'anarchisme. Ce faisant, les écrivains d'avant-garde s'isolent des groupes et des partis engagés dans un réformisme social, tels les socialistes ou plus tard les communistes : Guesde et Jaurès ne s'intéressent pas à cette activité « culturelle », mais on peut facilement imaginer qu'ils ont désapprouvé ses connotations politiques comme ils ont désapprouvé l'anarchisme. L'histoire de la Troisième République ne fait que déterminer, ou au moins sanctionner cet isolement.

Ainsi, l'affaire de Panama (1888-1889) démontre encore plus nettement à Mallarmé la fragilité du pouvoir social, et confirme le désintérêt de l'écrivain pour les questions du jour : « A part des vérités que le poète peut extraire et garde pour son secret, hors de l'entretien, méditant les produire, au moment opportun avec transfiguration, rien, dans cet effondrement de Panama, ne m'intéresse, par de l'éclat [29]. » Cette affaire d'or vite liquéfié fait apparaître la fantasmagorie qu'est, pour le procès, la puissance sociale (« fantasmagoriques couchers de soleil ») et ne touche pas l' « homme simple », celui qui porte normalement ses habits sociaux; de sorte qu'on doit se dénuder

28. « Le principal véhicule de cette réaction a été l'ensemble des sociétés secrètes adonnées à l'occultisme et éprises de mysticisme, qui dans les dernières décades du XVIIIe siècle ont déclaré la guerre à la franc-maçonnerie « illuminée », et qui ont préparé une révision complète des valeurs dont allait profiter le romantisme », écrit J. Droz, *Le Romantisme allemand et l'État*, Payot, 1966, p. 294.

29. « Faits-Divers », publié in *The National Observer*, le 25 fév. 1893. Cf. o.c., p. 1577-1579.

pour saisir la logique de la puissance économique puisqu'elle s'apparente à celle de l'inconscient où la répétition d'un rien, après le déclenchement de la série signifiante, produit de nouvelles valeurs qui équivalent presque à du non-sens : « Je me trouve nu pour l'expliquer, encore que ce soit un indice que, plus une somme se majore ou recule, quant à l'homme simple, vers l'improbable, elle reçoit pour s'inscrire, plus de zéros; signifiant que son total équivaut à rien, presque [30]. » Nous reviendrons sur la réflexion mallarméenne concernant l'argent et son impact sur le sujet comme sur le fonctionnement de la société [31]. Relevons ici la confrontation que Mallarmé esquisse entre l'*individu* qui était jusqu'à cette époque le pivot des valeurs idéologiques de la bourgeoisie, et l' « *anonymat gouvernemental* » qui représente le pouvoir étatique simplement fictif mais non moins exécutif pour autant. La condamnation de Ferdinand de Lesseps, jadis adoré, fait apparaître une justice étatique abstraite qui passe outre au « respect de l'homme », mais qui, même à ce prix, reste inefficace, ne vaut rien, car dans une société dans laquelle seul l'argent détient le véritable pouvoir et par conséquent toute vérité, une justice qui est incapable de le restituer n'est que fictive. Aussi, l'instance juridique devient-elle « le monstre en faveur de qui peu à peu abdique l'individu jadis humain », et le « héros » que le capitalisme se donne est un condamné « noble et pénible »; le tragique consiste à faire porter aujourd'hui par un homme engagé dans le processus de la production et obéissant à sa logique sans le savoir, la faillite de cette logique. Et même si « l'homme, jamais, ne sera nié par une machine, nette, impartiale, correcte, je le sais », l'écrasement de l'individu par la machine étatique-judiciaire laisse planer le doute sur le caractère de la démocratie. Le vice de la machine qui broie « l'individu jadis humain » réside dans le dédoublement du pouvoir : il relève du tyran ou d'un anonymat gouvernemental, mais ce n'est qu'une « représentation » (dirait Marx) qui est débordée par les rapports financiers, seuls détenteurs du pouvoir réel. D'où « *l'inaptitude en quelques cas de la Justice à flétrir.* [...] Suez a réussi coupablement. Toutefois, ne pas perdre de vue que la fonction de la Justice est une fiction, cela par le fait seul qu'elle ne rend pas l'argent [32] ». Pourtant cette remarque semble ensevelie à l'intérieur d'énoncés qui ne concernent plus la duplicité du pouvoir en régime capitaliste, mais érigent l'emblème de l'humanisme et plaident la cause de l'homme innocent contre la justice et son langage grossier qui ne s'accommode

30. *Ibid.*, p. 1577.
31. Cf. chap. *C*,VI,3.
32. « Faits-divers », o.c., p. 1578.

pas de l'élite (« Je la comprends simplificatrice par devoir et en raison qu'il n'y a pas besoin d'épithètes multiples pour dénombrer les hommes; quand ils échappent à l'élite [33] »), et contre l' « embryonnaire démocratie qui veut obscurcir le mensonge vomi par on ne sait quelle gueule! d'une arme au nom de tous capable de détruire l'individu [34] ».

Autrement dit : il y a une nouvelle « vérité » — elle consiste dans l'éclatement de l'unité, du pouvoir et de la notion même de « vérité », en une série d'opérations hasardeuses que représentent précisément les lois du marché capitaliste. Face à cette logique capitale, l' « individu jadis humain » ne tient plus. Mais en même temps aucune autorité morale ne tient : aucune justice (vestige d'une époque pré-capitaliste) ne peut condamner l'individu au nom de la logique financière, car pareille justice ne saurait restituer la réalité du capital. Une conclusion s'impose en conséquence : défendre quand même, et contre l'implacable situation moderne (que résume le capital) mais aussi contre les appareils étatiques et idéologiques archaïques, cet « individu jadis humain ».

L'affaire de Panama, fortement compromettante pour les humanistes qui, quelque humanistes qu'ils furent, ne se privèrent pas de se servir de la machine étatique, n'était sans doute pas une occasion facile pour la défense de l'Homme contre les excès de la « justice » bourgeoise : la gêne de Mallarmé est perceptible dans ce texte qui veut sauver le chou et la chèvre. Mais quelles que soient les déterminations conjoncturelles d'une telle attitude, Mallarmé en tire un principe que seul le « centre », dans la démocratie bourgeoise, va défendre contre l'exercice aveugle d'une « justice » abstraite, bafouant les « droits de l'homme ». Pour Mallarmé, cet esprit humaniste est enraciné dans les inconscients (« elles [les poignées de main aux condamnés] ont signifié quelque chose d'inconscient »), dans la tradition française (« à cette acuité dans le goût et l'émotion, qui fut son passé français »), en même temps que dans l'élite (« les salons ont conversé juste »); il le résume comme une attitude anti-étatique, anti-pouvoir, anarchiste, qui refuse la condamnation proférée au nom d'une loi fictive : « Tant de mains, en quelque façon *anarchistes* [...] qui serrèrent dignement, spontanément, gravement, la main des condamnés [35] [...] »

33. *Ibid.*, p. 1579.
34. *Ibid.*
35. *Ibid.; nous soulignons.*

3. Le livre comme un attentat.

C'est précisément par rapport à ce statut ambigu du pouvoir et de la justice dans l'État bourgeois que Mallarmé pense le rôle de l'écrivain. Le rapport social est nécessaire et délié, contraignant et évanescent, à tel point que seul un livre, lui-même signification et musique, loi et transgression, peut le figurer; plus encore, un tel livre est nécessaire aujourd'hui pour faire accéder aux consciences ce caractère, autrement invisible, du rapport social : « A savoir que le rapport social et sa mesure momentanée qu'on la serre ou l'allonge, en vue de gouverner, étant une fiction, laquelle relève des belles-lettres — à cause de leur principe mystérieux ou poétique — le devoir de maintenir le livre s'impose dans l'intégrité [36]. » Si le livre est précisément une structure à signification ambiguë, où les oppositions s'entrepénètrent dans une ironie constante, il défie la loi et s'expose — comme le « simple individu » — à la juridiction des gouvernements ou tout simplement de l'Académie; mais par là même, le livre découvre le caractère de tout gouvernement, politique ou littéraire, c'est-à-dire de tout pouvoir, puisqu'aucun gouvernement ne tolère que sa propre loi, allégorique et incertaine, soit traitée comme telle et avec ironie : « Imaginez un gouvernement mal instruit se confondant avec l'allégorie, d'où il vient; et que, concurremment, un Livre parût, relatif à la Société, épouvantable et délicieux, hors les sentences rendues par " ceci est beau — cela est mauvais ", quelconque, inhumain, étranger, dont l'extase ou la colère que les choses simplement soient ce qu'elles sont, avec tant de stridence absolue montât : qu'on faillirait, souvent, prendre ire et joie l'une pour l'autre et les deux, incontestablement, pour de l'ironie. L'auteur est saisi, non, MM., je parle aux Académiciens, pas même son œuvre [...]. Loyal, il se présente — point au tribunal courant, nulle tête à choir effectivement, plutôt défendre une pensée, aussi la comparution, devant ses pairs. Tout récusé sauf vous. Il attend le jugement que, pour ma part, j'aimerais à voir libellé — [37]. »

Mallarmé compare l'activité littéraire à l'explosion d'une bombe, à une sorte d'attentat anarchiste qui aurait été mené jusqu'au bout, jusqu'à la levée du dogme le plus tenace, celui d'un langage codifié,

36. « Sauvegarde » (mai 1895), in *Grands Faits divers*, o.c., p. 420.
37. *Ibid.*, p. 419-420.

dernière garantie de la socialité. Ainsi, en 1894, lors de sa conférence en Angleterre sur *la Musique et les Lettres*, il insiste : « Les gouvernements changent : toujours la prosodie reste intacte : soit que, dans les révolutions, elle passe inaperçue ou que l'*attentat* ne s'impose pas avec l'opinion que ce dogme dernier puisse varier [38]. » Ou encore, à propos du poète : « Lui, ce l'est, tout de même, à qui on fait remonter la représentation, en tant qu'*explosif*, d'un concept trop vierge, à la Société [39]. » Ou encore cette allusion à la vie littéraire, à ses conflits et à ses innovations (l'invention du vers libre par exemple) comme transposition, dans le langage, de l'attentat politique, déplorable en raison de sa violence, mais seul capable d'éclairer la « définitive incompréhension » dont fait preuve la légalité : « Les *engins*, dont le bris illumine les parlements d'une lueur sommaire, mais estropient, aussi à faire grand'pitié, des badauds, *je m'y intéresserais*, en raison de la lueur — sans la brièveté de son enseignement qui permet au *législateur d'alléguer une définitive incompréhension;* mais j'y récuse l'adjonction de balles à tir et de clous [40]. »

Il semble que pour Mallarmé la véritable subversion littéraire n'est pas dans l'allégeance à telle ou telle innovation littéraire, mais *dans le droit à l'exception*, à la « minorité », à de « rares amateurs ». Sans eux, la bataille du vers libre « (le) captive, surtout par de l'ingéniosité », et son effet n'est que celui du « discrédit, moins qu'une bombe ». La fin de ce paragraphe semble accentuer la conception de Mallarmé selon laquelle les actes de violence littéraire ou politique assurent *la vie même de la société*, mais que leur impact est tout relatif, contrôlés comme ils sont par la légalité souveraine de l'état bourgeois (« quelle divergence que creuse le conflit furieux des citoyens, tous, sous l'*œil souverain*, font une *unanimité* »); il est nécessaire de poser des objectifs valables à ces contradictions salubres quoique marginales (« d'accord, au moins, que ce à propos de quoi on s'entre-dévore, compte »); et la véritable subversion consiste en une dépense qui se

38. *La Musique et les Lettres*, o.c., p. 643-644; *nous soulignons.*

39. *Ibid.*, p. 651; *nous soulignons.*

40. *Ibid.*, p. 652; *nous soulignons.* Cette phrase est une allusion à la bombe remplie de clous qu'Auguste Vaillant jeta le 9 décembre 1893 dans la Chambre des députés, pour protester contre le scandale de Panama. Mallarmé avait dîné la veille de cet attentat avec Rodin, Zola, Verlaine et Tailhade qui, interviewé par *le Journal* lors du repas, déclara : « Qu'importe la mort des vagues humanistes si, par elle, s'affirme l'individu? » « Qu'importe les victimes si le geste est beau? » Plus tard, le 4 avril 1894, Tailhade devait perdre un œil dans un autre attentat auquel Mallarmé fait allusion dans son texte « Laurent Tailhade, frontispice » (o.c., p. 526). Entre cet accident et la publication du texte de Mallarmé, se situe l'assassinat du président Carnot à Lyon, le 24 juin 1894.

place hors des institutions et hors de la course au profit propre à la société (« dans tout concours de la multitude quelque part vers l'intérêt, l'amusement ou la commodité »), qui connaît le besoin collectif mais s'en détourne (« respectueux du motif commun en tant que façon d'y montrer de l'indifférence ») et qui se donne comme gratuite, étrangère, peut-être vaine ou, si l'on peut dire, littéraire : « Il importe que dans tout concours de la multitude quelque part vers l'intérêt, l'amusement ou la commodité, de rares amateurs, respectueux du motif commun en tant que façon d'y montrer de l'indifférence, instituent par cet air à côté, une minorité : attendu, quelle divergence que creuse le conflit furieux des citoyens, tous, sous l'œil souverain, font une unanimité — d'accord, au moins, que ce à propos de quoi on s'entre-dévore, compte : or, posé le besoin d'exception, comme de sel! la vraie qui, indéfectiblement fonctionne, gît dans ce séjour de quelques esprits, je ne sais, à leur éloge, comment les désigner, gratuits, étrangers, peut-être vains — ou littéraires [41]. »

4. Les structures indésirables de l'État parlementaire.

Pour Mallarmé, les institutions sociales, quelles qu'elles soient, y compris les cultes populaires de la République bourgeoise, sont des institutions indésirables parce qu'appliquant une juridiction. Dès que la Loi cesse d'être un principe symbolique et maniable comme tel à travers des systèmes signifiants diversifiés et libres, pour s'incarner dans une institution à pouvoir; dès que la Loi devient « un code autrement que comme emblème », c'est-à-dire un code juridique-étatique, l'abolition de la jouissance s'ensuit et l'interdit fait régner la mort — les sociétés actuelles sont des nécropoles. La traversée de cette mort qui règle les rapports économiques et politiques actuels (« péage, élection ») n'exige pourtant pas la simple abolition de la

41. *Ibid.*, p. 652. Dans sa polémique avec Sartre, à propos de Baudelaire, Georges Bataille soutient un point de vue analogue qui attribue à l'activité littéraire le rôle d'opposition à la société du profit et du besoin; Bataille remarque que l'insurrection individualiste (romantique) contre le calcul utilitaire n'est qu'« une allure anti-bourgeoise de l'individualisme bourgeois » et que « la négation, dans la littérature, des fondements de l'activité capitaliste ne se dégagea que tardivement des compromis ». (*La Littérature et le Mal*, Gallimard, 1957, p. 60.) L'expérience de Mallarmé fait partie d'un processus historique qui dégage la dépense de ses compromis avec les valeurs bourgeoises, mais l'accomplissement de ce processus ne nous paraît pas effectué jusqu'à nos jours.

légalité comme le veut l'anarchisme, mais sa transposition, sous l'éclairage du discours, dans des pratiques signifiantes à travers lesquelles les sujets pourront jouer et régler avec jouissance leur libre rapport à l'interdit constitutif. Ici encore, la voie de Mallarmé ne suit celle de l'anarchisme que dans sa critique de la légalité sociale, mais l'abandonne pour préconiser non plus l'abolition de la légalité, mais son réglage dialectique à travers des rapports signifiants. — « *Un grand dommage a été causé* à l'association terrestre, séculairement, de lui indiquer le mirage brutal, la cité, ses gouvernements, le code autrement que comme emblèmes ou, quant à notre état, ce que des nécropoles sont au paradis qu'elles évaporent : un terre-plein, presque pas vil. Péage, élections, ce n'est ici-bas, où semble s'en résumer l'application, que se passent, augustement, les formalités édictant un culte populaire, comme représentatives — de la Loi, sise en toute transparence, nudité et merveille.

Minez ces substructions, quand l'obscurité en offense la perspective, non — alignez-y des lampions, pour voir : il s'agit que vos pensées exigent du sol un simulacre [42]. »

Les institutions sociales sont donc une application « au sol », à la terre nourricière et aux diverses formes historiques de communauté qui s'y rattachent et aboutissent à l'État contemporain, d'une *instance* de Loi constitutive de la communauté et/ou du sujet humain. C'est ce « sol » précisément, qui se présente sous la forme de différentes « substructions », qu'il s'agit de penser, de signifier (« il s'agit que vos pensées exigent du sol un simulacre »). Le problème de l'action dans le domaine social est donc avant tout un problème d'effort signifiant plutôt que de subversion politique, effort qui implique directement son sujet puisqu'il le constitue tout en l'excédant. Ainsi, la Cité antique ou actuelle, au même titre que le sol, désigne pour le sujet un « lieu abstrait » par rapport auquel il doit penser son attachement ou sa liberté : se penser comme citoyen veut dire se penser par rapport au *lieu* (nous avons dit : la position donatrice de sens, thétique), s'y soumettre ou prendre le large : « La Cité, si je ne m'abuse en mon sens de citoyen, reconstruit un lieu abstrait-supérieur, nulle part situé, ici séjour pour l'homme [43]. » Tout gouvernement reproduit cette thèse, ce lieu supérieur, cet abri universel; les diverses formes de pouvoir mais aussi l'opposition au pouvoir (« lequel, est-il monarchique, anarchique... ») obéissent à cette logique et, par conséquent, seul son éclairage est porteur de vérité :

42. *La Musique et les Lettres*, o.c., p. 653-654.
43. *Ibid.*, p. 656.

« Un gouvernement mirera, pous valoir, celui de l'univers; lequel est-il monarchique, anarchique... Aux conjectures [44]. » La subversion sociale est ainsi désignée non seulement comme secondaire, mais aussi comme impossible, tandis que le démontage du mécanisme de la Loi ne se détache pas d'une attitude transcendentale à son égard, même si les textes de Mallarmé indiquent des relations matérielles, linguistiques et parfois sexuelles qui l'agencent.

C'est à la religion — à une nouvelle religion — que fait appel et insurgé contre la loi de la cité : là se réfugiera la jouissance (« l'amplification à mille joies de l'instinct de ciel en chacun ») dont la politique est aussi un abri, mais réducteur et élémentaire, puisque « voter, même pour soi, ne contente pas », et puisque la révolte sociale seule ne suffit pas à éprouver le sujet pour en faire un sujet libre et transformateur, un héros : « Si, dans l'avenir, en France, ressurgit une religion, ce sera l'amplification à mille joies de l'instinct de ciel en chacun; plutôt qu'une autre menace, réduire ce jet au niveau élémentaire de la politique. Voter, même pour soi, ne contente pas, en tant qu'expansion d'hymne avec trompettes intimant l'allégresse de n'émettre aucun nom; ni l'émeute, suffisamment, n'enveloppe de la tourmente nécessaire à ruisseler, se confondre, et renaître, héros [45]. » Le modèle aristocratique, féodal, pour autant qu'il est fondé sur une hiérarchie et préserve ainsi des enclos pour les expériences diversifiées des sujets, séduit Mallarmé, en l'apparentant ainsi à Renan [46]. Une aristocratie anonyme qui peut se passer du nom et se donner un « impersonnel sentiment de gloire » qui l'accommode à l'époque d'égalité moderne, « au creux de l'urne électorale pas sonore », est nécessaire pour préserver la différenciation, les chances des meilleurs, l'initiative d'un sujet quelconque mais exceptionnel : « Aristocratie, pourquoi n'énoncer le terme — en face du tant vagi de démocratie : réciprocité d'états indispensable au conflit,

44. *Ibid.*

45. *Ibid.*, p. 654.

46. « Ce que nous voulons donc, ce n'est ni assimiler le peuple à la bourgeoisie, et pour cela le rendre raisonneur, prévoyant et économe, ni assimiler la bourgeoisie au peuple, et pour cela détruire sa culture, sa politesse, ses qualités pratiques, c'est former une société nouvelle qui ne soit ni le peuple ni la bourgeoisie, et qui soit composée de l'un et de l'autre, comme les civilisations modernes sont composées d'éléments romains et barbares. Nous voulons en un mot augmenter la masse de l'humanité et par là sa quantité de mouvement, en y introduisant tout ce surplus négligé jusqu'ici, et qui a droit comme tout le reste de trouver dans son sein la vie et la jouissance de l'intelligence », écrit E. Renan dans une lettre du 30 juillet 1848 à Henriette Renan. (*Œuvres complètes*, t. IX, Calman Lévy, 10 vol. 1947-1961, p. 1101.)

national, par quoi quelque chose tient debout, ils se heurtent, se pénètrent, sans vertu si l'un fait défaut [47]. » La hiérarchie est donc nécessaire pour maintenir le conflit (la contradiction) : seul producteur d'un sujet libre qui « tient debout ». Sans quoi, le piétinement par le système social et par l'État continue, malgré les secousses des scandales financiers, sous un vain alibi : le suffrage universel qui ne fait que reproduire, dans l'appareil étatique, le « travail de l'usine », la logique de la production. — « Jaunes effondrements de banques aux squames de pus et le candide camelot apportant à la rue une réforme qui lui éclate en la main, ce répertoire — à défaut, le piétinement de Chambres où le vent-coulis se distrait à des crises ministérielles — compose, hors de leur drame propre à quoi les humains sont aveugles, le spectacle quotidien [48] »; et, de manière solidaire : « L'élection, vous la prônez, le vote aux doigts, assimilée au travail de l'usine; attendu que vous craignez particulièrement, je le sais, une ingérence de mystère, ou le ciel, dans tel choix [49]. »

5. Apologie du sujet écrivant : le producteur anonyme.

Si telle est la situation, « la si noire plate-forme égalitaire chue sur les calvities [50] », seule une aristocratie spirituelle en détient le remède. Sur ce point, l'option de Mallarmé est complexe. D'une part, il s'agit nettement d'une élite qui « voltige » autour d'un *lieu* central que l' « individu royal » représentait jadis. D'autre part et en même temps, ce pivot reste occulte, absent, il se dérobe, et chacun des participants de l'élite est égal aux autres, puisque anonyme et disponible dans une communauté à places permutables et équipotentes : « Ce caractère, nulle fixité, dans la composition d'une élite, officiellement et traditionnellement ne marque personne. [...] Loin de prétendre, dans l'assemblée, à une place, comme de fondation ou corporative, pour le producteur; il paraîtra, se montrant en l'anonymat et le dos convenables, je compare, à un chef d'orchestre [...] [51]. » Ce parlement spirituel ne sera pas populaire (« Un tem-

47. « La Cour » (mars 1895), in *Grands Faits divers*, o.c., p. 415.
48. *Ibid.*, p. 414.
49. *Ibid.*, p. 415.
50. *Ibid.*, p. 416.
51. *Ibid.*, p. 415.

ple même bâti par quartier en la ville, pour immense, ne contiendra la totalité populaire »), mais ne procédera pas non plus par exclusives (« puisse arriver le plus humble ») [52]. Le maître anonyme de cette religion sera le producteur génial de livres, ou, plus exactement, tous les adeptes de cette religion ne seront que des producteurs anonymes de livres, le chef-d'œuvre étant ce qui les réunit : « Le chef-d'œuvre convoque. [...] L'avis, qui est le mien, avec de l'arbitraire, borne, au livre, l'action, pour un temps disponible; mais je n'accueille pas moins, de spontanéité et grâce, prêt, auparavant, un éveil à ce qui aimera se hâter d'immédiat [53]. »

Les structures de l'État parlementaire sont ainsi adaptées aux exigences d'un système signifiant contemplatif que pratique une élite religieuse, et cet hybride donne lieu à une conception de la pratique textuelle comme procès qui « en plus que l'abolition du texte, lui soustrayant l'image [54] » s'apparente, « sans doute, à cause de son occultisme facile aux extases inscrutables, (à) la Musique [55] ». La disposition du procès lui-même dissout jusqu'aux substances verbales pour les apparenter à la musique, tandis que son effectuation exige qu'on sacrifie aux contraintes de l'époque et qu'on adopte le décor du mystère, du temple et du parlement spirituel élitiste, mais susceptible d'élargissement. Mais gare à celui qui se laisse prendre à ce compromis tout conjoncturel, et qui réduit aux structures acceptées, c'est-à-dire aux institutions républicaines ou corporatistes, religieuses ou occultistes, fussent-elles inscrutables et musicales, la négativité dissolvante du procès en cours. Dans la France de la Troisième République, de tels abris élitistes non seulement restent à côté du processus historique objectif, pas encore assez mûr pour pouvoir se préoccuper du procès des sujets dans le sens; mais ils n'ont d'intérêt que dans la mesure où, en offrant un terrain à ce procès, ils s'en trouvent niés et bafoués : « Bravoure et tant de qualités en le plaisir précurseur frémi par une présence tension de cols — quoique souvent repliée et déçue : car le chef-d'œuvre est funeste, il joue, après invitations, sombrement à s'esclaffer pour que du ridicule fulmine au perlage des capotes chimériques en train d'assentiment [56]. » Il n'en reste pas moins que ce « ridicule » qui fulmine, se mesure au Temple et au Parlement dont il emprunte la symbiose pour s'y loger et dont il garde en conséquence le spectre de la Loi présente mais incertaine

52. *Ibid.*, p. 414-415.
53. *Ibid.*, p. 415-416.
54. « Bucolique » (juin 1895), in *Grands Faits divers*, o.c., p. 403.
55. « La Cour », o.c., p. 416.
56. *Ibid.*

(puisque égalitaire) donc voilée et occultée. Le Livre, le Chef-d'Œuvre tient lieu de cette loi occultée, et son statut s'égale à celui du fétiche, sauf à devenir le prétexte d'une mise en procès des sujets qu'il a convoqués. C'est précisément ce que Mallarmé va chercher lorsqu'il se détourne du « poème » ou de l'écrit en général pour tenter un Livre-Théâtre qui mette en cause les participants à travers un processus signifiant joué-pratiqué.

Mais là, la contrainte infranchissable du Lieu, de la clôture spatiale, du « sol », maintient l'Unité et la Loi sans levée possible : une micro-société, une élite, une sorte de famille spirituelle, capte le procès qui a voulu défier les rouages étatiques. Ainsi, une fois extrait du procès historique, le procès de la signifiance se condamne à s'enfermer dans une enceinte qui, pour le sujet, représente le corps de la mère et, pour la société, l'intransigeance d'une loi infranchissable. Pourtant, plus que toute autre démarche, cette exploration de la limite (du thétique) comprend les articulations et les implications subjectives et sociales de la loi, en même temps qu'elle assure un terrain pour son épreuve et donc pour la jouissance.

Dans les sociétés dominées par le droit paternel et la lutte des classes en vue d'une augmentation de la production, cette contemplation reste en dehors des préoccupations productives de la société et court le risque de s'exiler dans une transcendance qu'on désigne sous le nom de religion, si les pulsions, la négativité et la jouissance des contemporains ne s'en servent pas pour se renouveler et renouveler en même temps les structures sociales. A la fin du XIX^e siècle, lorsqu'apparaissent les limitations d'une telle société, les tentatives de reprendre son territoire à la religion pour l'articuler autrement, laïquement, trouvent leur lieu privilégié dans la littérature et l'art en général, en raison des propriétés structurales de ces pratiques signifiantes. Pourtant, le système socio-politique bourgeois, quoique défaillant, conserve sa vitalité : sa logique de la maîtrise et de la production qui agence les ensembles autonomes mais en dernière instance subordonnés à la loi, s'approprie jusqu'à ces tentatives de décloisonnement du procès de la signifiance, pour les maintenir à l'écart de la production et en faire son simulacre, son mystère : un nouvel ésotérisme.

IV. LE MARIAGE ET LA FONCTION PATERNELLE

> « L'artiste, comme le névrosé, s'est retiré de ce monde réel insatisfaisant pour se réfugier dans celui de l'imagination; mais, contrairement aux névrosés, il sait comment s'en détourner et reprendre une fois de plus solidement pied dans la réalité. Ses créations, les œuvres d'art [...] diffèrent des produits asociaux, narcissiques, et du rêve, en ce qu'elles sont calculées pour soulever l'intérêt d'autres personnes et sont capables d'éveiller et de satisfaire les mêmes désirs inconscients chez elles aussi. En dehors de cela, elles font aussi usage du plaisir perceptuel, de la beauté des formes en tant que " prime d'incitation " ... »
>
> S. Freud, *Autobiographie*,
> G. W., t. XIV, p. 90.

1. La famille : compromis nécessaire à l'effectuation signifiante.

Reconnaissant et acceptant les institutions pour les relativiser et s'y appuyer de sorte que le procès puisse s'effectuer, tel apparaît le texte de Mallarmé à l'égard de la politique, mais aussi à l'égard de la famille, des salons, des passions mondaines, et pour finir à l'égard de l' « homme » en général. Dans tous ces « états » reconnus à l'intérieur de l'État, il découvre une nécessité, et si par là même il découvre une loi inhérente à la réalisation sociale du procès, cela n'empêche que son expérience porte les traces de leurs clôtures

mêmes. Le « états », quoique feints, impriment leur marque au procès : il ne e présente que chargé du fardeau de ces abris. On évite ainsi la folie de Nerval ou de Nietzsche, la mort de Lautréamont ou la fuite de Rimbaud, pour se charger non pas d'une croix, mais des bijoux de Méry Laurent, du tricot de Mme Mallarmé et de toute une cohorte de poètes adorateurs. L'attitude de Mallarmé ressemble étrangement, en un sens, au précepte de Heidegger : si la syntaxe transformée est seule susceptible de transformer l' « être », celui-ci ne saurait se passer d'abris, de « foyer », de « maison » et de « berger ». Tout dépend, à partir de là, si les clôtures ainsi désignées seront emphatisées ou, au contraire, dissipées dans l'ironie. Contrairement à Heidegger qui ne rit pas, Mallarmé déverse une ironie tamisée sur tous ces petits états qui l'intronisent en maître : « Il importe que dans tout concours de la multitude quelque part vers l'intérêt, l'amusement, ou la commodité, de rares amateurs, respectueux du motif commun en tant que façon d'y montrer de l'indifférence, instituent par cet air à côté, une minorité [1]. » Cet « air à côté » n'épargne pas l'écrivain narcissique que lui-même il s'accuse d'être, lorsqu'il désavoue tous ses écrits et déclare n'avoir compté que sur les dernières années de sa vie pour la véritable œuvre : « A quoi bon écrire, du fond d'une terrible maussaderie que sont mes heures; puis voilà que j'ai été malade, presque l'hiver, au point de m'inquiéter, moi qui ai joué un peu ma vie sur mes derniers jours [...] si j'ai l'heur, en finissant, de faire oublier les précédents devoirs de collégiens parus sous mon nom, on aura l'impression d'un Monsieur ressemblant à tous les autres et qui reste stupéfait de s'être miré, par exemple, dans une source [2]. » Car en fait l'existence littéraire, même celle qui ne compte pas et qui, parce qu'elle ne compte pas, a lieu avec le monde, n'accepte la mondanité que comme « inconvénient ». La traversée sociale est un « compromis selon de l'amertume » dont le poète tire au moins l'avantage de certifier « le luxe d'esprit contemporain », à condition de ne pas oublier que c'est « du manquement à la destinée, au moins, social » qu'éclate le procès. « Certainement je vise le Poëte ne possédant pas d'intérêts quelque part, gratuité du produit ou dédain commercial; les deux, par un nœud simple. Le miracle assuré de ses jours ou un compromis selon de l'amertume, puisque tout devrait jaillir de l'assentiment et certifier,

1. « Accusation », in *Revue blanche*, avril 1894, repris dans *la Musique et les Lettres*, o.c., p. 652.

2. Confie-t-il à Oct. Mirbeau, le 5 avril 1892, au moment même où il lui annonce que l'État construit un monument pour Villiers et que lui-même va poser chez Renoir. (Cf. H. Mondor, *La Vie de Mallarmé*, p. 631.)

en durant, le luxe d'esprit contemporain, cela n'éclate que du manquement à la destinée, au moins, social; tirât-on, enfin, des subsides d'un hasard de fortune [3]. » Ou bien, dans la même optique, à propos de Verlaine : « L'antérieur parnassien eût suffi à une carrière et une renommée; et même, peut s'isoler, depuis qu'avec sa survivance ont joué, subitement, comme seules, des orgues complexes et pures. Quant à la nouveauté de ces quinze ans (le texte est de 1896), ceci l'annonce, seulement. *L'essentiel et malin artiste surprit la joie*, à temps, de *dominer au conflit de deux époques*, une dont il s'extrait avec ingénuité, réticent devant l'autre qu'il suggère; sans être que lui, éperdument — né d'un moment littéraire indiqué [4]. »

Ainsi dans le « moment littéraire indiqué », l'admirateur de Baudelaire et de Poe aura une famille, une maîtresse et un canot, qui lui donnent sa carte d'identité ou de visite de citoyen de la Troisième République devenu Mage : la négativité ne se présente alors que dans l'ironie et dans le mystère.

Le mariage de Mallarmé est précédé d'un labyrinthe d'esquives et d'appels à la femme pratique mais socialement inférieure, autonome mais bornée, étrangère mais sentimentale, bref brave et rassurante, qu'est sa « douce Allemande » gouvernante à Sens; il préfigure Kafka et ses fiancées, il fait penser aux lettres à Félice. A cette différence essentielle près qu'en 1863, le fiancé se fait avoir à la responsabilité, et après la mystérieure fuite de la future mariée, lors de leur séjour à Londres, il se décide à l'épouser non sans avoir eu une jaunisse en juillet — prémisse éloquente d'un mariage décidé mais non désiré, en août. Dès lors, le foyer — comme tout abri social — sera l'objet de cette ironie dont Freud nous dit qu'elle est la forme la plus socialisée de l'inconscient. La chatte *Neige* dont Hérodiade va reprendre la froideur féline pour la faire passer à travers toute la vie de Mallarmé, désignant ainsi la virginité et/ou l'enfance que la famille supprime, est opposée à la banalité du bonheur ménager et à la sexualité génitale que les contemporains pratiquent sans la connaître, et dont Mallarmé essaiera de déchiffrer la logique durant toute sa vie, jusque dans les notes du « *Livre* ». Rien du bourgeois de la Troisième République ne lui étant étranger, loin de fuir la « dernière mode » ou les « luxes d'esprit contemporain », pas même celui d'être époux et père, il assume ses clôtures par fragilité, par nécessité logique, par contrainte historique — peu importe, mais pour en éclairer et dissoudre l'opacité contraignante en connais-

3. « Solitude », in *Grands Faits divers*, o.c., p. 405.
4. « Enquête sur Verlaine », o.c., p. 873-874; *nous soulignons.*

sance de cause : « ... j'ai une adorable maîtresse, toute blanche, et qui s'appelle Neige », écrit-il à Th. Aubanel en octobre 1864. — « C'est une chatte de race, jolie et que j'embrasse tous les jours sur son nez rose. Elle efface mes vers avec sa queue, se promenant sur ma table pendant que j'écris.

Joins à cela que je griffonne ceci au chant du bengali que j'ai rapporté à ma femme — et tu comprendras combien nous devons être heureux en famille ou en ménagerie, comme tu voudras [5]. » Cette chatte que nous trouverons plus tard sous le nom de Lilith mais qu'incarnera à merveille Méry Laurent, qui, dans la ménagerie mallarméenne, prendra le nom de « paon » et donc n'aura du chat que la queue, figure l'*autre* de la famille : le fétiche qui est appelé à relativiser l'emprise familiale, à l'équilibrer en en représentant l'envers logique, écarté mais solidaire.

Dès 1864, « Hérodiade » pose les jalons de cet univers où l'enfant, la vierge, la stérile et le fétiche cohabitent en fascinant le mâle qui s'y identifie, sans cesser d'être meurtriers et castrateurs pour lui — comme Hérodiade pour Saint-Jean, ainsi que le verra Mallarmé vers la fin de sa vie en complétant le poème par le « Cantique ». Mais le double de la famille n'équilibre et ne démystifie la vie familiale que par rapport à la famille même qui, à son tour, l'ironise. Une logique de la balançoire « bémolise » tout état établi, force à en chercher le langage et assure sans doute les conditions nécessaires pour sa transposition en mots.

Ainsi, l'expérience de la paternité induit l'expérience de la castration (Mallarmé dit : la souffrance) : à découvrir son inanité réelle, l'homme ne trouve de place que dans les *productions signifiantes.*

2. La paternité symbolique et la jouissance interdite de Mallarmé : « Hérodiade ».

Mallarmé commence « Hérodiade » au moment de la naissance de Geneviève. Comme si le récit du pouvoir social et symbolique de la Reine vierge de Judée, frigide et stérile dans sa pause phallique, devait tenir tête à la fonction génitale de la mère. Comme son nom l'indique, Hérodiade renvoie au meurtre des nourrissons, et comme Mallarmé l'explique, elle représente la « jeune intellectuelle ». L'inter-

5. *Corr.*, t. I, p. 136.

dit sexuel de la reine interdite est chanté au-delà et à la place de la puissance que vient de s'acquérir la mère génitrice refoulée, et que représente son « méchant baby » : Geneviève est décrite faisant « s'enfuir Hérodiade [6] ».

Mallarmé ne cherchait aucune correspondance historique entre son Hérodiade et celle de l'histoire; ici, comme partout, la musique est dans les lettres, et c'est le réseau sémiotique engendré par le nom d'Hérodiade qui structure le poème : « La plus belle page de mon œuvre sera celle qui ne contiendra que ce nom divin *Hérodiade*. Le peu d'inspiration que j'ai eu, je le dois à ce nom, et je crois que si mon héroïne s'appelait Salomé, j'eusse inventé ce mot sombre, et rouge comme une grenade ouverte, *Hérodiade*. Du reste, je tiens à en faire un être purement rêvé et absolument indépendant de l'histoire [7]. »

Pourtant des *éléments* de la signification propre à l'Hérodiade « historique » s'introduisent dans le réseau sémiotique déployé par le texte. L'un d'eux nous paraît essentiel pour la signification du texte que nous voulons dégager en ce lieu : c'est le renoncement aux pulsions, qui implique un renoncement à la mère et au corps, pour une spiritualité figurée par le nom-du-père mort ou meurtrier. Freud avait signalé ces particularités parmi celles qui caractérisent la religion mosaïque [8]. Le texte de Mallarmé, pour sa part, indique, à travers Hérodiade sortie de son propre « rêve », une pareille spiritualisation des pulsions. La « licence », la volupté de l'Hérodiade biblique, sont mises sous l'emprise symbolique, paternelle, et pour cela même ratent leur relation à l'*objet* qui est constitué par la première symbolisation à travers un rapport dramatique à la mère (quoique à condition de s'en séparer). La licence désormais autoérotique et uniquement symbolique d'Hérodiade, abritée sous le nom-du-père, cache la mélancolie de l'hystérique due à la mise-à-mort de l'objet, qui est en fait une dénégation de la mère : Mallarmé

6. Lettre à Aubanel, le 27 nov. 1864, *Corr.*, t. I, p. 141.

7. Févr. 1865, *Corr.*, t. I, p. 154. Remarquons avec R. G. Cohn, les « correspondances » phoniques entre Hérodiade-rouge-grenade qui se retrouvent dans le poème. Cf. R. G. Cohn, *Towards the Poems of Mallarmé*, Berkeley and Los Angeles, Univ. of California Press, 1965, p. 52-90.

8. Pour lui, le passage religieux de la divinité maternelle à une divinité paternelle « marque une victoire de la spiritualité sur la sensualité et par là un progrès dans la civilisation. En effet, la maternité est révélée par les sens, tandis que la paternité est une conjecture basée sur des déductions et des hypothèses. [...] Cette religion, après avoir commencé par interdire de figurer la divinité (disons de l'*imaginer*) est devenue toujours davantage, au cours des siècles, une religion de renoncement aux instincts. Certes, sans exiger une continence totale, elle se contente de mettre un frein sérieux à la liberté sexuelle. » (*Moïse et le Monothéïsme*, Gallimard, 1949, p. 153 et 159.)

explore précisément cette mélancolie. L'objet est comme introjecté, identifié au moi, pour favoriser une pseudo-traversée du surmoi dans une orgie érotique dont l'envers est la frigidité. Le surmoi symbolique reste avec sa doublure, la frigidité, car l'absorption-dénégation du corps de la mère impose, au stade de l'amour objectal, « l'exclusion génitale (stade phallique V), cette exclusion pouvant concerner les organes du sujet et ceux de l'objet [9] ».

Dans le texte de Mallarmé, c'est la Nourrice qui représente la mère écartée, déterminante mais recouverte. Son « incantation » qui débute par le lexème « abolie », repris la ligne suivante, insiste sur le vide, l'abandon, le négatif, le refus. Elle représente la « femme et la chair » refusées par Hérodiade : « vain fantôme de moi-même celle que je ne serais pas ». Parallèlement, les sémèmes de *tombe* et d'*oiseau* (« plume », « plumage », « vol », « cygne », etc.) de même que celui de la *chambre* et ceux de son décor (« tapisserie », « lustre nacré », « ma robe blanchie », « Un arôme qui porte, ô rose! un arôme, / loin du lit vide qu'un cierge soufflé cachait, / Un arôme d'ors froids rôdant sur le sachet, / [...] »), ou encore la consommation de la cire par la flamme (« ... le vieux / Ciel brûle et change un doigt en un cierge envieux. / Et bientôt sa rougeur de triste crépuscule / Pénétrera du corps la cire qui recule! ») [10], miment d'une part la scène primitive traumatisante, d'autre part l'esquive de cette scène, son refoulement, qui est en fait une censure de la jouissance de la mère et de la pulsion en général, imposant l'exclusion génitale et ce qu'elle entraîne — le narcissisme, l'auto-érotisme, la frigidité : « Froide enfant, de garder en son plaisir subtil / Au matin grelottant de fleurs, ses promenades / Et quand le soir méchant a coupé les grenades [11]! » En ce sens, l'incantation de la Nourrice narre la genèse d'Hérodiade, le signifiant de l'énoncé de la nourrice comporte « Hérodiade » : comme le remarque Cohn [12], le nom d'Hérodiade est comme paragrammatisé dans l'incantation de la Nourrice; *er-ro* y prédominent : « robe », « ivoire », « arôme » « porte », « ô roses », « arôme », « ors froids », « rôdant »; « roi » — « froide » — « ivoire »; etc. Mais la Nourrice est aussi la mère

9. Cf. G. Rosolato et D. Widlöcher, « Karl Abraham : Lecture de son œuvre », in *La Psychanalyse*, N° 4, 1968, p. 167-168 : pour Abraham, le « stade V » est le premier stade génital, c'est-à-dire le stade phallique, qui implique un amour objectal avec exclusion génitale (castration); comme formation d'inhibitions des instincts, il suppose la *scoptophilie* et l'*exhibitionnisme;* il s'accompagne d'une hystérie de conversion et d'une hystérie d'angoisse (*Ibid.*, p. 160 : tableau).

10. « Hérodiade », o.c., p. 42-43.

11. *Ibid.*, p. 43.

12. *Towards the Pæms of Mallarmé.*

phallique, qui ne doit pas jouir mais marque d'effroi Hérodiade, et reste refoulée dans l'ombre de la scène primitive, pour servir ainsi au nom de la puissance symbolique. Elle obsède son discours : « Si tu me vois les yeux perdus au paradis, / C'est quand je me souviens de ton lait bu jadis [13]. » Dès son apparition dans la « Scène », Hérodiade exalte la froideur et l'effroi pour l'opposer à l'émotivité de la nourrice : « un baiser me tûrait », « ... je veux / Vivre parmi l'effroi que me font mes cheveux »; « ... ah! conte moi / Quel sûr démon te jette en le sinistre émoi, [...] » Pour arrêter cet afflux pulsionnel, des objets précieux se présentent qui le captent, le cristallisent et l'éliminent : ce sont les fétiches, les pierres précieuses, les « joyaux du mûr natal ».

Nous relèverons deux moments, qui montrent la difficulté de cette position où fétiches et puissance symbolique contribuent à maintenir l'identité du sujet face à la transposition pulsionnelle qui la menace. Le premier signifie que l'abandon de la maîtrise phallique suppose la destruction de l'image narcissique, une mise à mort, une castration si l'on veut, qui ne peut s'imaginer que comme éclatement du miroir : « ... sous ta glace au trou profond, / Je m'apparus en toi comme une ombre lointaine, / [...] dans ta sévère fontaine, / J'ai de mon rêve épars connu la nudité [14] ». Ramenant le sujet à des stades antérieurs à celui du miroir, un tel processus signifiant peut donner un sens au suicide. Mais — et c'est le second moment que nous voudrions relever — Hérodiade (ou Mallarmé?) écarte pareil don de sens à la perte de sens; elle (ou il) adopte la posture de la puissance symbolique que désigne son « Non » en réponse à la question de la Nourrice : « Madame, allez-vous donc mourir? » A travers un refus du fétichisme et de la mort pourtant ressentis ou approchés, le sujet s'affirme et transpose la castration éprouvée, dans un nouveau champ symbolique dont l'imprécision reste constante dans les textes de Mallarmé; *à moins que cette imprécision ne soit la garantie même de l'accomplissement dans ce langage de la génitalité post-phallique.* Le « Cantique de saint Jean » — discours prophétique sur un prophète — prend la relève de cette « séparation » d'avec les « froides pierreries », qui termine la scène [15].

Mais avant d'arriver à ce « Cantique » ajouté tardivement, Mallarmé insiste à plusieurs reprises sur la difficulté que représente, pour le sujet, une fonction symbolique rendant compte de la perte d'identité dans le procès signifiant. Il la compare à la jouissance et à la procréation, et même s'il la retrouve partout, il ne s'y intéresse que pour

13. *o.c.*, p. 47.
14. *Ibid.*, p. 45.
15. Cf. chap. *C*,VIII,4.

en dégager la disposition seule, pour l'éprouver uniquement dans le langage, privée de toute autre substance; c'est ainsi seulement que le procès de la signifiance devient l'enjeu suprême, dépassant toute autre effectuation sociale.

La complexité de cette fonction symbolique comportant le rythme sémiotique, et qui n'est donc ni celle de la génitrice ni celle d'Hérodiade-intellectuelle, se résume par la production d'un poème. Or, dans l'économie sexuelle du sujet, les conditions d'accomplissement de cette fonction consistent à éprouver la génitalité comme une traversée et non pas comme une forclusion ou une hypostase du phallique. Il faut donc que le phallus soit là, représenté, pour servir d'appui à la disposition du rythme que le langage poétique visera : la femme interdite et fétichisée, l'anti-mère qu'est Hérodiade meurtrière de saint Jean, représente ce pouvoir phallique. Mais sa puissance est ironisée par une génitalité dont la « preuve » est l'enfant, comme Mallarmé semble le penser dans tous les textes posthumes; notons d'ailleurs que saint Jean prophétise et annonce un enfant. La famille n'est là que pour assurer cette preuve de la génitalité. Nous voyons donc que, dans la logique mallarméenne, le maintien de l'institution familiale est *subordonné à l'expérience de la génitalité*, au sens d'une *preuve* du fait que l'hypostase phallique a été surmontée. Que pareille preuve soit nécessaire pour inscrire la castration dans le réel, et pour dégager, en conséquence, la possibilité de musiquer le symbolique, Mallarmé semble le soutenir, comme nous le verrons dans sa correspondance. Si enfanter est nécessaire (« preuve » mais « ingénue » de la génitalité), c'est seulement la conjoncture historique qui exige de sauvegarder la famille pour ce faire : telle semble être la conclusion de l'expérience mallarméenne pour laquelle toute institution est soumise aux exigences de la réalisation poétique [16].

Pour Mallarmé, un équilibre libidinal se constitue ainsi, qui semble réunir les prémisses de la production poétique : le poème nécessite la loi symbolique, sa perte, aussi bien que le compromis fétichiste; mais il ne se réduit à aucun de ces bords, puisqu'il s'effectue par la mise en

16. Nous trouvons cette attitude à l'égard de la famille comme cellule logique permettant une pluralité d'expériences signifiantes susceptibles de servir la pra tique littéraire, chez Kafka : « Je n'envie pas tel couple pris en particulier, je n'envie que tous les couples, et s'il m'arrive d'envier un couple isolé, ce que j'envie est encore l'ensemble du bonheur conjugal dans la multiplicité de ses aspects; à supposer même le cas le plus favorable, il est probable qu'au sein d'une de ces unions heureuses, je désespérerais. » (*Journal*, Grasset, 1954, p. 519.) Mais on sait à travers combien de péripéties Kafka a réussi à échapper à l'expérience unique du mariage pour se préserver l'expérience imaginaire de la « multiplicité de ses aspects ».

langue (seul fétiche résiduel) du rythme sémiotique. Et ce langage rythmé est la seule analyse authentique : la seule *preuve*, aussi, de la traversée du phallique.

Une lettre à Cazalis résume cette distinction mallarméenne, mais peut-être plus généralement artistique, entre la procréation utile et la production imaginative seule glorieuse, tandis que la cellule familiale ironisée — un couvent à libertés mondaines — est présentée comme réunissant, conciliant et favorisant utilité et gloire: « Une femme peut tout donner, beaux regards et repos loin des nécessités. Mais les enfants [...] il y a en eux un monde de souffrances qui nous possède aux heures de famille : *parce que nous ne sommes les pères que de nos productions imaginatives*. Nous sentons notre nullité (ne serait-ce que fatigue du travail quotidien!) devant des devoirs terribles, apparue telle et dure, par cela que notre organisation gardant tout ce qu'il y a de meilleur par son *instinct jaloux de production glorieuse*, il y a ce risque que les pauvres enfants n'héritent que de vanité — navrante pour qui sent que la vie, véritable, leur était due [...] Quant à cette sottise que la famille empêche de travailler, oh! non. Au contraire, on ne trouve que là le couvent, les heures, avec la liberté mondaine [...] Pour moi, si je n'étais toujours souffrant (un peu), je serais d'une vaillance parfaite [17]. » En résumé, le mariage? — « Oui et non, toujours : voilà même (de raisonner de cette façon) notre malheur [18]. »

On ne peut donc être père que symboliquement, vis-à-vis de ses productions imaginatives. Alors, le père réel, c'est-à-dire le père du poète lui-même [19] est sinon dénié, du moins écarté dans l'ombre de la scène primitive où la place d'honneur est tenue par la mère et son présumé amant. Nous avons signalé [20] que le texte, contrairement à la narration, ne mime pas l'espace familiale mais fait résonner les traumatismes que celui-ci a induit dans le sujet, *jusqu'aux structures mêmes de la langue*. Il n'en reste pas moins que des allusions plus ou moins directes à ces traumatismes primitifs sont signifiées ou reconstituables dans le texte. Sans poursuivre donc l'histoire du « héros problématique » que Lukacs a vu structurer le roman bourgeois [21], et sans suivre même les péripéties hallucinées d'un fils happé par le chant de Maldoror, Mallarmé dissémine dans ses textes les dénotations, toujours éparses et fragmentaires, de la scène primitive, que

17. Lettre à Cazalis, le 9 mai 1871, *Corr.*, t. I, p. 354; *nous soulignons*.
18. *Ibid.*
19. Nous reviendrons sur la façon dont Mallarmé intègre son propre rôle de père dans le procès de son écriture, chap. *C*,VIII,7.
20. Cf. chap. *A*,I,13.
21. Cf. *Théorie du roman*, Gonthier, 1963.

nous venons de signaler dans « Hérodiade ». Dès 1862-1863, le poète se donne comme fils de bourgeois unis dans un « accouplement chaste et hideux » (dirait Lautréamont) sinon adultérin : « Et de ce qu'une nuit, sans rage et sans tempête, / Ces deux êtres se sont accouplés en dormant, / O Shakespeare et toi, Dante, il peut naître un poëte [22]! » Sans père, le poète est fils d'un amant de sa mère, ou plutôt de soi-même : « Je crois bien que deux bouches n'ont / Bu, ni son amant ni ma mère, / Jamais à la même Chimère, / Moi, sylphe de ce froid plafond [23]! » Et encore plus clairement : « Telle que vers quelque fenêtre / Selon nul ventre que le sien, / Filial on aurait pu naître [24]. » — Ainsi s'énonce l'auto-engendrement : « Cet unanime blanc conflit / D'une guirlande avec la même [25] », qui soustrait à toute filiation le sujet auto-produit. S'il est le résultat d'un hymen [26], celui-ci est un conflit interne au procès de la signifiance, une pénétration jamais définitive, jamais consommée et jamais suspendue entre ce que nous avons appelé le « sémiotique » et le « symbolique ». Aussi, pour être père symbolique, le poète n'en est pas moins fils de ses propres œuvres : le *Tombeau d'Anatole* [27] met en scène cette double fonction, cet hymen du sujet dédoublé pour occuper l'un et l'autre les deux « termes » qu'imposent la différence sexuelle et la fonction génitale. Un tel père symbolique en hymen conflictuel avec soi-même ne reconnaît pas de père réel sinon pour rire : « Orphelin, j'errais en noir et l'œil vacant de famille. [...] " Tes parents? — Je n'en ai pas. — Allons, si tu savais comme c'est farce, un père... " [...] " il nous épate, papa " [...] " ... des parents sont des gens drôles, qui font rire " [28]. » D'autre part, lorsqu'il étudie les héros antiques, Mallarmé souligne la naissance extraordinaire de Persée, né de Danaé et de Zeus qui l'insémine sous forme de pluie d'or [29]. Plus encore, il relève le cas des héros qui provoquent la mort de leur père : ainsi Thésée, Œdipe et Persée.

Nous approchons, en ce lieu, du point où les trajets de Mallarmé et de Lautréamont se croisent. Écarté, le père de Lautréamont ouvre,

22. « Sonnet », o.c., p. 22; Lefébure évoque dans sa correspondance ce sonnet comme « le Sonnet du bourgeois qui crée le poète », et Cazalis le désigne comme « la Naissance du poète » (cf. o.c., p. 1392).
23. o.c., p. 74.
24. *Ibid.*
25. *Ibid.*
26. Cf. la fonction de l'hymen chez Mallarmé : J. Derrida, « La double séance », in *Tel Quel*, Nos 41 et 42, printemps et été 1970, repris in *La Dissémination*, Éd. du Seuil, 1972, p. 199-318.
27. Cf. chap. C,VIII,7.
28. « Réminiscence », o.c., p. 278-279.
29. *Les Dieux antiques*, o.c., p. 1228.

devant le fils, la voie « satanique » où cruauté et chant, crime et art, se recoupent. Au contraire, Mallarmé retient la négativité ainsi libérée, par un dispositif musical, oralisé, rythmé, que représente la fétichisation de la femme; il suggère pourtant, très furtivement, la possibilité d'une autre « solution », plus proche de celle de Ducasse. Nous pensons à la folie d'*Igitur* mais aussi à cet enfant sans famille, promis au crime, qui chante un air menaçant. Le voici qui s'apparente au compagnon de Maldoror : « Pauvre enfant pâle, pourquoi crier à tue-tête dans la rue ta chanson aiguë et insolente. [...] As-tu jamais eu un père? Tu n'as pas même une vieille [...] un jour tu commettras un crime[30]. »

Nous dirons pour conclure ici que les écrits de Mallarmé affirment la pratique poétique comme un accomplissement de la fonction paternelle dans le signifiant; que cette fonction comporte la jouissance génitale au sens d'un dépassement de l'hypostase phallique; que l'enfant est l'objectivation de cette jouissance et que la valorisation de l'enfance représente la valorisation de la jouissance; que la paternité et la famille « réelles » s'en trouvent ironisées sinon mises en cause; mais qu'enfin, si l'enfant peut être la preuve de la génitalité, il n'en est pas une preuve suffisante : la jouissance génitale, celle que le texte vise à accomplir en bouleversant la position du langage, n'a que faire de l'enfant fétiche : plus même, elle se régénère de sa disparition, et inversement, entre la famille et le fétichisme, la jouissance se perd.

Comment se fait-il que cette logique poétique, mais aussi sociale, ait pu être soutenue à la fin du XIX^e siècle pour ronger la morale dominante ne serait-ce qu'à l'insu de ses destinataires?

La destruction des institutions féodales, que consacre définitivement la chute de Napoléon III à l'époque même où Mallarmé écrit sa lettre sur la paternité imaginative, s'accompagne d'une mise en cause de la société patrilinéaire qui domine la société de classe. Le renversement du Monarque et son remplacement par l'État ne marquent pourtant qu'un chancellement du pouvoir paternel, non pas son renversement : l'État bourgeois, on l'a dit, transpose en la multipliant en ensembles faussement autonomes, l'instance paranoïde du chef. Malgré ce maintien du pouvoir, nécessaire sans doute au développement des forces productives par la bourgeoisie, il reste que sa fallacité, apparue au niveau étatique durant la guerre de 1870, se ressent dans toutes les cellules de la société et jusqu'à sa base, jusqu'à l'État dans l'État, la Famille. Là, c'est le pouvoir du Père géniteur qui est mis en cause : la loi, votée en 1884, qui institue le divorce, enregistre

30. « Pauvre enfant pâle », o.c., p. 274. Sur la « seconde naissance » chez Lautréamont, cf. chap. *A*,IV,6; *C*,IV,5.

cette mise en cause du pouvoir paternel et de la solidité de la cellule familiale. Marx et Engels voyaient que le renversement de la société de classe est inséparable de la destruction de la famille. La société bourgeoise qui reste une société de classe, si elle est loin de détruire sa cellule de base, porte tout de même le doute sur la solidité de son pilier: le Père, ironisé mais maintenu; l'époux est objet de « chansons bas » chez Mallarmé (« Ou conduise vers l'époux / Les prémices de tes poux [31] »), tandis que « l'us de se marier [32] » supporte l'ironie que méritent les métiers : le savetier, la marchande d'herbes aromatiques, le cantonnier, le marchand d'ail et d'oignons, la femme de l'ouvrier, le vitrier, le crieur d'imprimés, la marchande d'habits. A l'instar du pouvoir exécutif ou du parlement, le pouvoir paternel est maintenu comme pouvoir de *représentation:* le Père *représente* la reproduction dont la véritable détentrice est la mère; la fonction paternelle apparaît en conséquence, comme symbolique donc relativisée, mais néanmoins contraignante. Le fait d'être conscient que le pouvoir paternel est de l'ordre de la représentation, n'empêche pas que ce pouvoir soit maintenu. Comment? — Symboliquement, représentativement, par la figure du « producteur imaginatif » entre autres, de l' « auteur », qui assure la survie symbolique de la paternité.

Tant que la question de la sexualité n'est pas posée explicitement, le pouvoir paternel perdure symboliquement, trouve des substituts et s'éternise. En conséquence et conjointement, aucune libération ne se dessine de la « productrice » ou plutôt de la « reproductrice » réelle qu'est la mère. Nous sommes loin, en 1870, de l'époque où Flora Tristan, avec les socialistes utopistes, voulait abolir l'esclavage féminin en même temps que celui du prolétariat. Non que ce courant n'existe pas — il donnera bientôt naissance aux militantes de l'Internationale communiste et aux suffragettes. Mais dans le centre gauche et le centre droit où s'élabore la culture, la génitrice n'a pas de représentation : les mardis de la rue de Rome, par exemple, n'admettaient pas de femmes, à l'exception d'Augusta Holmès dont l'indépendance en tant qu'artiste, la désinvolture avec les hommes, et surtout la ressemblance avec A. de Vigny dont elle était la filleule [33], devaient fasciner ces messieurs, las des mères de leurs enfants et dissertant sur l'infériorité de la femme [34].

31. o.c., p. 63.
32. *Ibid.*, p. 64.
33. Cf. *Corr.*, t. I, p. 344, note 1.
34. « On a parlé de l'article de Strindberg sur l'infériorité de la femme, d'après l'étude de ses sens, ce qui est incontestable sous le rapport du goût et de l'odorat, et à propos de cette infériorité, je rappelais une observation d'un livre de médecine,

Ce n'est pas à la « femme » en général qu'on refuse toute activité symbolique et toute représentativité sociale. L'objet privilégié de ce refoulement est l'épouse, une partenaire sexuelle si l'on peut dire « génitale », qui ne peut plus représenter votre bonne et toute puissante mère puisque, par une loi explicite, elle est devenue la mère de vos enfants. Ce qui est donc sous le coup de l'interdit, c'est la femme reproductrice, par laquelle l'espèce ne s'arrête pas au « producteur imaginatif » et à sa mère, mais continue au-delà, selon une nécessité implacable ayant l'objectivité d'une loi naturelle et sociale. La mère-génitrice représente cette loi naturelle et sociale, elle en est la détentrice obscure et pénible, induisant le père symbolique dans la ronde accablante des responsabilités familiales. Même s'il a entrevu inconsciemment cette fonction contraignante de l'épouse-mère, qui l'attache fermement à la chaîne sociale contre laquelle précisément il s'insurge pour sauvegarder sa (la) jouissance, le « producteur imaginatif » reste soucieux de son propre pouvoir fût-il imaginatif et ne peut pas se passer d'une certaine forme de socialisation : il ne reconnaît donc pas la fonction de l'épouse-mère dans l'instauration de la contrainte sociale, mais la dévalorise pour s'en défendre, et, l'ayant refoulée, déplace la jouissance dans le symbolique ou la fait apparaître ailleurs, sur l' « autre femme » à laquelle aucune loi sociale ou de reproduction de l'espèce ne le lie : sur la girl-phallus. C'est la demi-mondaine, la femme-fétiche tenant salon, qui porte la prime du *plaisir*. (N'est-il pas la « plus-value » de la jouissance de la mère dont l'épouse se voit dépouillée?) La maîtresse est intronisée pour servir de symptôme à ce refoulement de la mère dans une famille patrilinéaire, et à l'absorption de la jouissance par un pouvoir paternel « imaginatif » maintenu. Mais la survalorisation fétichiste cache une dévalorisation. D'ailleurs, Mallarmé l'écrit : « Non, la plus noble des femmes ne vaut pas un homme. Peut-être est-elle trop sublime. Mais c'est niais d'être trop sublime [35]. » Et plus explicitement, sur l'ambiguïté de la relation avec l'épouse, alors virtuelle : « Je hais Marie, et quand je vois son portrait, je m'agenouille [36]. »

Nous assistons ainsi à une curieuse mutation du droit paternel dans le mode de production capitaliste, valable pour toutes les classes, mais que Mallarmé illustre parfaitement, comme d'ailleurs le statut de l'art dès cette époque. — La famille, au moins la famille dite occiden-

où il est affirmé que le squelette de l'homme a une personnalité que n'ont pas les squelettes de femmes, qu'on dirait fabriqués à la grosse. », E. Goncourt, cf. le *Journal* des Goncourt, t. IX, p. 298.

35. Lettre à Cazalis, le 3 févr. *Corr.*, t. I, p. 77.

36. *Ibid.*

tale, a pu subsister à l'aide d'une division interne : d'une part la *jouissance* attribuée inconsciemment à la mère, mais irreprésentable et irreprésentée; d'autre part, le *pouvoir* social et/ou symbolique tenu par le père et absolu. Or, lorsque la question du pouvoir se pose à l'ensemble social et lorsque le maintien de son unicité devient difficile, impossible ou non souhaitable, la cellule familiale est atteinte en proportion. Du coup, toute la division intra-familiale que nous venons de signaler, se voit perturbée. Le pouvoir symbolique instable aspire à se perpétuer en intégrant la jouissance, donc en cherchant des réalisations dans lesquelles la position de l'unité symbolique est relativisée. Parallèlement, la jouissance qui tacitement était attribuée à l'autre sexe, émerge par dessous ce pouvoir douteux, et vise à se représenter : la fétichisation de la femme, dont le phénomène de la mode n'est qu'un exemple, illustre cette tendance. Mais, une fois représentée, la fameuse jouissance du deuxième sexe s'estompe : la « valorisation » de la bourgeoise à la fin du siècle est coextensive à la « crise » de la sexualité féminine » dont le mythe se prolonge jusqu'à nos jours. Le fétiche et la perversion, la demi-mondanité ou l'homosexualité, contiennent cette tendance à saisir et à représenter la jouissance dérobée de la mère, son a-pouvoir génital. En ce sens, ces phénomènes sont des réactions contre le pouvoir, des tentatives de corruption du pouvoir. Pourtant, il restent en deçà du phallique : hypostases du morcellement corporel et symbolique quand ce n'est pas du phallus tout court, le fétichisme et la perversion ne menacent pas l'instance unaire du pouvoir — seule la génitalité signifiée et signifiante pourrait le faire. Sans cela, le pouvoir émoustillé par des pseudo-transgressions fétichistes se reconstitue sous une forme nouvelle : non plus forcément comme puissance sociale oppressive [37], mais comme enclave ésotérique, dépôt de la dépense sexuelle. Un nouveau pouvoir se constitue donc, secret et ombrageux, dans lequel se réfugie la fonction paternelle en tant que fonction de production et de reproduction symbolique. Elle reste un mystère, et, tant que l'inconnu pèsera sur la génitalité et la jouissance, la fonction paternelle se perpétuera comme fonction de pouvoir symbolique et s'arrogera la domination secrète de la cohésion sociale.

Car l'hypostase de la fonction paternelle va de pair avec la fétichisation de la femme, déniée du symbolique en même temps que reconnue pilier de la filiation (de la reproduction de l'espèce) ou « prime de plaisir » (perversion). L'épouse-mère représente alors à la fois ce qui

37. Quoique cette possibilité ne soit pas à exclure, et W. Reich le démontre dans son analyse du fascisme.

reste en deçà de la relation sociosymbolique, et ce qui y participe au titre de fondement : si elle est la jouissance « indicible », transverbale, et par là censurée, on n'oublie pas qu'elle assure aussi l'enfantement qui la socialise immédiatement et qui, dès qu'il l'investit dans le code social, la marque du signe « il ». Alors, la femme sans parole, homme dès que socialisée (par l'enfantement mais aussi par sa dénégation perverse), devient le fétiche désigné d'une véritable religion : elle préserve la fonction paternelle symbolique, plus même, elle en est le tenant lieu dans le réel, et ceci au moment même où s'effritent les liens familiaux [38].

Ainsi, le *mystère* d'une part, le *salon* mondain de l'autre, perpétuent la paternité familiale et étatique, et servent de support aussi bien à la famille chancelante qu'à l'État parlementaire bourgeois. Dans la mesure où l'art préserve le mystère sur la génitalité et s'appuie sur les salons, c'est-à-dire dans la mesure où il se nourrit de fétichisme, il collabore à ce maintien des structures vacillantes. Mais en même temps, et dans la mesure où il fait passer le *procès* malgré le fétichisme, il pousse plus loin la modification de ces structures sociales.

3. Le clivage entre rapport de production et rapport de reproduction. La mère refoulée ou la génitalité insignifiable.

On considère généralement la famille telle que la connaît la société actuelle, comme relevant d'un système de parenté à *filiation indiffé-*

38. « Mais la femme, au-dessus du verbe de l'homme et du chant d'oiseau, a une langue toute magique dont elle entrecoupe le verbe ou ce chant : le soupir, le souffle passionné. Incalculable puissance [...] elle ne peut pas parler, et nous sommes convaincus d'avance [...] », écrit Michelet dans *l'Amour* (Hachette, 1858, p. 2). De même, à propos de la grossesse : « Nous sommes vraiment en présence du plus grand miracle [...] Chaque être est nu, fermé d'une infranchissable barrière. Elle a été franchie pourtant. Double prodige, la naissance de l'enfant, la transformation de la mère. L'épouse imprégnée se fait homme... Elle sera *lui* de plus en plus » (*Ibid.*, p. 29). Ce qui n'empêche pas Michelet de constater que « si nos lois de succession ne faisaient la femme riche, on ne se marierait plus, du moins dans les grandes villes » (*La Femme*, Hachette, 1860, p. v). On lira aussi sur la glorification de la maternité comme appui pour une nouvelle religion assurant la survie de la société, et donc comme support de la fonction paternelle symbolique, C. Mauclair, *Les Mères sociales*, Roman contemporain, Ollendorff, 1902 : « Le sens de la maternité morale est aujourd'hui si perdu, si hiéroglyphique pour la foule des médiocres qui enfantent, que nous devons d'abord le révérer en secret, comme un début d'une religion, entre initiés » (p. 309).

renciée, c'est-à-dire où la lignée paternelle et la lignée maternelle sont substituables. Généralement, on oppose ce système de filiation *familial* à celui du *clan* qui ne tient compte de la parenté que dans une seule lignée, soit celle du père, soit celle de la mère. Lévi-Strauss qui a analysé et assoupli cette représentation en démontrant qu'il n'y a pas de cloison étanche entre filiation unilinéaire, filiation bilinéaire et filiation indifférenciée, souligne pourtant que la famille actuelle, tout en étant un des rares exemples de filiation indifférenciée très avancée « (on hérite aussi bien du père que de la mère, on reçoit le statut social et on tire le prestige des deux lignées, etc.), maintient une inflexion patrilinéaire dans le mode de transmission du nom de famille [39] ».

Si un tel paternalisme perdure jusque dans la famille moderne, l'ethnologie semble démontrer la primauté historique absolue des institutions patrilinéaires sur les institutions matrilinéaires. Dans les rares institutions matrilinéaires avec résidences matrilocales, ce sont en effet les frères ou les pères qui règlent les échanges parentaux et en général le droit dans la communauté. Une conclusion s'impose : dès qu'une société atteint un stade politique, c'est-à-dire finalement dans toute société humaine plus ou moins réglementée, le droit appartient au père, quels que soient les modes de filiation [40].

Qu'on accepte cette position de l'anthropologie moderne, ou qu'on se réfère à la position prise par Engels après Bachofen [41] sur la primauté chronologique du droit maternel [42], nous semble peu important à partir du moment où les deux écoles, de façon différente mais convergente, peuvent soutenir la même conclusion : le droit paternel, caractérisant toute société humaine où les femmes ne sont qu'une occasion d'établir des liens entre les hommes, fonde le mariage, et du même coup censure l'analyse de la reproduction de l'espèce, pour assurer ainsi la production de biens. La culture dont le champ s'étend de l'économie à l'art, et qu'assure le pouvoir politique masculin, ne veut rien savoir de la reproduction au sens de la différence sexuelle et de la jouissance génitale qui lui sont sous-jacentes, sinon de manière secrète et détournée, par les mystères de l'initiation et par la religion en général. Pour que la famille fonctionne comme cellule indispensable à la production, il faut que le mystère de la reproduction soit maintenu.

39. *Les Structures élémentaires de la parenté*, La Haye, Mouton, 1967, p. 123.
40. *Ibid.*, p. 136.
41. *Das Mutterrecht*, 1861; tr. fr. *Du règne de la mère au patriarcat*, Pages choisies par Adrien Turel, Alcan, 1938.
42. *Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*, Éd. sociales, 1966, p. 19 sq.

Ce geste assure la reproduction elle-même, au prix d'une séparation des deux domaines (production-reproduction) et d'une censure portée sur l'épouse-mère. Le droit paternel représente la face sociale, c'est-à-dire celle qui concerne les rapports de production, de la fonction génitale censurée et/ou attribuée exclusivement à la mère; alors que précisément, les rapports de reproduction sont d'une importance fondamentale dans les sociétés qui ont un faible développement des forces productives et qui donc dépendent de la quantité de main-d'œuvre humaine. La fonction génitale (on peut dire, en raison de son déplacement sur la femme : la fonction maternelle) détient la destinée des sociétés humaines les plus archaïques; si les sociétés qui se fondent explicitement sur le droit maternel sont peu nombreuses, l'explication en est à chercher non pas dans une simple défaillance de la documentation anthropologique disponible, mais plus objectivement, comme le montre Lévi-Strauss, dans la nécessité structurale propre à toute société d'assurer sa reproduction en la faisant réglementer par des rapports de production toujours masculins, sans lever le voile sur la jouissance coextensive à la génitalité. Les hommes prennent ainsi un pouvoir social — phallique — dont ils « savent » inconsciemment qu'il dépend de la génitalité dans laquelle la puissance phallique est excédée, où le symbolique s'ouvre vers la biologie et l'histoire — vers la mort, où c'est la jouissance de la mère qui représente cet excès. Mais de cette jouissance, la société ne retient que la filiation — c'est-à-dire l'apport de la génitalité à la production : la re-production. La filiation qui s'avère être toujours en dernière instance dépendante d'un pouvoir phallique (le père ou l'oncle), est une manière de subordonner la *procréation* et la *jouissance-dépense improductive qui l'accompagne et en est inséparable*, aux besoins des rapports de production.

Aussi, dès qu'il y a filiation, il y a droit paternel comme substitut de l'importance cruciale que revêt la mère-génitrice. En d'autres termes, le droit paternel occulte la jouissance génitale et assure la procréation pour la survie de la société, à condition bien entendu que l'importance de la mère reste inconsciente ou vouée au mystère. Le mystère sur la jouissance est l'envers de la filiation dans une société où la procréation est le facteur déterminant de la production des biens. Socialement, c'est dans le mystère que se réfugie la jouissance dont l'économie est inséparable de la procréation; là se trouve hypostasiée la sexualité que les rapports de production ne peuvent pas se permettre de gaspiller, mais qu'ils canalisent dans l'enfantement contrôlé, au nom du développement des forces productives. Victimes de cette situation, les femmes s'en accommodent : d'une part, parce qu'elles trouvent une

gratification narcissique dans le mystère et le culte qui les phallicise, d'autre part, parce que la division du travail ainsi instituée leur épargne les efforts nécessaires à l'apprentissage des métiers et assure la durée de leur jouissance comme auto-érotique, se bouclant sur l'enfant.

Ainsi, l'analyse des structures de la parenté ne semble pas prévoir l'existence de sociétés ni même de groupes humains à organisation politique sans filiation, c'est-à-dire en somme sans nécessité de réglementer la procréation pour assurer l'économie de la société et la survie de l'espèce.

Pourtant, deux cas nous paraissent mettre en cause la filiation comme limite structurale de la société humaine. Le premier est celui de la société industrielle sur-développée dont l'économie n'est pas, ou est en train de ne plus être, à la merci du facteur numérique humain, sinon dans la mesure où elle nécessite pour sa survie une diminution du taux de croissance de la population. La famille est donc non seulement inessentielle comme cellule de production dans un processus économique hautement spécialisé et internationalisé à l'échelle mondiale, mais elle met en danger l'équilibre économique et vital lui-même si elle continue à obéir à la nécessité sociale qui l'a fondée, c'est-à-dire à la reproduction. Les mesures de contraception revendiquées aujourd'hui par des instances aussi différentes que les organisations féminines et les spécialistes de l'économie mondiale, mettent en cause l'automatisme de la reproduction que la famille était appelée à assurer, à l'aide du droit paternel apparent refoulant un « droit maternel » mystérieux. Ce processus historique qui entre de nos jours dans une phase nouvelle, se fait sentir pourtant dès la fin du XIX^e siècle de manière très aiguë, lorsque l'industrialisation rompt la cellule familiale, la prive de la puissance économique qu'elle avait encore dans le féodalisme et dans un système économique bourgeois artisanal ou faiblement développé, et la mène à sa crise que le roman bourgeois reflète et que la loi sur le divorce approuve.

Mais même dans les sociétés antérieures à la société bourgeoise, des groupes sociaux non liés directement à la production ignorent la filiation en se plaçant en dehors de l'institution matrimoniale. Il s'agit des serviteurs du mystère, des officiants du culte et, plus tard, de l'art qui s'en dégagera. Le langage dont ils se servent n'a pas la visée échangiste du langage de la communication, comme ses sujets eux-mêmes n'entrent pas dans les rapports d'échange de femmes qui sous-tendent les rapports de production. Par leur place dans l'ensemble social, ces sujets constituent l'exception à la règle, la brisure du rapport social, sa dépense improductive; interrompant la filiation, ils deviennent par là-même un opposé complémentaire à

l'institution matrimoniale. Ils deviennent la structure nécessaire à la représentation de ce que la filiation cache : de la jouissance dont la femme se fait la détentrice muette puisqu'exclue de la représentation des rapports de production. Ceux qui cultivent le mystère se vouent donc au culte de la puissance « féminine » ou, mieux, génitale, que toute religion recèle en son sein, y compris lorsque, de façon plus socialisée, la divinité se présente comme masculine. La célébration du mystère ainsi articulée fait partie du pouvoir : l'organisation politique, depuis ses formes primitives jusqu'à l'État, ne peut se passer de cet envers qui recueille la jouissance et l'a-puissance reproductrice que le code social apparent confère tacitement à la femme. Le pouvoir étatique est fondé sur cette dichotomie radicale qui se manifeste, au niveau du langage, par une séparation entre deux types de discours à autorité : le discours de la loi juridique qui exploite les relations logiques du langage comme système de communication, et le discours parabolique ou glossolalique de la religion-art qui fait de la langue une dépense où se construit-déconstruit le sujet dans le « trésor de signifiants » que détient la mère.

4. L' « artiste »-dépositaire du pouvoir symbolique dans la République bourgeoise.

A plusieurs reprises dans l'histoire de la société de classe, le développement des forces productives a provoqué des crises du droit paternel, qui, sans pouvoir l'abolir, se sont manifestées par une recrudescence et par des transformations qualitatives des cultes mystérieux. Pour ne prendre que l'exemple de la Grèce, la République cultivait le mystère où se célébrait le pouvoir, non représenté dans la Cité, du phallus maternel, et derrière lui la naissance et la mort comme préoccupation primordiale de l'espèce. Platon en parle lorsqu'il fait dire à Socrate mourant que la philosophie dérive des cultes et des initiations, et lorsqu'il compare sa fonction de guide de l'âme au rôle du guide dans « (les) rites et (les) coutumes qui se pratiquent » sur la terre [43].

43. *Phédon*, § **108** a, in *Œuvres complètes*, t. I, Bibl. de la Pléiade, Gallimard, 1963. De même : « Ils risquent fort, enfin, de n'être pas des gens méprisables, ceux qui, chez nous, ont institué les initiations, mais bien plutôt, ces grands hommes, de réellement nous donner à mots couverts, de longue date, cet enseignement : quiconque, disent-ils, arrivera chez Hadès sans avoir été initié ni purifié, aura sa place

On peut dire que les *rapports de reproduction* et leur impact sur le processus signifiant (constitution du sujet, rapports de communication entre les divers sujets, etc.) sont représentés dans les mystères, pour autant qu'ils sont séparés des *rapports de production* que représente l'organisation étatique. Le clivage dans la base entre *production* et *reproduction*, entraîne un clivage dans les superstructures entre institutions juridiques et étatiques d'une part, et institutions religieuses d'autre part. Jusqu'à la société bourgeoise, ce clivage intra-idéologique est escamoté, la juridiction et le gouvernement ne se distinguent pas des cultes, mais au contraire gèrent mutuellement le pouvoir. Lorsque la République bourgeoise sépare l'Église de l'État, elle fait apparaître la structure même de la division essentielle qui soutient les diverses formes de pouvoir étatique et qui se résume dans le clivage entre les rapports de reproduction et les rapports de production, une structure que les mystères recueillent aussi bien dans leur « forme » que dans leur « contenu ».

L'art (poésie, musique, théâtre) qui se trouve génétiquement lié au mystère, semble déroger pourtant à la vocation mystérieuse lorsque, dans la période grecque classique, il quitte les mystères et représente ouvertement les exigences de la πόλις détentrice du pouvoir et régulatrice des rapports de production. Il faut rappeler pourtant que les lois de la cité prétendues universelles pouvaient être difficilement mises en cause à l'époque, puisque les non-citoyens, les esclaves et les femmes — qui constituaient la partie majeure de la population [44] — étaient soumis à l'autorité de la loi, et que les citoyens pauvres, quoique sujets libres, ne pouvaient se faire entendre que par des luttes violentes. L'universalisme de l'État grec ne se soutenant donc que d'une exclusion de fait des citoyens pauvres, des non-citoyens, des esclaves et des femmes, la clarté de l'art classique n'exprime que cet « universalisme » et repose sur cette exclusion. Ainsi, par sa genèse « mystérieuse » et par sa fonction sémiotique en tant que *pratique* signifiante de sujets dans le procès de la signifiance, l'art reste — y compris lors de la période classique, républicaine et philosophique en Grèce — à mi-chemin entre le mystère et le pouvoir étatique, mais aussi entre leur solidarité d'une part, et l'analyse de cette solidarité de l'autre. C'est l'art et la littérature

---

dans le Bourbier, tandis que celui qui aura été purifié et initié, celui-là, une fois arrivé là-bas, aura sa résidence auprès des Dieux. C'est bien vrai que, en effet, selon les paroles de ceux qui parlent des initiations : « *Nombreux sont les porteurs du thyrse, et rares, les Bacchants!* » Or, ceux-ci, selon mon opinion, ne se distinguent pas de ceux qui, au sens droit du terme, s'occupent à philosopher. » (*Ibid.* § 69 c-d.)

44. Cf. M. Finley, *Les Anciens Grecs*, Maspero, 1971, p. 53.

qui mettent en question le clivage entre « représentation des rapports de reproduction » (mystère) et « représentation des rapports de production » (juridiction, état); ils empiètent sur les deux domaines et constituent le lieu de leur dialectique, puisque c'est en littérature (tragédie, comédie, épopée, hymne) que le sujet se met en procès à travers toutes les sutures de la reproduction aussi bien que de la production. Du mystère, il tient la tendance à dissoudre le langage social-communicatif et à devenir glossolalique; mais, ne respectant aucun enclos, pas plus celui du temple que celui de la famille ou d'un enseignement à transmettre, il échappe à la superstition mystérieuse que Démocrite combattait contre Platon, et se déploie dans une pluralité fictionnelle qui est la marque même d'un sujet en procès. De la philosophie et de l'État, il a la posture de maîtrise et la tendance à la communication; mais il abdique les rapports de production juridiques ou idéologiques réglés par la loi du père toujours symbolique, et traite des rapports de reproduction, laissant s'exercer leur impact sur la structure même du langage. Le péan et la pythique pindariens, la préhistoire dionysiaque de la tragédie, l'ambiguïté ménipéenne de la comédie, pour ne citer que quelques exemples, en témoignent.

C'est seulement l'État bourgeois avancé qui sépare le pouvoir politique du pouvoir religieux, le Gouvernement parlementaire de l'Église. Signe supplémentaire, s'il en est besoin, de ce fait que nous avons déjà mentionné : les rapports de reproduction n'ont plus une valeur décisive dans les rapports de production capitaliste, et en conséquence le gouvernement du développement industriel croit pouvoir se permettre d'ignorer plus ou moins ouvertement la réglementation de la jouissance par la filiation, tandis que des forces progressistes espèrent pouvoir se défaire de l'ancienne réglementation catholique en attendant l'élaboration syncrétique d'une autre. Que cet abandon n'aille pas de soi, les débats passionnés qu'il provoque tout au long du siècle, la bataille entre « catholiques » et « laïcs » le prouvent et nous y reviendrons. Pourtant il faut insister ici sur un point : cette coupure avouée du pouvoir étatique et du pouvoir religieux entraîne le déplacement de la fonction religieuse sur des pratiques qui lui sont génétiquement et structuralement proches, mais qui, par leur caractère laïc, se placent à mi-chemin entre une inclusion dans les rapports de production et une exclusion de ces rapports. Tel est précisément le rôle de l'*art* dont la structure utilise un système de communication (le langage) pour le dépenser, et dont le sujet est un citoyen, voire même un père de famille, qui n'en met pas moins en procès toutes les sutures de la production et de la reproduction,

pour s'approprier, malgré les enfants et si possible sans eux, une jouissance généralement impartie aux femmes.

S'il y a aujourd'hui un problème quant à la position de la femme dans le code social, il ne repose nullement sur une mystérieuse question de la jouissance féminine (sinon comme conséquence et par dérivation), mais profondément, socialement et symboliquement, sur la question de la reproduction et de la jouissance qui s'y articule. Plus précisément, c'est la question de la fonction qu'assure la reproduction à l'intérieur du mode de production capitaliste, et, d'autre part et simultanément, la question de la symbolisation de la jouissance génitale. Il n'entre pas dans l'objet de ce travail de s'interroger sur le rôle de la reproduction de l'espèce dans l'économie des pays capitalistes dits avancés. Mais le problème de la *génitalité signifiable* est au cœur de notre préoccupation, puisque, nous l'avons dit, elle est au cœur de l'économie signifiante dite poétique [45]. Traversée du phallique; introduction, dans le moment thétique-symbolique, de la *chora* sémiotique avec tout ce que cela comporte de nouveau dans les dispositifs signifiants (phonétiques, lexicaux, syntaxiques) : toute la structure du langage poétique est une tentative de signifier cette déchirure productrice (de sens). Mallarmé résume l'inséparabilité entre production poétique d'une part, et jouissance-génitalité-reproduction de l'autre : « Savoir / mystère, avant de se marier / — que dire à enfanter [46] »; l'enfant étant la « preuve ingénue ici de la réalité paternelle [47] ».

Dans un écrit resté inédit [48], Mallarmé reprend le thème de la « paternité imaginative » formulé en 1871 dans sa lettre à Cazalis. Il le fait à l'occasion de la mort de son fils, et lui donne des résonances inouïes, sans doute jugées impubliables (socialement et subjectivement), sur lesquelles nous allons revenir [49]. C'est seulement dans la partie pour ainsi dire « apocryphe » de son œuvre (car il faudra ajouter aux *Notes* les feuillets du « *Livre* ») que Mallarmé esquisse une position du sujet selon laquelle la « paternité » est avant tout une reconnaissance de la bisexualité succédant à la phase phallique, et non pas un droit dont s'autorise la filiation. La *génitalité* est alors posée non plus comme simple reproduction « ingénue » du phallus (qui est l'enfant), mais comme *une condition pour la mise en procès du sujet dans la signifiance*. Pourtant, le producteur imaginatif — l'auteur —

45. Cf. chap. *A*,I,6.
46. *Le « Livre »*, édité par J. Scherer, Gallimard, 1957, feuillet 30 A.
47. *Contes indiens*, o.c., p. 614.
48. *Notes pour un tombeau d'Anatole*, édité par J.-P. Richard, Éd. du Seuil, 1961.
49. Cf. chap. *C*,VIII,7,

est dans une position de maîtrise symbolique qu'il obtient au prix de la mort du fils. La question de la génitalité signifiable reste ainsi ouverte, insoluble mais exposée comme contradiction avec une violence rarement, sinon jamais, atteinte ailleurs. Ajoutons seulement que, ce faisant, Mallarmé porte à son comble une particularité propre, nous l'avons dit, à tout le langage poétique mais nettement démontrée dans l'analyse faite par R. Jakobson et Cl. Lévi-Strauss du sonnet « les Chats » de Baudelaire. A partir de la structure linguistique même, les deux auteurs dégagent l'*ambiguïté quant à la différence sexuelle* du sujet écrivant (ou des actants qu'il met en scène) : en usurpant le rôle féminin, on peut dire qu'il déplace dans le symbolique une jouissance génitale [50].

Alors, « *le Mystère dans les lettres* », pour être une irruption de la musique dans le langage, peut se formuler aussi comme *exploration de la différence sexuelle.* L'art signifie que du point de vue du langage cette différence est interne à l'économie sémiotico-symbolique, qu'elle consiste en des rapports différents à l'*unité* symbolique et que, dans ce sens, les deux sexes sont signifiables à travers la dialectique de la pratique textuelle. Le mystère est précisément, et en ce lieu, dans le maintien en même temps que dans la dialectisation de cette différence. Moins et plus qu'une différence sexuelle, *le texte signifie le procès de différenciation sexuelle dans l'économie symbolique:* l'art antique (Phidias) ou l'art chrétien (Vinci) présentent différentes modalités de cette différenciation, l'œuvre moderne en est une autre. Mallarmé le dit presque, lorsque, avec une lucidité inconsciente exemplaire, il choisit la Joconde pour montrer ce qu'il entend par « le mystère » que doit réaliser son Œuvre, sans savoir que cette femme était un travesti : « La *Vénus* de Milo [...], *la Joconde* du Vinci, me semblent, et *sont*, les deux grandes scintillations de la Beauté sur cette terre — et cet Œuvre, tel qu'il est rêvé, la troisième. La Beauté complète et inconsciente, unique et immuable, ou la *Vénus* de Phidias, la Beauté ayant été mordue au cœur depuis le christianisme par la Chimère, et douloureusement renaissant avec un sourire *rempli de mystère, mais de mystère forcé (nous soulignons)* et qu'elle sent être la condition de son être. La Beauté, enfin, ayant par la science de l'homme, retrouvé dans l'Univers entier ses *phases corrélatives,* ayant eu le suprême mot d'elle, s'étant rappelé *l'horreur*

50. « De la constellation initiale du poème, formée par les amoureux et les savants, les chats permettent, par leur médiation, d'éliminer la femme, laissant face à face — sinon même confondus — " le poète des Chats ", libéré de l'amour " bien restreint ", et l'univers, délivré de l'austérité du savant. » Cf. « "Les Chats " de Charles Baudelaire », in *L'Homme*, t. II, N° 1, janv.-avril, 1962, p. 21.

secrète qui la forçait à sourire (nous soulignons) — du temps de Vinci et à sourire mystérieusement — souriant mystérieusement maintenant, mais de bonheur et avec la quiétude éternelle de la *Vénus* de Milo retrouvée ayant su l'idée du mystère dont *la Joconde* ne savait que la sensation fatale [51]. »

5. La deuxième naissance (symbolique) de Ducasse : Maldoror.

Le texte de Lautréamont figure un autre aspect de la dissolution familiale. Insurgé contre le père en même temps que contre le Créateur, le sujet rompt la chaîne de la filiation : sans nom paternel, il se met sous l'emprise d'un autre signifiant — celui du « chant » qu'entonne Maldoror. Tout le *Chant premier* expose cet éclatement de la famille et la contradiction entre la fonction paternelle et la fonction, disons, « prosodique ». Le sujet du chant qui est, au début, un fils dans une famille, subit ainsi comme une nouvelle naissance (« signifiante »), appelé par la voix de Maldoror de laquelle il ne se distinguera désormais qu'à peine. Jusqu'au dernier chant où la famille, cette fois anglaise, apparaît de nouveau, Maldoror ne cesse de porter le trouble, le vice ou le meurtre dans tout foyer. Le surgissement du chant de Maldoror rend donc le fils méconnaissable pour son père et lui accorde une puissance supérieure à la puissance paternelle. Face à Maldoror, le père apparaît défaillant : en effet, c'est lui qui assurait la relation de la famille à Dieu par ses « vœux », « espoir », « prière » : « Je me la rappelle, et Dieu nous a exaucés [52]. » « Ayons confiance en Dieu [53]. » « Père céleste, conjure, conjure les malheurs qui peuvent fondre sur notre famille [54]. » Il est le puissant, le secourable : « Père, secourez-moi », s'écrit le fils étranglé par Maldoror.

Sujet du jugement, le père ne peut pourtant rien, en jugeant, face à Maldoror : « ... je n'avais jamais eu l'occasion de juger par moi-même de sa véracité [55]. » De sorte qu'après le passage de Maldoror, il ne se reconnaît plus comme père : « Et celle-ci est morte, en même temps que le fruit de ses entrailles, fruit que je ne reconnais

51. Lettre à Lefébure, le 17 mai 1867, *Corr.*, t. I, p. 246.
52. o.c., p. 67.
53. o.c., p. 68.
54. o.c., p. 75.
55. o.c., p. 69.

plus, tant il est défiguré... Mon épouse! ... Mon fils! ... Je me rappelle un temps lointain où je fus époux et père [56]. »

Imbriquée à s'y méprendre avec le récit de la longue attente qui a précédé la naissance du fils, la scène de l'apparition de Maldoror est décrite elle-même comme une naissance (« J'entends dans le lointain des cris prolongés de la douleur la plus poignante. — Plût au ciel que sa naissance ne soit pas une calamité pour son pays, qui l'a repoussé de son sein [57] »), en même temps que comme une castration pour le père et comme une dissolution du lien familial. Alors que Mallarmé affirme le *caractère symbolique de la paternité*, Lautréamont proclame qu'*il n'y a de naissance que symbolique* et qu'à partir d'elle le sujet — deux fois né comme Dyonisos — s'extrait de la filiation et fait son « propre » signifiant, son chant de Maldoror, son pseudonyme. Que cette seconde naissance non seulement soit la condition du « chant » sans « Nom-du-Père », mais qu'elle représente aussi le vrai « mal » pour la société : c'est ce que Lautréamont semble suggérer. Mais, également, que ce chant est la seule façon d'échapper au meurtre — au sacrifice — exigé par le Tout-puissant : « Si quelque pensée orgueilleuse s'insinue dans notre imagination, nous la rejetons aussitôt avec la salive du dédain et nous t'en faisons le sacrifice irrémissible [58]. »

Il reste que, mis en cause, le père n'est pas pour autant supprimé. Il réapparaît dans le rôle du père de la famille anglaise qui est un vrai maître dans son petit foyer, faisant régner la loi sur le fils et réduisant au silence la mère. Mais il traverse tous *les Chants* en tant que Créateur : père symbolique, fonction de l'interdit, contre lequel Maldoror livre son violent combat. Ce que Maldoror écarte, c'est donc le père de famille, mais non pas la *fonction* paternelle : celle-ci est là pour que, contre elle, et à travers elle, la *fonction poétique* puisse se réaliser dans le langage. Toute la guerre contre le Créateur signifie en fait que le fonctionnement poétique a besoin du phallique que le père symbolique représente, pour l'ébranler, pour accuser le refoulement qu'impose dans le signifiant le Nom-du-Père, mais aussi pour faire passer à travers sa loi (c'est-à-dire à travers le langage toujours thétique) la pulsion de mort dont Maldoror est le dépositaire.

« Père » s'appelle ce qui empêche d'écrire et/ou ce qui fait plaisir en permettant d'écrire : « Qu'a-t-il rapporté au Créateur de me tracasser, comme si j'étais un enfant, par un orage qui porte la foudre?

56. o.c., p. 75.
57. o.c., p. 69.
58. o.c., p. 73. Sur le rapport de la poésie au sacrifice, cf. chap. *A*,I,11.

Je n'en persiste pas moins dans ma résolution d'écrire [...] L'Éternel a créé le monde tel qu'il est [...]. Je le connais, le Tout-Puissant [...] Tu me feras plaisir, ô Créateur, de me laisser épancher mes sentiments [59]. » Il est meurtrier : « ... tu m'observes, et [...] tu portes, dans ma conscience, ton scalpel qui ricane [60] », et n'a pas d'amour pour son fils : « Tu es le Tout-Puissant [...] tes désirs [...] n'ont de terme que toi-même [61] », lequel pourtant lui adresse sa « prière enfantine [62] ». Ces rapports père-fils supposent une identification entre les deux : « tel père, tel fils [63] », quand ce n'est pas une soumission féminine du fils : « Je ne désire pas te montrer la haine que je te porte et que je couve avec amour, comme une fille chérie [64]. » La position vacillante quoique souvent meurtrière du père est maintenue tout au long des *Chants :* le matelot breton est un père fictif (« ... après une absence de treize mois, il arriva au foyer conjugal, au moment où sa femme, encore alitée, venait de lui donner un héritier, à la reconnaissance duquel il ne se reconnaissait aucun droit [65] »); le père de Mervyn est séparé de son fils par une barrière linguistique (« ... (il) s'avance [...] vers le corps immobile de son premier-né. Il parle dans une langue étrangère [...] [66] »); tandis que le charpentier de la rue de la Verrière, père ivre, tue le serin et devient fou, tout en provoquant la mort des trois Marguerite [67]. Instance symbolique qui induit la catatonie, la mort ou, au mieux, et à force d'être combattue, le passage dans une autre langue, dans un chant — tel est le père.

Est-ce à dire que le chant de Maldoror usurpe la fonction phallique paternelle, qu'il la dénie pour s'y substituer psychotiquement? Le fils dédoublé dans son identification avec Maldoror ne nous paraît pas suivre cette voie. C'est justement pour échapper aux « hallucinations dangereuses [68] » (lisons : à un processus psychotique — « créatures » peuplant le monde, créées par Dieu auquel « je » est tenté de croire — « bonté sans limites ») qu'il se détourne de la « parole » divine et écoute « un souffle puissant de consolation effleurer (son) front rasséréné [69] ». Il s'agit d'un chant, d'une *langue autre:*

59. o.c., p. 98-99.
60. o.c., p. 149.
61. o.c., p. 147.
62. o.c., p. 146.
63. o.c., p. 150.
64. *Ibid.*
65. o.c., p. 272.
66. o.c., p. 325-326.
67. o.c., p. 343 sq.
68. o.c., p. 79.
69. o.c., p. 80.

« Quel est cet homme dont le langage sublime a dit des choses que le premier venu n'aurait pas prononcées? Quelle beauté de musique dans la mélodie incomparable de sa voix [70]! » Parce qu'il est un signifiant, ce « chant » est un *lieu de conflit :* la guerre de Maldoror contre le Nom-du-Père représente dans le récit l'irruption de la pulsion dans le symbolique et la corruption de celui-ci par une *mimesis* fantasmatique où se marque l'agressivité fondamentale des « latences sémantiques [71] ». De sorte que le « chant » n'est pas un signifiant neutre mais plutôt ce qu'Artaud appellera un « théâtre de la cruauté ». Nous avons pu remarquer que dans les *Poésies*, ce théâtre se déplace au niveau des relations logiques [72] et qu'il s'énonce comme un renversement ou comme un léger déplacement des propositions moralistes, sans qu'apparaisse la scène fantasmatique de la cruauté; pourtant, sous la maîtrise maximale des *Poésies* frôlant la métalangue, le chant de la cruauté persiste en tant que négativité corrigeant la morale psychologique. Si la position phallique du sujet n'en sort que plus affirmée, elle ne l'est que comme un *moment du procès :* l'essentiel restant, comme Ducasse l'énonce lui-même, le *trajet* de la correction — de la négativité. Aussi dira-t-on que le texte de Lautréamont-Ducasse explore la position phallique du sujet et qu'en la mettant en cause, il frôle la psychose la forcluant; mais, loin de s'identifier à ce Nom-du-Père forclos, le « chant » investit la négativité ainsi dégagée dans la construction d'un dispositif signifiant nouveau à fonction sociale-polémique. Ni père ni fils, l'ensemble Lautréamont-Ducasse est cette limite dans le procès de la signifiance où la cellule familiale et la règle de la filiation s'effritent mais où, sans que cet effritement donne lieu à une interruption ou à une hypostase de la fonction symbolique, il est la condition de sa re-structuration, de son re-nouvellement.

Une place essentielle dans cette restructuration est tenue par la mère. Dès le premier chant, elle paraît jouir d'une autorité qui, pour être moins évidente que celle du père, n'en est pas moins essentielle pour le fils. « C'est parfait, mon fils; il faut obéir à sa mère, en quoi que ce soit », dit le père à son fils [73], qui lui échappera au passage de Maldoror, mais qui, dès sa naissance, est plutôt fils de sa mère : « Notre Édouard possède toutes les grâces de sa mère [74]. » L'évocation de la mère, quand ce n'est pas de la mer, ou, par méto-

70. *Ibid.*
71. Cf. chap. *A*,I,6; *A*,II,7; *B*,I.
72. Cf. chap. *B*,III; *B*,IV.
73. o.c., p. 71.
74. o.c., p. 67.

nymie, de l'océan, traverse tous *les Chants :* le fils devenant Maldoror donne cette métamorphose comme une découverte du corps de la mère, sinon comme une participation à ce corps ou une identification avec lui : « Abandonner ses parents est une mauvaise action. Ce n'est pas moi qui serais fils ingrat. Quant à tes petites filles [celle que Maldoror lui promet], elles ne sont pas si belles que les yeux de ma mère [75] » « En fixant ses yeux monstrueux, mon corps tremble; c'est la première fois, depuis que j'ai sucé les sèches mamelles de ce qu'on appelle une mère. Il y a comme une auréole de lumière éblouissante autour de lui. Quand il a parlé, tout s'est tu dans la nature, et a éprouvé un grand frisson. Puisqu'il te plaît de venir à moi, comme attiré par un aimant, je ne m'y opposerai pas. Qu'il est beau [76] ! » Scène ambiguë d'un dédoublement, où le fils devient l'autre de Maldoror pour autant que Maldoror a pris la place de sa mère; et inversement, amant de sa mère, il l'est aussi de Maldoror. Inceste impossible sinon dans le chant de la cruauté : ainsi se résout la cellule familiale, et cette résolution est le fondement du renouveau symbolique. Fascinante et terrifiante, la mère maldororienne représente alors un anti-pouvoir ambigu qui s'oppose à celui du Créateur et qui permet au sujet de s'y mirer : de s'y identifier mais de façon toujours dramatique, instable, tendue. Castrée et pour cela même phallique, la mère comme pôle d'attraction et d'identification condamne le sujet qui s'y mire à l'incessante oscillation entre le phallus et la castration, à tout et à rien, à l'un et à l'autre. C'est dire que s'identifier à la mère castrée et/ou phallique implique pour le sujet qu'il déroge constamment à l'imposition du symbolique : plongé par là dans ce qu'on appelle l'imaginaire, il ne saurait s' « identifier » qu'au *procès* et seulement au *procès* de la signifiance. Un « je » sans lieu puisqu'il englobe ainsi tous les lieux du procès; non localisable mais pléthorique — soutenu par le narcissisme qui le lie à la mère; vide — sans identification possible en dehors du lieu maternel; mutant, changeant, pouvant occuper tous les lieux possibles de l'énonciation [77] et ne se maintenant dans le symbolisme qu'accroché à leur réseau : sans ce réseau de signifiants, il s'écroule dans la psychose car il perd la mère et, du coup, il perd aussi bien l' « objet » que l' « Autre ».

Tel est Maldoror voué à la mère : « Depuis le jour que je m'enfuis de la maison *paternelle*, je ne me plains pas autant que tu le penses

75. o.c., p. 74.
76. o.c., p. 86-87.
77. Cf. chap. *B*,III.

d'habiter la *mer* et ses grottes de cristal [78] »; lorsqu'il « palpe le sein de l'espace [...] il regarde avec des yeux, mystérieux comme la *mer* [79] », et constate l'impuissance du Créateur « à dominer les vagues en fureur de la mer maldororienne [80] ». Mère dramatique, avons-nous dit : folle (« Les enfants la poursuivent à coup de pierre, comme si c'était un merle [81] »); incestueuse (le pendu « me raconta que sa mère l'avait, un soir, appelé dans sa chambre, et lui avait ordonné de se déshabiller [82] »); féroce (la mère terrible de la jeune fille « ramena dans la maison cette conscience égarée [83] »; associées, la mère et l'épouse du pendu le battent : « ... comment ne pas reconnaître la force de ces femmes [84] »); amante de son fils (adolescent « qu'embrassaient avec frénésie toutes les mères [85] »; Mervyn : « Le médaillon qui contient le portrait de ma mère, est-il encore attaché à mon cou [86]? »); mais esclave du père, tout de même, à la fin du livre (« Mon doux maître, si tu permets à ton esclave [87]... »). Une scène du *Chant VI* présente la mère-esclave privée de parole mais trouvant refuge dans le livre : « Femme, je ne t'avais pas donné la parole, et tu n'avais pas le droit de la prendre [88]. » « La mère se tient à l'écart, et, pour obéir aux ordres de son maître, elle a pris un livre entre ses mains, et s'efforce de demeurer tranquille, en préservant du danger que court celui que sa matrice enfanta [89]. » Ce constat de l'impuissance de la mère à la fin des *Chants* est-il un signe précurseur de l'abandon du « chant » pour la métalangue, dans les *Poésies*? Sans doute, mais l'espace d'un livre de poésies, et surtout de *Poésies* aussi polyphoniques que celles de Ducasse, reste toujours un espace maternel — une *chora* sémiotique symbolisée.

C'est donc le lieu de la mère que s'approprie le poète-innovateur de dispositif signifiant, pour se soutenir de lui dans sa bataille contre le Nom-du-Père. Cette appropriation implique une agressivité envers le corps de la mère : « Comme nourriture astringente et tonique, tu arracheras d'abord les bras de ta mère (si elle existe encore) [...]

78. o.c., p. 256; *nous soulignons.*
79. o.c., p. 189; *nous soulignons.*
80. o.c., p. 359.
81. o.c., p. 183 : mère/merle.
82. o.c., p. 231.
83. o.c., p. 105.
84. o.c., p. 288.
85. o.c., p. 121.
86. o.c., p. 328.
87. o.c., p. 327.
88. *Ibid.*
89. o.c., p. 326.

Si ta mère était trop vieille, choisis [...] ta sœur par exemple [90] »; mais en même temps une identification avec la génitrice : « Quelques-uns soupçonnent que j'aime l'humanité comme si j'étais sa propre mère, et que je l'eusse portée, neuf mois, dans mes flancs parfumés; c'est pourquoi, je ne repasse plus dans la vallée où s'élèvent les deux unités du multiplicande [91] ! » « Je » devenu génitrice n'est plus dédoublé ni multiplié, ou plutôt il l'est sans risque puisqu'il se multiplie dans ses productions imaginatives et, par elles, maintient l'unité du « multiplicande » [92].

Nous trouvons l'identification avec la mère dans de nombreux textes du romantisme tardif [93]. Avec Lautréamont, cette identification, bien qu'elle soit constitutive du dispositif sémiotique, est devenue conflictuelle. La lutte du « je » contre tout « autre » passe par un meurtre orestien de la mère qui, sans s'ériger obligatoirement en métalangue, semble être ici la condition d'un remaniement profond du langage [94]; d'un relèvement de la psychose dans un texte.

Nous dirons alors que la réactivation de la négativité en tant que lutte contre le Père le Créateur, conduit le sujet dans le refoulé de la religion et de toute relation symbolique: dans l'homosexualité [95]. Personne ne l'a dit mieux que Lautréamont : « ... le Créateur ouvrit sa porte au milieu des ténèbres et fit entrer un pédéraste [96]. »

L'identification à la mère, fétichisée mais aussi traversée à la manière d'Oreste, mère phallique et castrée, maintenue mais aussi écartée pour céder sa place à Lautréamont-Ducasse, — cette identification et cette traversée ouvrent la voie à la bisexualité. L'hermaphrodite, l'amphibie, les divers doubles la représentent dans *les Chants*. Si le texte dispose le procès de la signifiance, il constitue une totalité variable dans laquelle le sujet totalise les différences sexuelles : il les reconnaît mais, en décelant les positions de discours qui les étayent, il les joue toutes à travers ces positions discursives.

90. o.c., p. 267.
91. o.c., p. 225.
92. Sur la mère et l' « autre », cf. chap. *B*,III,3.
93. Citons Nerval et sa quête d'*Aurélia* (in *Œuvres complètes*, t. I, Bibl. de la Pléïade, Gallimard, 1952, p. 361-418), pour ne rappeler que le texte le plus marquant dans toute une série. Citons également Théodore de Banville et surtout son recueil *Roses de Noël*, entièrement consacré à sa mère; le poète reconstitue un mythe de « l'origine de l'origine » : c'est la naissance non pas de l'enfant Jésus, mais de la mère de celui qui écrit, qui devient objet de contemplation (cf. « Extase », in *Les Cariatides*, Éd. Charpentier, 1879, p. 428-429). Sur le rôle de la mère et du père de la mère, cf. chap. *A*,I,2.
94. Cf. chap. *B*,I; *B*,II; *B*,III; *B*,IV.
95. Cf. chap. *A*,II,3; *A*,II,7.
96. o.c., p. 293.

Cette économie signifiante se situe, on le voit, au revers des structures familiales et des règles de la filiation. De cette façon, elle les met en question et parle, objectivement, à leur crise historique, tout en indiquant la difficulté sinon l'impossibilité d'une jouissance génitale pour le sujet.

L'étreinte génitale est une véritable épreuve que figure aussi bien la terreur inspirée par l'organe sexuel de la femme que la mutilation dont se trouve menacé l'organe sexuel mâle : la maison du vice, « qui, sans doute, avait été un couvent », est peuplée de femmes montrant « l'intérieur de leur vagin, en échange d'un peu d'or » — « Alors, les coqs et les poules accouraient en foule des divers points du préau, attirés par l'odeur séminale, [...] et déchiquetaient, à coups de bec, jusqu'à ce qu'il sortît du sang, les lèvres flasques de son vagin gonflé [97] »; ailleurs, Maldoror, avec un canif américain, fouille « courageusement le vagin de la malheureuse enfant [98] »; il faut ajouter à la même série « les membranes vertes de l'espace [99] », « les grandes lèvres du vagin d'ombre, d'où découlent, sans cesse, comme un fleuve, d'immenses spermatozoïdes ténébreux [100] »; ou bien cet énoncé de l'énigme qui coupe l' « inspiration » : « Il est temps de serrer les freins à mon inspiration, et de m'arrêter, un instant, en route, comme quand on regarde le vagin d'une femme [101]. » Dans tous ces énoncés, la génitalité est donnée moins comme un mystère inaccessible et fascinant (comme elle l'était chez Mallarmé) que comme un objet terrifiant qu'on ne peut supporter qu'en le dominant par une possession phallique sadique. Loin de provoquer du plaisir, la génitalité, et à partir de là la sexualité en général, paraît dangereuse, menaçante et à écarter : l'accouplement de Maldoror avec la femelle du requin est « long, chaste et hideux [102] » tandis que les emblèmes d'or de l'homme et de la femme que porte le curé (allusion à une différence sexuelle indécise?) sont « des instruments très dangereux entre les mains de ceux qui s'en servent [103] ». Alors, la position du mâle est soit sadique (« j'aurais enfoncé ma verge, à travers son sphyncter sanglant [104] »; « je leur conseillerai de sucer la verge du crime [105] »), soit de castration : « Une vipère méchante a dévoré

97. o.c., p. 198.
98. o.c., p. 187.
99. o.c., p. 164.
100. o.c., p. 165.
101. o.c., p. 171-172.
102. o.c., p. 161.
103. o.c., p. 294.
104. o.c., p. 288.
105. o.c., p. 206.

ma verge et a pris sa place : elle m'a rendu eunuque, cette infâme [106]. »

Dans toute cette *mimesis* violente et avant d'apparaître comme une jouissance, la génitalité se donne par où la subit un sujet en position phallique. Ce n'est pas la famille mallarméenne qui figure ici la recherche de la différence sexuelle : une femme absolue — mère fascinante, animal dansant ou froide puissance — accompagnée d'un homme absent — père inexistant ou producteur imaginatif. Chez Lautréamont, c'est la guerre implacable contre un père absolument présent qui constitue le trajet de cette recherche. Accroché à la position phallique-thétique, le sujet n'y accède pas sans une mise à mort que figure, pour l'homme, l'épreuve de la castration. C'est précisément ce versant de la génitalité, inaccessible sans la traversée dramatique de la position phallique, et accompagnée de maintes retombées psychotiques, que signifient *les Chants de Maldoror*. Subie sous cet angle, la génitalité n'est jouissance qu'au prix d'un combat, d'une épreuve de force, d'une mise à mort. L'acte sexuel, l' « amour [107] » les représentent, mais c'est aussi dans le procès du sujet que ces combats se jouent pour y régler l'économie du langage. On comprend alors que la maîtrise logique ou métalinguistique à laquelle appellent les *Poésies*, est sous-tendue par cette position phallique qui se met en cause sans pour autant déroger à sa position : car une telle dérogation équivaudrait soit à une identification féminine (d'ailleurs souvent effectuée [108]), soit à une défaillance pure et simple à l'égard de la capacité symbolique. En ce sens, les textes de Lautréamont témoignent des difficultés qui s'ouvrent désormais, dans la civilisation chrétienne, devant des sujets modelés selon une exigence phallique : utopique au niveau de l'État, inacceptable dans une religion, la maîtrise phalilque et la méconnaissance de la différence sexuelle qui l'accompagne, traversent une véritable crise pour tout sujet ainsi constitué. L'identité mais aussi la jouissance d'un tel sujet s'en trouvent menacés; mais si ce fait est vrai, et si, au niveau phénoménal, il se traduit en une crise de la parade virile, dans les pratiques signifiantes il donne lieu à des témoignages, autrement impossibles et jamais enregistrés jusqu'alors, sur les défenses fantasmatiques et linguistiques du sujet unaire dans le procès de la signifiance.

106. o.c., p. 234.
107. o.c., p. 161.
108. Cf. chap. *B*,III,3; *B*,III,4; *C*,VI,2.

V. LE MYSTÈRE-DOUBLURE DU CODE SOCIAL

« Loin d'ici! Je ne peux devant moi
voir un homme
Qui fait du sacré l'exercice d'un métier.
Son visage est faux, il est froid et mort
Comme sont ses Dieux [...]. »

Hölderlin, *Empédocle*, in *Œuvres complètes*, Bibl. de la Pléiade, Gallimard, 1967, p. 485.

1. L'initiation-intermédiaire entre le sujet et sa soumission à la loi étatique.

Nous avons déjà indiqué que le « mystère » mallarméen, c'est le fonctionnement sémiotique sous-jacent à la langue, cette *chora* dont le rythme déchire la garantie syntaxique de la signification et introduit sous le texte une « musique ». Mais Mallarmé lui-même, « jouant la partie, gratuitement soit pour un intérêt mineur », comme il le dit lui-même [1], a précisé quelle est la signification et le sens (c'est-à-dire la dénotation et le lieu d'énonciation) que produit cette musicalité « mystérieuse ». Il s'agit de la femme, de la castration qu'elle représente, et de la puissance que celle-ci lui confère pour déclencher par un trauma, chez le sujet, le procès sémiotique et avec lui, la jouissance. Mallarmé formule ainsi cette *Bedeutung* de son travail poétique : « ... exposant notre Dame et Patronne à montrer sa déhiscence ou sa lacune, à l'égard de quelques rêves, comme la mesure à quoi tout se réduit [2]. »

On n'exagérera pas en disant que toute la signification des textes mallarméens, pour autant qu'on puisse l'unifier, se ramène à cette

1. « Le Mystère dans les lettres », o.c., p. 383.
2. *Ibid.*

« déhiscence et lacune » représentée par la femme, interne à la jouissance sexuelle, repérable dans toute la problématique de la procréation, et que devrait pouvoir éprouver, sinon tout sujet, du moins une « élite » que le poète représente. Que Mallarmé découvre ainsi l'économie de la jouissance et fasse de ses textes l'espace privilégié où elle s'éprouve à travers le langage : ce fait confère à sa pratique une portée majeure pour le *sujet* en général. Mais qu'il la bloque en la fixant, quant à la signification, sur la femme, pour la privilégier et pour faire de cette hypostase une idole moderne, aussi fétichisée dans le symbolique que dénigrée dans le réel : ce fait témoigne non seulement d'une obsession spécifiquement mallarméenne mais aussi d'une mutation sociale et idéologique profonde qui concerne, comme nous venons de le suggérer, le statut de la famille occidentale et, parallèlement, de la religion chrétienne qui l'accompagne.

On pourra lire chaque texte de Mallarmé comme une mise en scène de l'énigme féminine : d'autres, ont parcouru cette thématique [3]. Nous mentionnerons seulement quelques-uns des aspects que prend cette hypostase de la femme-métaphore de la jouissance. Ils nous permettront de rapprocher les textes mallarméens de pratiques signifiantes antiques : les mystères, pour pouvoir dégager, à la suite, la fonction subjective et sociale d'une telle logique textuelle.

Rappelons d'abord l'articulation et la fonction du mystère comme pratique signifiante. Nous emploierons le terme de « mystère » dans le sens d'un culte secret d'initiation, connu sous ce nom dans les textes grecs traitant de l'histoire des religions. Mais l'enquête anthropologique, s'étendant sur les sociétés dites sauvages, approfondit, précise et confirme la fonction charnière de cette pratique signifiante comme véritable intermédiaire entre la position du sujet dans la signifiance à travers la sexualité, et la position de la société dans l'ordre politique à travers la régulation de la famille, de la production et du pouvoir tribal, clanique ou étatique.

A observer les rites « sauvages » d'initiation, on constate, comme le fait Geza Roheim à propos des sociétés australiennes [4], qu'ils miment tous la *séparation* du garçon d'avec la mère, la souffrance que ce détachement provoque et que l'incision ou la circoncision représentent à vif, et enfin l'*agrégation* du jeune, ainsi préparé, aux lois de la société.

3. L'étude de J.-P. Richard, *L'Univers imaginaire de Mallarmé*, Éd. du Seuil, 1961, explore ce domaine, et même si elle ne privilégie pas le rôle de la femme dans la thématique mallarméenne, elle lui permet de se dégager aisément, lorsqu'elle démontre, pas à pas, comment, dans chaque thème « l'érotique sert [...] de soutien au métaphysique » (p. 431).

4. *Psychanalyse et Anthropologie*, Gallimard, 1967.

Du point de vue de la structuration du sujet, l'initiation semble reproduire la scène primitive : « le mystère central consiste à montrer le coït parental [5] », pour autant que celui-ci joue un rôle capital dans la formation du surmoi, c'est-à-dire dans l'accès du sujet au symbolique avec l'acceptation de la castration qui s'y articule [6]. Une ambiguïté se dessine ici, que nous avons déjà relevée chez Mallarmé : l'initiation permet au jeune « héros » d'accéder à la loi symbolique de la société et en ce sens constitue une nouvelle dualité père/fils remplaçant la dualité mère/fils [7]; la mère est donc exclue désormais du code qui s'ouvre après le rite de passage, mais c'est le fils qui prend sa place, et ainsi seulement il re-naît. Toute la matrice symbolique qui figure la re-naissance symbolique du sujet, dont nous avons suivi la trace dans les écrits de Lautréamont et de Mallarmé, est donnée par cette permutation des rôles dans le triangle familial ainsi transposé dans l'ordre symbolique homo-sexuel, au prix d'une occultation de la mère.

D'autres auteurs ont signalé que les rites d'initiation visaient à mettre le garçon dans une position féminine, à lui faire éprouver la position de la femme non seulement dans le code social, mais aussi par rapport à l'instance symbolique, à la mort et à la jouissance [8]. Sans conclure forcément à une « envie de la femme » qui ferait pendant à l' « envie de pénis [9] » et qui rejoindrait la fameuse mère archétypale de Jung, on pourrait suggérer que les identifications aux rôles féminins sont constitutives de *certaines* économies signifiantes et donc de *certaines* pratiques de langage.

En tout cas, l'espace initiatique se dessine ainsi comme le lieu où se jouent deux « pouvoirs » : l'un, représenté par la mère, tient à ce que nous avons appelé « le sémiotique » et concerne l'économie pulsionnelle du sujet; l'autre, représenté par les hommes, tient à ce que nous avons appelé « le symbolique » et concerne l'insertion du sujet dans les lois de son groupe social. L'étude psychanalytique de Roheim privilégie le premier aspect, inconscient et surdéterminant, de cet espace-charnière. L'anthropologie structurale accentue exclusivement le second : Lévi-Strauss précise que la quête du jeune initié figure son trajet, en somme logique, qui consiste à connaître et à s'approprier les contraintes structurales de la nature et de la société;

5. *Ibid.*, p. 117.
6. *Ibid.*, p. 123.
7. *Ibid.*, p. 133.
8. Cf. Margaret Mead, *Male and Female*, New York, William Morrow & Co., 1949; tr. fr. *L'Un et l'Autre Sexe*, Gonthier, 1966.
9. Cf. G. Zilboorg, « *Masculine and Feminine* », Psychiatry, VII, 1944, p. 290; B. B. Bettelheim, *Les Blessures symboliques*, Gallimard, 1971·

mais il suggère que les rites klamaths, par exemple, reproduisent un dualisme du pouvoir : « le pouvoir du chef ou du riche de biens matériels » et « celui du chaman » [10] auquel s'associe parfois indirectement la « grand-mère libertine [11] ». La question qui nous semble nécessairement se poser ici est celle de l' « articulation » entre les deux aspects du rite initiatique : s'il mime la « dramatisation du surmoi » à travers la scène primitive, comment advient-il que ce drame s'intègre — ou ne s'intègre pas — dans la structuration d'un système social comportant une régulation précise des rapports de production et de reproduction? Tout système social exige-t-il un tel surmoi dramatique et sinon, dans quelles conditions? Dans quelles conditions aussi le voile peut-il être levé sur le « surmoi » pour que le « drame » en apparaisse?

Toutes ces questions portent, en fait, sur l'objectivation de la subjectivité et vice versa : elles indiquent, en conséquence, la nécessité d'élaborer la dialectique matérialiste entre l'ordre social et le procès de la signifiance qui en est inséparable. Nous relirons donc, une fois de plus, Hegel, seul à avoir tenté une telle confrontation synthétique, évidemment idéaliste, du sujet et de l'ordre social. Nous constaterons alors que pour lui, les « mystères » sont une tentative d'unification du « Soi » et de l' « essence » [12], et il semble bien que la condition politique de leur effectuation soit donnée par une organisation politique (un « État ») qui ne se présente pas seulement comme un principe d'autorité, mais qui sollicite ses sujets de s'identifier avec lui dans leur singularité [13]. La célébration des mystères semble corres-

10. *L'Homme nu*, Plon, 1971, p. 61.

11. *Ibid.*, p. 145.

12. Cf. *La Phénoménologie de l'esprit*, t. II, Aubier-Montaigne, p. 238 : « ... car l'élément mystique n'est pas la dissimulation d'un secret ou l'absence de savoir, il consiste plutôt en ce que le Soi se sait un avec l'essence, et cette essence est donc révélée. »

13. « Le peuple qui dans le culte de la religion esthétique approche son dieu est le peuple éthique qui sait que son État et les actions de cet État sont sa propre volonté et comme l'accomplissement de lui-même. » (*Ibid.*, p. 237.) Ce peuple et son État diffèrent de l'État tyrannique qui ne célèbre pas de *mystères*, mais le culte d'une puissance *lumineuse* : celle-ci ne représente qu'une puissance dominatrice au sein de laquelle les singularités disparaissent et où « le Soi effectif est plutôt rejeté ». (Des études récentes contribuent à nuancer la position de Hegel sans pour autant le réfuter. Cf. entre autres, Jacques Duchesne Guillemin, *La Religion de l'Iran ancien*, PUF, 1962.) Contrairement à cette célébration d'une essence sans figure, et donc sans mystères, propre à la Perse par exemple, la Grèce pour Hegel, mais aussi la Mésopotamie et l'Égypte d'après les témoignages archéologiques, de même que d'autres systèmes sociaux que nous indique l'anthropologie, s'engagent dans la voie d'une singularisation du pouvoir politique à travers l'expérience effective des individus, qui est simultanée à la régularisation, ou si l'on veut à l'étatisation de cette expérience même : c'est dans cette voie qu'apparaît le mystère.

pondre à une tentative des sujets dans un certain système politique, d'assumer la loi de cet ordre, et de se confondre avec elle en y identifiant les divers aspects de l'expérience signifiante individuelle. Pour que cette identification du sujet à la loi étatique soit possible, celle-ci est présentée comme un double asymétrique : d'une part, la fonction royale ou si l'on veut phallique; d'autre part (comme traversée mais aussi comme appui de cette fonction phallique) une autre fonction qu'on peut dire génitale : une femme (mère, sœur ou épouse) en est le protagoniste principal, tandis que l'acte sexuel en est l'évocation, à condition de rester voilé et irreprésenté. On peut dire que la génitalité-envers de la loi est donc présentée par un mystère, qu'elle est le mystère même, et qu'à cette condition uniquement le code social cesse d'être une contrainte unique et absolue pour les sujets, et que, « mis en abîme » par un double asymétrique, il laisse place à la mort et à la renaissance. C'est par ces deux lieux précisément, celui de la mort et celui de la renaissance, que les sujets se lient au code de la loi sociale, comme c'est par ces mêmes lieux que le code de la loi sociale s'ouvre aux sujets.

Or, en accordant un *espace spécial* aux « drames du surmoi », la société se préserve de ses soubresauts : elle circonscrit la négativité dans le rite initiatique, les désirs et les fantasmes s'y déversent ou s'y épuisent, pour qu'au-delà l'ordre puisse régner sans inquiétude. Le mystère préserve la société des ruptures inhérentes aux procès de la signifiance : il la préserve ainsi de l'histoire ou, au mieux, lui assure une histoire ralentie — variations de structures sans sauts qualitatifs. Dans le mystère, la femme *représente* l'hétérogénéité susceptible d'interrompre le code social; mais elle ne la représente que pour la faire apprivoiser — c'est-à-dire pour l'exclure ou n'en retenir que ce qui, en elle, sert la nécessité sociale : les règles d'échange matrimonial. Le mystère introduit donc la génitalité, qui est une discontinuité, dans la continuité du code social; mais il la recouvre immédiatement en la transposant dans la continuité de la loi, puisque c'est le surmoi seul qui doit se manifester en plein jour, une fois le voile du mystère baissé. On connaît la conclusion logique — et historique — de ce trajet : le développement des forces productives à l'intérieur de cette

---

Ainsi, il semble que les mystères d'Isis et d'Osiris en Égypte datent de 2 000 av. J.-C. et qu'ils sont dus à une démocratisation qui permit au peuple de participer à la résurrection d'Osiris; cf. S. Mayassis, *Mystères et Initiations de l'Égypte ancienne*, Athènes, Bibl. archéologique orientale d'Athènes, 1957. L'apogée des mystères d'Eleusis et de l'ensemble des mystères en Grèce, dont on trouve l'écho jusqu'à Platon (Phédon § **69** c-d et **108**), se situe au passage de la tyrannie à la République; ils continuent pendant la République, mais comme des survivances de l'époque précédente.

distribution symbolique accorde, auprès des classes dirigeantes, un privilège de plus en plus grand au second pouvoir : non plus politique, mais symbolique. Le chaman ou le scribe servent le culte de l'hétérogénéité devenue loi : le culte de la génitalité réintégrée dans la continuité de la loi sociale se substituant même à cette loi et lui enlevant ainsi toute chance de mise en abîme et de rupture.

Alors, même la possibilité de variation structurale interne à la société se perd : le sphinx, le fétichisme de la déesse mère, représentent cet arrêt. Échouant ainsi sur l'écueil de la mère devenue phallus, les sujets se soumettent à la loi étatique, au lieu, comme le voulait idéalement Hegel, de donner un sujet à cette loi pour la mettre en procès à travers soi-même; et ils meurent momifiés — calques du mystère génital érigé en loi, en même temps que disparaît leur société (Égypte, Perse ou Babylone) privée d'histoire.

Comment se fait-il que l'introjection de la loi étatique, ou la légalisation étatique de l'expérience subjective, prenne nécessairement la disposition symbolique du mystère?

Le mystère étant ce qui est caché [14], il s'accorde avec une régulation essentielle qui commande l'expérience de chaque officiant et/ou de chaque sujet dans cet État pseudo-démocratique, mais qui n'est pas donnée immédiatement dans l'expérience. Dans la société, les sujets sont appelés à participer à une loi dont ils ne connaissent ni ne détiennent les déterminations et les articulations; de même le culte leur fait subir et éprouver une régulation, mais ne la leur fait pas connaître : ils l'effectuent mais en restent séparés. Ce mode de participation à la loi constitue un écran à sa connaissance et à sa contestation; mais il procure une jouissance due au fait de se faire un avec la loi et sa doublure, et de les faire « descendre » dans la singularité de chacun. Par une telle participation ambiguë à la loi et à sa relativisation dans des objets immédiats désirables et dans des sujets concrets désirants, le système de la loi se maintient tout en procurant une jouissance qui n'est telle qu'à partir du moment où elle s'éprouve complice inséparable de cette loi, singularité légiférée ou légalité singularisée.

Le secret du mystère ne réside donc pas essentiellement dans le fait qu'il dérobe le *contenu* de quelque savoir sur la sexualité. Il réside

14. Du gr. μύω, « se fermer », « être clos » (comme les lèvres, les yeux, l'ulcère); rapport supposé avec skr. *múkhan* , « bouche », « gueule », « gorge », « entrée ». Sur l'étymologie du mot μυστήριον, cf. G. Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart, t. IV, 1942, p. 809-834; E. Marsch « The use of μυστήριον in the writings of Clement of Alexandria », in *Journal of theological Studies*, N° 37, 1936, p. 64-80; J. de Ghellinck, *Pour l'histoire du mot « sacramentum »*, Louvain, 1924.

avant tout dans la *structure sémiotique du mystère* qui reproduit la logique de la jouissance en tant que celle-ci est interne à la loi. Le mystère est l'autre mot pour une jouissance qui s'effectue à l'intérieur de la loi à condition de ne pas se savoir. Le mystère maintient la jouissance comme doublure de la loi, s'effectuant de cette façon, mais refusant de se connaître car, dans l'économie en question, un tel savoir menacerait aussi bien la loi que la jouissance.

Cette effectuation de la jouissance comme participation secrète à la loi structure nécessairement le mystère comme *symbolique* dans ses termes, et comme *lieu-charnière* (lieu de passage, de sacrifice, de mort et de renaissance) dans sa syntagmatique narrative. Relevant de la loi générale tout en préservant sa singularité, chaque objet devient symbole d'un sens qui lui est externe, d'une essence qu'il inclut mais qu'il ne présente pas immédiatement : séparés, le singulier et sa détermination universelle, le signifiant et son économie sémiotique mais aussi symbolique, ont une unité qui doit rester inconsciente pour le sujet du mystère. Tel est aussi le ressort de ce courant esthétique qui, sous la Troisième République, sera connu sous le terme de Symbolisme, mais que les Parnassiens, déjà, préparent.

Le mystère est donc toujours une *mimesis*, d'où son ambiguïté : il est la condition structuralement nécessaire pour le renouvellement du fonctionnement signifiant, pour toute pratique signifiante — puisqu'il repose logiquement sur une dérobade du *denotatum* — de la *Bedeutung* [15]. Mais quand il s'installe dans le signifié ou dans le rapport sujet-destinataire de la pratique signifiante, quand il ne se contente donc pas d'être une musique dans les lettres, le mystère peut être ce qui résulte de l'abandon de l'activité sociale : il peut être un déplacement — précurseur ou défensif? — de la réalité sociale dans des enclos imaginaires et élitistes, et peut ne recouvrir rien d'autre que le trajet sémiotique de l'expérience d'un sujet : mais est-ce en tant qu'un précurseur d'une nouvelle économie signifiante, ou comme une défense devant l'irruption pulsionnelle et la contradiction sociale ?

Parallèlement, le sujet dans le mystère lui-même est doublement articulé au *procès* naturel et signifiant (ou social) : comme *singularité* et comme appartenance à des *régulations* d'ordre social mais aussi d'ordre non-humain (ou naturel). C'est par la « mort » et la dépossession de toute propriété qu'il accède à ces régularités non singulières; c'est par la « renaissance » qu'il introduit ces régularités objectives ainsi subies dans une existence sociale mais singulière et concrète. La mort et la résurrection figurent ces deux moments charnières où se

15. Cf. chap. *A*,I,5.

réalise, dans l'expérience du sujet, la structure signifiante (à articulation hétérogène) de la jouissance. Le mystère *représente* ainsi ce que la transformation du mythe en épopée *récite*, c'est-à-dire le passage des dieux à l'homme, la transmission du pouvoir absolu aux pouvoirs des hommes, le devenir du *héros* qui remplace les dieux [16].

2. Une société sans héros : la République bourgeoise.

Nous avons désigné cette *loi* essentielle et générale à laquelle s'unit le sujet dans le mystère, comme une loi naturelle et « communale » (sociale). Elle est la régularité objective qui organise l'ordre naturel et l'ordre culturel, de même que le passage de l'un dans l'autre, mais qui se présente, plus près de l'expérience immédiate, dans l'organisation étatique de la société contemporaine au sujet. Or, comme nous l'avons souligné plus haut, dans une démocratie bourgeoise, le pouvoir se donne comme toujours nécessaire mais pluralisable, défaillant et éphémère, ce qui veut dire qu'il est devenu un problème, voire même le problème majeur : tout tourne autour de lui, s'y mesure, le convoque ou le rejette.

Renan exprime bien ce souci général quant à la fragilité du pouvoir : en légalisant le pouvoir, la République bourgeoise l'a rendu sinon du ressort de tous, au moins d'une couche sensiblement élargie, et en tout cas elle en a fait un problème, un thème à débattre, un lieu de discussion; mais, en permettant à chacun de se mesurer, au moins dans le discours, à lui, elle a révélé sa fragilité : en devenant un problème, le pouvoir est devenu problématique [17]. En soumettant le pouvoir au suffrage universel, en le démocratisant, la société bourgeoise l'offre à la conquête, soigneusement dosée et contrôlée, de qui pourra le prendre, c'est-à-dire de qui se découvre des intérêts à gérer l'édifice étatique : le suffrage universel rend chacun libre de choisir son maître, constatent les anarchistes. Le pouvoir est donc ouvert au « parvenu »

16. Cf. G. Dumézil, *Mythe et Épopée*, Gallimard, 1971.

17. « Pour penser librement il faut être sûr que ce qu'on publie ne tirera pas à conséquence. Dans un état gouverné par un souverain maître de sa force armée, on a plus d'assurance, car on sait que la société est gardée contre ses propres erreurs. On devient timide quand la société ne repose que sur elle-même, et qu'on craint, en respirant trop fort, d'ébranler le frêle édifice sous lequel on est abrité », écrit E. Renan, « Dialogues et fragments philosophiques », in *Œuvres complètes*, t. I, Calmann-Lévy, 1947, p. 553.

qui y aspire, s'y identifie et ne le conteste jamais dans son principe [18]; mais en même temps, le pouvoir apparaît comme un mécanisme complexe de différenciation, et on se met à chercher la logique de sa machine différenciée, de sa hiérarchie structuralement nécessaire à son maintien aussi bien qu'à son renouvellement [19].

Même Jules Ferry était sensible à ce nivellement bourgeois du pouvoir qui entraîne la suppression de la hiérarchie symbolique, à cette égalisation des individus devant la loi; pourtant, s'il s'aperçoit que le progrès supprime de la société bourgeoise les héros, il n'énonce plus cette constatation sur le ton recueilli de Renan mais dans un éclat de rire : « Dans ces temps primitifs, l'idéal de l'humanité, ce sont les héros dont les poètes anciens nous ont conté les hauts faits; les Hercule, les Thésée. Que sont en sommes ces héros, ces demi-dieux? Permettez-moi l'expression, ce sont des gendarmes *(rires)*... Mais voyez la différence avec les temps modernes : aujourd'hui que la force publique est à la disposition de tout le monde *(rires)*, la sécurité sociale est devenue le bien de tous, et si Hercule [...] s'avisait de vouloir faire la police dans nos cités... le moindre petit commissaire de police [...] le conduirait en poste *(rires)* [20]. »

Si, par contre, dans une optique plus proche de celle de Renan, on exige que les *héros* peuplent la République bourgeoise, on est amené à approfondir cette relation fondamentale à la loi qui aujourd'hui est niveleuse mais qui, quand elle était moins égalitaire, a pu produire ces hommes-dieux, ces Hercules — symboles d'une puissance naturelle et communale, de même que charnières entre la vie et la mort, la nature et la culture, et tenant ainsi ouvertes les possibilités de mutation dans la société même. On est amené, en somme, à approfondir l'intériorisation de la loi, à vivre la jouissance du sujet lui-même par rapport au pouvoir qui l'annihile, mais qui l'affirme aussi dans un procès infini : on est amené à faire à sa jouissance une place dans le temps présent et par rapport à la contrainte selon laquelle la loi sociale agit dans l'actualité même. Cela pourrait s'appeler une politisation de la jouissance : ajuster la jouissance à la politique et, inversement, constituer la politique en lieu de jouissance, de mise en cause

18. Comme Caliban, le héros du drame philosophique rénanien qui raisonne : « Après tout, les gens établis et moi, nous avons des intérêts communs. » (*Œuvres complètes*, t. III, p. 375-435.)

19. « Élever tous les hommes est le premier devoir de la société; mais élever tous les hommes au même niveau est impossible; on ne peut même pas dire que, le monde étant fait comme il est, cela soit fort utile... L'essentiel est que la haute culture s'établisse et se rende maîtresse du monde. » (« Dialogues et fragments philosophiques », p. 579.)

20. P. Robiquet, *Discours et Opinions de Jules Ferry*, t. I, A. Colin, p. 285.

du sujet dans la loi, et de leur restructuration réciproque. Cette perspective exige qu'on remonte jusqu'aux rouages les plus intimes de ce pouvoir problématique et qu'on saisisse son « problème », son « secret », pour le sujet.

Alors, à la recherche de cette articulation logique du sujet à la loi, à travers ses fluctuations politiques et l'englobement égalitaire mais évanescent du pouvoir parlementaire, *une* contrainte apparaît non seulement comme stable, mais comme la condition même de la stabilité sociale : c'est la procréation, la filiation. Elle résiste à tout pouvoir défaillant et se donne comme le seul pôle infaillible auquel s'articule la jouissance [21], pour autant probablement qu'elle est le lieu où s'éprouve dans le sujet le passage de l'animal à l'homme, de la nature à la société, de la vie à la mort.

Le citoyen de l'État parlementaire reste sujet à la naissance et à la mort — sujet de la Procréation, de la Filiation. La fluctuation du pouvoir étatique le renvoie à son assujettissement à une autre instance, essentielle et inébranlable : à l'érotisme indissociable de la reproduction. Il y transpose la liberté que l'État problématique lui a donnée vis-à-vis du pouvoir, et cherche en conséquence une mise en cause de cet assujettissement érotique-symbolique lui-même. Les mutations de l'art à cette époque — le Symbolisme — traduisent ainsi le déplacement de la Révolution dans un domaine où l'inféodation paraît tenace, et où le Souverain est remplacé par la Mère. On contestera son rôle en le maintenant (c'est le mystère nervalien ou mallarméen), ou en faisant de lui le terrain d'une lutte (c'est l'attaque de Maldoror contre la famille et le Créateur). De toute façon, la pratique signifiante qui se destine à explorer ce lieu où loi et jouissance s'entrecoupent, ne peut plus se contenter d'en être l'enrobement verbal, sonore ou pictural, mais s'approche de sa vérité logique, pour *signifier* sa production dans le procès signifiant. Cette pratique vise la *connaissance* de ce qui maintient le pouvoir social, c'est-à-dire de la procréation et de la jouissance qui s'y noue, aussi bien que la *sauvegarde de la jouissance* elle-même. Dans l'optique d'une *connaissance*, le texte devient le lieu privilégié pour une analyse des rapports sexuels et de procréation; dans l'optique de la jouissance *maintenue*, cette connaissance doit rester secrète, enrobée, mystérieuse et toutes les ressources du fétichisme seront mises en œuvre dans ce but. Une note de Mallarmé dans *le* « *Livre* » résume bien cet objectif : on vise un *savoir*

21. « De l'érotisme, il est possible de dire qu'il est l'approbation de la vie jusque dans la mort. [...] S'il s'agissait de définition précise, il faudrait certainement partir de l'activité sexuelle de reproduction dont l'érotisme est une forme particulière. » (G. Bataille, *L'Érotisme*, « 10/18 », 1957, Éd. de Minuit, p. 15.)

qui n'en reste pas moins *mystère*, et le mystère est la seule façon d'échapper à ce qui coupe la jouissance, c'est-à-dire au fonctionnement automatique et aveugle (l' « ouvrier ») et à la sagesse impuissante (le « vieillard »), à la virilité détentrice de pouvoir et à sa connaissance qui élimine le pouvoir et débouche sur l'impuissance, à la société productrice et à l'arrêt tombal :

> « pour savoir / mystère, avant de se marier / — que dire à enfanter / — source — vieillard / lutte — et là le tout joué ouvrier laissé / vieux échappé [22] »

Dans la mesure où une pratique sociale collective qui intègre la jouissance des sujets dans une activité ouvertement politique est de nos jours impensable, mais où le maintien d'une loi nécessaire réserve la jouissance, en secret, à l'encontre et à l'ombre de cette loi, cette connaissance-jouissance ne peut avoir lieu que dans des enclos sélectionnés, et ne peut qu'être réservée à des élites qui doivent préparer l'accès de tous à un tel privilège. C'était, en somme, le message rénanien : l'avant-garde esthétique de la fin du XIX^e^ siècle l'assume implicitement. Se détournant de la politique, elle trouve le support du pouvoir dans la problématique de la procréation et de la jouissance qui lui est promise ou refusée, mais en tout cas articulée : nous sommes ici dans le domaine maternel du voilé, du secret que Mallarmé place au cœur du mystère et que Lautréamont expose avec une violence swiftienne, Mallarmé cherchant à s'accommoder de la loi et donc du mystère, Lautréamont les pulvérisant et portant logiquement ses critiques sur la famille, la mère et l'enfant. Dans tous les cas, il ne s'agit plus de l'art qui se constitue à condition d'ignorer la complicité entre le pouvoir étatique et social, d'une part, et la jouissance, de l'autre. Il s'agit de l'appropriation — mystérieuse ou violente, fétichiste ou psychotique — de cet *envers*, support et source du pouvoir, qu'est la puissance et la jouissance de la mère. La destruction de l'art se donne comme réminiscence de pratiques signifiantes révolues : le mystère, le sacrifice, — pour introduire, dans le sujet d'un état symboliquement égalitaire, la vérité sur la jouissance qui maintient ce pouvoir.

C'est une destruction lente et progressive : elle emprunte les formes de l' « art » pour faire éclater les conditions sémiotiques et subjectives qui rendent l'art possible. *Le « Livre »*-théâtre mallarméen, est appelé

22. *Le « Livre »*, édité par J. Scherer, Gallimard, 1957, f. 30 A. Ne pouvant pas reproduire la disposition exacte du texte de Mallarmé, nous nous permettons de renvoyer à l'édition de Scherer. L'indication des pages sera précédée de l'abréviation f. (feuillet).

à reproduire justement d'anciens dispositifs réels ou fictifs dans lesquels le sujet a pu être mis en procès, pour pouvoir, à travers cette série, mettre en cause le symbolisme uniformisé des contemporains et susciter leur jouissance. Aussi, pour Mallarmé, l'évocation des anciens rites se raménera en fait à centrer l'interrogation sur le seul « rite » moderne qui tienne, et dans lequel le sujet éprouve son rapport au code social aussi bien que la possibilité de sa rupture : la procréation. — Ainsi :

> « mais le truc (d'où : à nous deux, etc.) / est que pas trouvé le mystère cherché (si pas aidé, foule?) / et que ce n'est que là en tombe qu'il peut le trouver [23] »
>
> « revienne l'en tirer [...] / de mystère qu'on ne peut savoir / qu'en l'accomplissement — amour — / preuve — enfant [24] »
>
> « — que jeune homme revienne sacré / ou mort — le mystère d'amour — / — lui cet autre besoin / unissons nos deux besoins [25] »

Mais la mort — de faim, ou le meurtre — supplice, guillotine, représentent aussi, sinon mieux, la jouissance comme irruption pulsionnelle, comme discontinuité. Pour Mallarmé, la jouissance n'est que sublimation, et deux conditions la rendent possible : l'effacement du pouvoir ou l'arrêt de la procréation :

> « faim de ta chair, soif de tes yeux / finale [26] »
>
> « aller — " dans le truc de la mort de faim " / [...] supplice ignoré / ici / jusqu'à la tombe inclu- / sivement / elle est — et pas / elle est fictivement, conditionnelle (littérairement) [27] »
>
> « et le vieillard en sort en / existant — car c'est vieillesse — / mort fictive — / comme jeunesse est naissance / fictive [28] »
>
> « le vieux — / sous l'influence de foule — qu'il / est / — paraître avoir / subi les supplices actuels — / guillotine / fusillade / tandis que meurt de / faim / ou + [29] »

23. *Ibid.*
24. *Ibid.*, f. 33 A.
25. *Ibid.*, f. 31 A.
26. *Ibid.*, f. 27 A.
27. *Ibid.*, f. 28 A.
28. *Ibid.*, f. 31 A. Cf. chap. *C*,IV,5, le même motif de la naissance fictive chez Lautréamont.
29. *Ibid.*, f. 27 A.

Pourtant, le texte mallarméen cherche *aussi* une autre jouissance — ni celle du renoncement, ni celle du meurtre, ni celle de l'activisme : vieillard, guillotine, et ouvrier étant écartés au nom du *héros* [30].

3. La mère phallique —mère de poètes et de héros.

Détentrice d'une nécessité fondamentale, mais jamais reconnue comme telle, jamais formulée dans aucune loi sociale et naturelle de la Cité — la loi est symbolique, donc phallique, pas génitale — la génitrice a un pouvoir en quelque sorte plus-que-légal. Ce « pouvoir » reste mystérieux, jamais connu dans ses déterminations, mais simplement constatable dans ses effets concrets [31]. Les mystères mésopotamiens, égyptiens, mais aussi grecs, attribuent le pouvoir résurrectionnel à la femme mère-sœur-épouse et semblent représenter la résurrection comme un retour à l'union avec le corps féminin. Qu'on puisse y voir le fantasme de l'androgyne, la célébration de la fécondité de la terre (Déméter) ou « un semblant d'union sexuelle [32] », toutes les interprétations convergent vers le lieu voilé d'une mère détentrice du pouvoir informulable, et, à cause de cette non-formulation, voilée comme Isis et instauratrice des mystères. Dans le dispositif spatial des mystères, le lieu privilégié est celui où s'effectue l' « union sexuelle » : en Mésopotamie ce lieu *(gigunû)* est placé au sommet de la tour du mystère. Quelques variés que soient les divers cultes, on s'accorde à reconnaître qu'ils utilisent des religions matriarcales et qu'ils sont tous « les cultes d'une religion de la Mère [33] ». Que la femme puisse tenir ce pouvoir d'une divinité masculine [34] n'empêche pas qu'elle joue le rôle principal quoique d'arrière plan : l'homme qui la désire passe par la mort ou la castration — que figure explicitement le pénis perdu du corps dépecé d'Osiris — pour ne retrouver sa plénitude que par la résurrection-union avec la femme. Ainsi, par les mystères, il réalise à la fois sa double nature mâle-femelle et sa parti-

30. Cf. chap. *C*,VIII,6.

31. Ainsi, Isis, à la fois mère, sœur et épouse, est celle qui ressuscite Osiris, de même qu'en Mésopotamie Marduk ne peut se libérer de l'empire de la mort lui-même si son fils Nabu guidé par une déesse ne le libère pas. (Cf. S. Mayassis, *Mystères et Initiations dans la préhistoire*, Athènes, Bibli. archéologique orientale d'Athènes, 1955, p. 35 sq.)

32. V. Buren, « Sacred Mariage », in *Orientalia*, vol. 13, p. 67.

33. Hugo Rahner, *Mythes grecs et Mystères chrétiens*, Payot, 1954, p. 33.

34. Comme Isis qui est initiée et fille de Toth.

cipation à la loi universelle et/ou étatique. Autrement dit, par le même mystère (mort et résurrection), le sujet devient homme-femme et homme-dieu et état-peuple et singulier-universel. Le mystère dont nous avons déjà dit qu'il est le lieu de la jouissance et comme tel nécessairement *symbolique* et *charnière*, est l'enclave dans laquelle se réfléchit la génitalité et par dérivation — la filiation et la procréation [35]. Dans la mesure où la participation à la loi universelle menaçante et meurtrière pour l'individu est en même temps une façon de participer au principe de la génération et donc à sa propre perte et résurrection, c'est la femme qui figure la mort aussi bien que la résurrection, mais c'est l'homme qui meurt et ressuscite, tandis qu'elle, jamais menacée de mort, ne mourant jamais, détient le secret de la procréation et le cache même à l'initié-type, à son fils Horus [36]. Hegel souligne que le mystère se réalise en faisant descendre l'essence « là jusqu'au principe féminin de la nutrition, ici jusqu'au principe mâle de la force spontanée de l'être là conscient de soi [37] », et que ce mouvement de l'essence simple peut « s'attarder sur terre seulement avec la silencieuse nostalgie maternelle [38] ». Cette remarque furtive suggère la relation qui, dans l'histoire de la religion mais aussi dans la pensée de Hegel, rapproche si elle n'identifie pas, l' « essence » et le pouvoir du « peuple éthique », d'une part, et la *mère*, d'autre part. Mais la recherche hégélienne qui poursuit, mieux qu'aucune autre, les différentes médiations de cette « essence » et de ce « pouvoir » à travers l'histoire de la religion et de la « religion esthétique » jusqu'à l'ère chrétienne, ne semble pas s'attarder sur cette complicité entre l'essence — le pouvoir — et la mère. Hegel la garde dans l'ombre comme condition de la jouissance du fils-sujet d'une *religion* enfin révélée et consciente de sa dette vis-à-vis de l'« essence », mais payant cette conscience essentielle

35. Pour Origène, l'objet des mystères est « ce violent désir, les Assyriens l'appellent Adonis-Tamuz; cette chose s'appelle Adonis quand il devient amoureux d'Aphrodite (Innini), quand il désire l'âme de ce qui répond à ce nom. Aphrodite est, selon les Assyriens, la génération... Mais quand la mère des dieux prive Adonis-Attis de sa virilité et l'institue son amant, cela signifie que la suprême nature bienheureuse, celle qui est au-dessus des choses de la terre, suprême et éternelle, cherche à rappeler en elle la puissance mâle de l'âme, car l'âme-homme, pour eux, est mâle et femelle ». (Cf. S. Mayassis, *op. cit.*, p. 15.)

36. « A la demande d'Horus de savoir comment la terre eut l'heureuse fortune de recevoir l'effluve de Dieu, Isis répondit : « Je refuse de rapporter, ἱστορεῖν, cette naissance, car il n'est pas permis, θεμιτόν, de décrire l'origine de ta procréation (divine), de peur que jamais à l'avenir, la génération des dieux immortels ne vienne à la connaissance des hommes. » (A. D. Nock, *Corpus Hermeticum*, trad. par A. J. Festugière, vol. 4, Éd. « Les Belles Lettres », 1960, frg. XXIII, § 64, p. 20-21.)

37. *La Phénoménologie de l'esprit*, t. II, p. 238.

38. *Ibid.*, p. 239.

par la mise à l'écart de la mère : le mystère chrétien déplace le mystère de la génération et donc de l'importance que la mère y prend, et le situe dans le langage. Les luttes d'Augustin contre les divinités maternelles [39], mais aussi sur un autre plan et de manière parallèle, la prohibition paulinienne de la glossolalie, en même temps que des femmes [40], témoignent de cette tendance du christianisme à déplacer la jouissance — pour autant qu'elle est le lieu privilégié du mystère — de l'*acte sexuel* (comme mise à mort du sujet unaire et de l'unité de son langage) pour ne la situer que dans le verbe seul et dans les relations symboliques, dont l'importance s'est sans doute accrue à l'intérieur du mode de production féodal.

La religion chrétienne formule donc une nouvelle économie du rapport, essentiel à toute société humaine, entre reproduction et production. Le père est désigné comme « mort » : tué par le fils (selon certains textes rares de la tradition judaïque), il est ici posé uniquement comme symbolique, de sorte que le fils en représente le pouvoir simplement passager, toujours menacé par la mort. Le fils ne renaît que dans le père : la résurrection n'est pas une retrouvaille du corps de la mère dans l'union charnelle (comme le suggéraient les mystères païens), mais un retour au père : l'acte sexuel du mystère païen (père-mère, fils-mère) est remplacé par l'union symbolique (père-fils) où le rôle de la mère est effacé ou, mieux, relevé par le fils qui ressuscite ainsi dans le père. Le mystère de la reproduction est maintenu, mais comme le démontre Freud dans *Moïse et le Monothéisme*, il émerge très près de la conscience par l'aveu même du rôle simplement symbolique du Père. Tenue à l'écart, interdite, la Mère-Vierge est tout de même là : le mystère est désigné à tous. Alors, par cette absorption de la jouissance dans le symbolique, le pouvoir que le Père symbolique représentait, se transforme en une possibilité de résurrection du fils, dans laquelle on peut voir la métaphore même de la contestation et du renouvellement permanent des structures sociales de production. La crise de la société patrilinéaire, en même temps que celle de l'État, dont témoigne la décomposition de la famille dans la Rome tardive, donne lieu à un fils qui en est la relève, c'est-à-dire la suppression qui

39. « ... cette Grande Mère des dieux a introduit ses castrats jusque dans les temples de Rome », écrit Saint-Augustin en fustigeant l'adoration de la mère à Carthage et à Rome dans des cultes et des mystères où sa puissance aurait été donc explicitement célébrée. Augustin, comme les poètes, selon son témoignage, recule d'horreur devant ces cultes pour en fonder un autre, celui de l'Église chrétienne. (*La Cité de Dieu*, C. II, Classiques Garnier, 1960, p. 153.) Cf. le rappel de ce texte par Ph. Sollers, *H.*

40. Cf. *Épître aux Corinthiens.*

en conserve le pouvoir, mais comme moment du devenir. Les communautés chrétiennes du Ier siècle attestent cette refonte du droit paternel, qui pourtant n'aura pas de suite radicale tant que le mystère de la reproduction ne sera pas percé biologiquement, psychologiquement et idéologiquement, et ne sera pas réellement connecté avec les structures de production. Le christianisme reconstituera la famille patriarcale qui pourrissait chez les Romains, et fera régner l'interdit sur la sexualité en asservissant ainsi la reproduction aux besoins de la communauté produisante. Le radicalisme des débuts s'émousse, et l'idéologie chrétienne devenue dominante apparaît comme une tentative extraordinaire et puissante pour consolider la société patrilinéaire. Le fils signale la sexualité — la procréation et la jouissance — que la Loi du Dieu-Père refoule; mais au moment même où il la signale, il l'investit dans le système de la production sociale : c'est une sexualité reconnue uniquement dans la mesure où elle sert la reproduction, où elle n'est rien d'autre que la reproduction. La sexualité comme dépense ou comme érotisme n'a pas lieu dans la Sainte Famille, et ne trouvera refuge qu'en dehors de la famille, dans la mystique : au IIIe siècle, Clément d'Alexandrie introduit explicitement les mystères — le mystère — dans le culte chrétien. Il n'empêche que le fils fait miroiter la problématique de la sexualité dépensante par le fait même qu'il pose le problème de la génitalité *dans* le discours explicite de la religion, et tente une relève du sexuel dans le social. La dépense que la reproduction ni la production, la famille ni la société, ne peuvent assumer, sera sublimée — déplacée en « art » ou en « théorie »; c'est dire que la jouissance ne pourra pas trouver de lieu dans les rapports de production mais se logera dans leurs soupapes de sûreté : les systèmes signifiants.

Le sujet toujours mâle — *le héros* — reste détaché de la procréation et de la jouissance ainsi découvertes. Une fois de plus, il les attribue à la femme, à condition qu'elle reste cachée et en quelque sorte inexistante réellement : il est sujet sans jouissance génitale, elle est génitalité et pouvoir disséminé sans sujet. La procréation et son a-pouvoir ne sont l'envers solidaire de la loi sociale qu'à condition de demeurer sans sujet : il n'y a pas de femme au singulier, mais des femmes délirantes et exaltées, des bacchantes et des ménades figurant cette puissance déchaînée qui est le refuge dernier et l'envers-complice solide de la contrainte sociale. La loi sociale que représente l'État est la contrainte majeure parce qu'elle réglemente la survie de la société selon les conditions objectives naturelles ou économiques, et, en ce sens, elle est la charnière de la « nature » à la « culture ». Mais par sa fonction de procréatrice, la femme représente aussi cette

charnière entre le biologique et le social, tandis que la femme qui délire — la ménade, la bacchante — ne fait que simplement expliciter la nécessaire proximité féminine de la folle nature sans sujet, en même temps qu'elle évoque une puissance mortelle redoutable. Aussi, hors du code social harmonieux, ces femmes délirantes, écluses entre les flux et la structure, figurent la causalité interne qui menace ce code et contre laquelle il se construit.

Ainsi les mystères païens présentent « le délire indompté de la nature dans une figure consciente de soi » qui « s'agite comme une horde de femmes exaltées [41] ». Mais il semble que toutes les religions, quoique de façon spécifique, partagent avec les mystères le principe de cette mise à l'écart de la femme par rapport au sujet, puisqu'elles représentent la contrainte féminine irréductible comme séparée de la conscience présente, effective et immédiate, comme évoquée et même éprouvée, mais toujours voilée, toujours interdite [42]. Pour autant que le héros initié des mystères représente et effectue le *devenir-sujet des lois naturelles et sociales*, ne le réalise-t-il qu'à condition d'avoir une mère qui ne sera jamais héros-sujet, mais qui représentera le *procès sans sujet* de la nature et son *passage* à la société, le *lieu même de ce passage* où le sujet se constitue dans la loi naturelle et le code social? Le héros — et le mystère — se nourrit de la mère, naît ou ressuscite d'elle, à condition de ne pas la localiser comme objet, et, en conséquence, de la tenir hors des sujets de la loi, mais comme support négatif de la loi. Du moment où elle ne sert qu'à représenter sa jouissance à *lui*, elle n'existe pas pour *elle*. Le sujet de l'État démocratisé, et à plus forte raison le citoyen, ne vit sa liberté fraîchement acquise ou revendiquée vis-à-vis de la loi sociale qu'à condition de ne pas être sujet de sa jouissance : à condition que la jouissance soit un délire de femme dont il est l'objet ou le maître séparé. C'est précisément cette *séparation* entre le sujet d'une part, et la jouissance sans sujet de l'autre, qui constitue le dispositif formel, si l'on peut dire, du mystère et de la religion en général.

Cette position qui est celle de Hegel à la fin du chapitre sur la religion révélée, le christianisme, on peut l'interpréter ainsi : il y a religion tant que le rapport à la mère reste un rapport de fusion, tant que le

41. Hegel, *La Phénoménologie de l'esprit*, t. II, p. 239.

42. « Comme l'homme divin *singulier* a un père étant *en soi* et seulement une mère effective, ainsi encore l'homme divin universel, la communauté, a sa propre *opération* et son propre *savoir* pour père, mais pour mère l'*amour éternel* qu'*elle* sent seulement, mais ne contemple pas dans sa conscience comme *objet* immédiat effectif. Sa réconciliation est donc dans son cœur, mais encore scindée d'avec sa conscience, et son effectivité est encore brisée. » (*Ibid.*, p. 290.)

corps de la mère n'est pas posé en objet de discours, tant que la jouissance de cette fusion n'est pas soumise à la logique. Ce corps, cette jouissance et la procréation restent les derniers ressorts de l'assujettissement, les représentants les plus tenaces du pouvoir, qui freinent la libération du sujet dans le « savoir absolu » et/ou l'histoire : c'est en eux que se réfugie la transcendance qui instaure la jouissance comme toujours déjà coupée du « sujet libre ». *La transcendance a un support maternel non vu quoique subi :* Œdipe reste aveugle après avoir touché à la mère, il vaut mieux qu'il n'y voie plus, c'est même cet aveuglement qui réinstaure le mystère et qui assure en même temps la survie de l'État. Car il faut ajouter à la remarque hégélienne, que la puissance maternelle, éprouvée et maintenue dans le noir, se réfugie dans l'autorité de l'État sous toutes ses formes, y compris lorsque cette autorité persiste au-delà du suffrage universel, de la puissance du capital et des faillites gouvernementale ou nationale, et quelles que soient les causes économiques de ces phénomènes.

L'état spécifique du développement des forces productives fournit l'une des raisons, sans doute la raison principale, du maintien du mystère et donc de la religion. Nous en voyons une autre dans le rapport du sujet au langage. La mise en procès du sujet dans le langage dont témoignent les mystères — lieu d'éclosion des hymnes, du discours oraculaire et de l'hermétisme —, se soutient d'un mécanisme psychique précis : la dissolution du pôle paranoïde soutenant le sujet dans l'acquisition d'une grammaire linguistique, et le retour au corps de la mère indifférencié du corps propre, assimilé à lui et inobjectivé. Le sujet qui se mesure à la loi sociale, descend la loi grammaticale et met en procès le langage dans le même geste par lequel il s'approprie la mère en la perdant comme objet. Il participe à la jouissance de la mère, *mais il est sujet dans cet inceste :* il parle la même langue que la horde des femmes en délire qui le mettent à mort, mais il en fait un dispositif sémiotique, un chant — comme Dyonisos ou Orphée; sa communauté illégale est celle des ménades mais il lui donne un langage. Ainsi, entre le *délire* et le *code* social juridique, *ce chant représente l'émergence de la loi* à la charnière de la nature et de la société, de la folie et de la logique, et, dans ce sens, il représente l'instance première et dernière de la contrainte, la *stase initiale et ultime du procès*, sans laquelle il n'y a que la pétrification muette des sphinx.

Mais donner un langage, et donc un sujet, à cette jouissance (féminine) délirante, implique que ni ce langage ni ce sujet ne pourraient se confondre avec le langage et le sujet de la communication ordinaire. Les modifications profondes que l'irruption pulsionnelle produit dans la chaîne signifiante comme dans l'unité du sujet, ont pu

être enregistrées, entre autres, dans des textes dits hermétiques. L'occultisme et l'hermétisme mettent à l'épreuve le pouvoir social et ecclésiastique, mais en même temps ils mettent en cause la normativité du langage. En symbolisant, en motivant ou en redistribuant les constituants phonétiques et grammaticaux du langage, la tradition hermétique — comme le feront les avant-gardes du XIXe siècle — touche aux mécanismes inconscients de la langue et tend à constituer un nouveau code *universel*. Ce code est destiné non plus à l'échange social régi par les rapports de production, mais à l'établissement d'une universalité trans-sociale et trans-historique qui se présente comme une transcendance, si l'on ne dévoile pas sa dépendance des rapports de reproduction et de la situation du sujet parlant en eux. Cette tradition, dont on peut situer l'impact entre le IIe et le IVe siècle de notre ère, place donc les mystères de l'antiquité essentiellement dans le verbe [43].

La subversion textuelle à la fin du XIXe siècle n'est pas sans rappeler ce corpus hermétique. Mais, plus radical dans son atteinte à l'ingrité linguistique et subjective, plus explicite dans son contenu quant à la sexualité, le *texte* s'approche mieux de cette irruption pulsionnelle dans le symbolique que nous avons appelée une jouissance génitale. *C'est dire que le texte consiste à donner un langage et donc un sujet à la jouissance.* De ce point de vue, et si, comme nous venons de le suggérer, la religion est ce qui sépare la jouissance du sujet, le texte fait partie du mouvement a-théologique, quelles que soient les rechutes et les impasses de ce mouvement.

4. La religion esthétique tenant lieu du mystère dans l'État bourgeois.

La bourgeoisie qui succède au féodalisme chrétien doit affronter une telle division des rapports de production et des rapports de reproduction avec ce qu'elle implique dans les systèmes de représentation. La structure familiale reste le foyer dans lequel ces rapports se croisent, et l'attitude à son égard condense les mutations des lois juridiques en même temps que du statut des sujets dans le procès de la signifiance, recueilli traditionnellement par la religion. La bourgeoisie affronte, en somme, une structure familiale que lui a léguée le Moyen Age chré-

43. Cf. A. D. Nock, *Corpus Hermeticum.*

tien, oubliant les libertins aristocrates ou libres-penseurs du XVIIIe siècle. Si l'État bourgeois s'installe à la suite d'une crise de la royauté, il s'installe aussi après une crise de la famille, sensible dans les couches privilégiées de la société mais affectant également le peuple, comme en témoigne toute la littérature du XVIIe et du XVIIIe siècle, de Molière à Beaumarchais et Diderot, mais aussi la Révolution de 1789 et sa presse même. La Troisième République, déjà purgée des troubles révolutionnaires, ne dispose que de deux idéologies selon lesquelles envisager les rapports de reproduction à l'intérieur des rapports de production : le modèle chrétien consolidant l'instance paternelle, mais il est trop proche de l'univers qui vient d'être renversé; et le modèle antique exprimant le mystère par une fétichisation de la femme. La droite et ses idéologues n'hésiteront pas à choisir le premier, rempart solide d'une société dont ils envisagent surtout la conservation. Mais le centre, de gauche à droite, penchera davantage vers une synthèse entre une « sainte famille » réformée et la cellule familiale antique : oscillant entre le « foyer » et le « mystère », Mallarmé vise cette synthèse.

La République bourgeoise, l'État de la nation bourgeoise, est au seuil du cosmopolitisme impérialiste décentralisé vers lequel s'achemine le XXe siècle; mais, encore retenue par un organisme étatique à expression spécifiquement nationale lors de la deuxième moitié du XIXe siècle, la République assure un pouvoir dont nous avons vu la faillibilité et la relativité. Intériorisée par ses citoyens, cette essence étatique libéralisée ne peut plus se donner comme simplement symbolique, reposant sur le verbe ou le contrat. Le doute porté sur le pouvoir fait ressortir l'envers de ce pouvoir, qui le soutient dans l'ombre, et dont il s'était détourné pour se perpétuer à travers l'histoite des sociétés de classe : il fait ressortir la « nostalgie maternelle », le mécanisme de la procréation comme mécanisme concret de la vie et de la mort, comme frontière où ils se rencontrent pour passer l'un dans l'autre, comme condition de la jouissance. La psychanalyse se mettra bientôt à interroger la sexualité : les études de Freud sur l'hystérie (1895) sont contemporaines de *la Musique et les Lettres* de Mallarmé. Avant cela et à sa façon, la littérature, avec le naturalisme, mais aussi avec le « Symbolisme » et les « poètes maudits », devenait une interrogation sur la sexualité. Or, tant que l'État sera économiquement nécessaire pour organiser le développement des forces productives, pour réglementer la filiation et assurer la distribution des biens, le mystère sera maintenu sur la procréation qui représente la société auprès du sujet, et sur la jouissance — son envers solidaire. Qui assure ce maintien du mystère? — L'art s'y essaie, dans la mesure

où il place la jouissance dans le signifiant (ou tout autre matériau de représentation : couleur, son, etc.), mais la maintient dans les marges de la loi étatique et verbale, comme son secret ou son anomalie, et ne veut rien savoir de cette complicité mystérieuse. La science psychanalytique déchiffre cette complicité, mais se prive de la jouissance dès qu'elle énonce dans une métalangue la loi et sa transgression, ou bien dès qu'elle enferme ses sujets dans une analyse interminable extraite de la pratique sociale concrète. D'une part, pratique de la jouissance dans le mystère; d'autre part, extinction de la jouissance et de la pratique par la maîtrise du « mystère ». Telles semblent être les deux voies qui s'ouvrent à la fin de la « religion esthétique », c'est-à-dire lorsque l'« art » ne peut plus contenir l'intériorisation et la jouissance d'un pouvoir défaillant, et lorsque la science ne peut pas assurer la jouissance quand elle en découvre les conditions de production et/ou la vérité. En attendant de nouvelles formes d'organisation sociales et de nouvelles pratiques sociales du sujet et de sa jouissance, les pratiques signifiantes exhument d'anciens modèles dans lesquels s'était réfugié « le secret de la race » (comme l'écrit Mallarmé), et qui articulent la dépense de la jouissance à l'ordre du pouvoir étatique. *Le Mystère dans les lettres* est une façon de dépasser l'art, désormais muet sur la jouissance, dans un Etat démocratisé jusqu'au suffrage universel, et supposant en conséquence que chaque individu se mesure à une légalité (ou à une structure) défaillante, pour en jouir.

Il s'ensuit que la transformation de l'art en un dispositif différent, en une pratique signifiante *autre*, susceptible de répondre au nouveau procès signifiant des sujets, est inséparable d'une nouvelle attitude à l'égard de la cellule familiale en tant qu'elle est le nœud de la jouissance et de sa socialisation. Deux types de reformulation de cette matrice sociale-subjective-symbolique semblent alors se dessiner. — L'une, qu'on pourrait dire romantique, est davantage marquée par la conception chrétienne et ne la reprend que pour y accentuer le rôle négatif, meurtrier, satanique du fils. Un fils qui n'arrête pas de tuer son Père et donc tout pouvoir, et qui n'est plus la relève de son père, mais son contraire, le mal, Satan : tel paraît Lautréamont dont *les Chants de Maldoror* condensent, sur ce plan, la verve de Baudelaire et de Poe. La mère est, dans cet univers, le support de la cellule familiale [44], mais effacée et soumise à un père-réplique caduque d'un Créateur grotesque, raisonneur et logicien, que le fils, d'accord avec Satan, va combattre par son chant. Le mystère de la procréation est détruit, mais non levé : le sadisme remplace l'amour, et l'enfant est objet de

44. Cf. le *Chant II* des *Chants de Maldoror*.

meurtre plutôt que d'adoration; mais le pouvoir de la mère se profile dans l'ombre de cette violence, à travers le médaillon maternel que porte le héros, à travers la séduction qu'elle exerce sur son fils qu'elle finira d'ailleurs par pendre avec la complicité de l'épouse, etc. Le pédéraste que Dieu introduit est précisément la figure de cette opacité maintenue sur la génitalité que la perversion met en cause tout en affirmant la procréation comme loi nécessaire. Il faudra attendre Joyce qui, le premier, dévoile le mystère de la famille, puisqu'il en écrit le refoulé qui semble être pour lui la jouissance de la femme recouverte par la reproduction. Sans cette *découverte de la génitalité*, sans sa mise en relation avec le discours et la situation de la femme (Molly dans *Ulysses* [45]) et sans son exposition à travers le texte musiqué de *Finnegans Wake* comme économie sémiotique attribuable à tout sujet mâle ou femelle, le mystère persiste et les critiques fétichistes de la famille restent solidaires de son ordre.

Mallarmé, quant à lui, prend l'autre voie : celle de la conception antique ou hermétique de la famille comme foyer nécessaire dans l'ombre duquel se déploie le mystère. Dans cet univers, la jouissance et la femme représentent le mystère qu'*aucun signifié* n'est susceptible d'approcher. Seule la musique dans les lettres, le jeu hermétique, doivent suggérer, en biais, rythmiquement, la possibilité de cette jouissance. Le signifié, lui, s'en détourne à tout jamais : la *Bedeutung* n'est pas introduite dans la sexualité et ne l'enregistre que par les secousses du signifiant, fragmenté ou condensé. Le silence préserve le mystère familial et contribue à éterniser sa clôture. Pourtant, notre conclusion critique ne s'impose qu'à partir des textes du XX^e siècle : en son temps, le rythme mallarméen, sans lever le mystère, contribue à ce que le sujet y pénètre, et, en lui procurant ainsi une jouissance que le code social lui refuse, il le met déjà en position de rupture par rapport à sa régularité. Que cette rupture puisse être une complicité avec la loi, ou bien qu'elle puisse constituer un point de départ pour des remaniements encore plus profonds : tout le problème est là.

Écarter la question de la jouissance de son rapport à la procréation

45. Rappelons le monologue de Molly à la fin d'*Ulysses*. Soulignons que pour Joyce, Molly représente le pôle affirmatif du procès signifiant que son écriture expose : son « oui » qui émerge à la fin du monologue, est précédé de nombreux « non », mais ne s'impose pas moins en contraste avec l'esprit négatif de Mulligan. Joyce l'oppose à Méphistophélès : « Ich bin der Geist der stets *bejaht* » (cf. Richard Ellmann, *Ulysses on the Liffey*, London, Faber and Faber, 1972, p. 164). Cette affirmation, succédant à sa propre négativité, s'énonce dans un signifié obscène aussi bien que dans un signifiant musiqué : la négativité passe à tous les niveaux du langage, s'introduit dans toutes les stases du procès et dans sa possibilité de dénotation même, avant de pouvoir affirmer la jouissance.

risque d'écarter la mise en procès du sujet de l'expérience réelle que lui assigne le cadre social présent, pour ne la cultiver qu'à l'ombre du mystère : Mallarmé ne l'écarte pas. Mais, dans la mesure où la dénotation de ses textes évite la sexualité génitale-mortelle et jouissante, le mystère se perpétue, l'enclos familial est sauf et, pour être reconnu fallacieux, il n'en est pas moins admis en tant que nécessaire au maintien de la loi fluctuante dans l'État producteur. En somme, l'évitement de la signification-dénotation *sexuelle* dans un texte est un évitement de la question de la mort et de la jouissance en tant qu'inhérentes au procès *socio-historique*.

Le texte de Mallarmé est la première tentative — ambiguë et prudente — pour transposer la jouissance génitale en son rapport à la procréation dans un texte, à tous ses niveaux. Une telle *socialisation de l'érotisme* cherche nécessairement à syncrétiser le mythe chrétien (sublimant et filial) avec le mystère païen (accentuant l'accouplement et la mort). Il se distingue ainsi du féminisme ésotérique d'un Villiers de l'Isle Adam, par exemple, dont les *Claire Lenoir* ou *Axel* reproduisent la fétichisation féminine avec tout l'accessoire occultiste qui l'accompagne, et qui, s'il exhibe ainsi un refoulé de l'idéologie catholique, maintient le voile sur la sexualité jusque dans le signifiant : précieuse et platement narrative, la langue sans musique de Villiers ne fait pas passer le mystère dans les lettres mais l'enferme dans le signifié où règne le refoulement. Mallarmé se distingue aussi de la musique baudelairienne qui, elle, fait résonner les « drames du surmoi » dans toutes les composantes de la langue, mais qui, dans le signifié, n'accepte la femme que comme objet rabaissé : la prostituée baudelairienne, cette contrepartie de la sublime Aurélia, est la mère retrouvée, à condition d'être hors la loi, et qui « rit à la Mort et nargue la Débauche [46] ». Ni pèlerin au tombeau sacré de sa mère, comme Nerval; ni « poète sinistre, ennemi des familles » stigmatisant « La femme, esclave vile, orgueilleuse et stupide, / Sans rire s'adorant et s'aimant sans dégoût; / L'homme, tyran goulu, paillard, dur et cupide, / Esclave de l'esclave et ruisseau dans l'égout », comme le fait Baudelaire [47]. Si le romantisme déçu et le symbolisme occultiste sont, chacun à sa façon, des tentatives d'exposer (Nerval et Villiers) ou de rejeter (Baudelaire) ce que le code social accepte comme un mystère, Mallarmé, entre les deux, approche de l'énigme génitale et tend, mais en vain, à en socialiser la jouissance.

46. Baudelaire, « Allégorie », in *Œuvres complètes*, Bibl. de la Pléiade, Gallimard 1951, p. 184.
47. « Le voyage », *Ibid.*, p. 199.

5. Une socialisation de l'érotisme.

En effet, Mallarmé présente souvent l'accès à la femme et donc à l'acte sexuel comme une quête rappelant le dispositif des mystères que nous venons d'évoquer. Un de ses *Contes indiens*, « Le mort vivant », est particulièrement proche de l'univers mystérieux : le prince mort ressuscite grâce à l'amour d'une femme qui rompt le mauvais sort tenu par une autre. Mais c'est un enfant qui résout cette ambiguïté maintenue entre la mort et l'acte génital, et qui sépare définitivement l'amour de la mort : « preuve ingénue ici de la réalité paternelle [48] », « l'enfant rendit la vie à celui dont il la tient [49] ». Pourtant, comme dans l'univers assyro-babylonien, la naissance et la mort cohabitent, passent l'une dans l'autre, « sans transition du comble de la joie à l'excès de la douleur » : « Le lit, funéraire et nuptial, assombrissait lé cher visage de l'épousée, penché sur l'autre, serein, grave et froid du prince voué à l'immobilité [50]. » Et c'est la mère qui détient ce pouvoir résurrectionnel. Un autre *Conte indien*, « Le portrait enchanté », évoque l'itinéraire du héros dans les bois où, dans une touffe et à travers un paysage aquatique, à travers les « pièges et leur mystère » et des « gouttes mystérieuses », il découvre non pas une femme, mais une « déité ». On peut multiplier les exemples : l'énigme, la connaissance cherchée, est toujours une femme qui se dérobe voilée, échappant à la saisie, se donnant au *regard seul*, mais s'éclipsant du regard aussi, inobjectivable, toujours singulière, sans généralité. « Le Nénuphar blanc » reproduit cet attrait de la femme par un lexique à connotation sexuelle : « ... je venais d'échouer dans quelques touffes de roseaux, terme mystérieux de ma course, au milieu de la rivière : où tout de suite élargie en fluvial bosquet, elle étale un nonchaloir d'étang plissé des hésitations à partir qu'a une source [51]. » Dans cette « retraite aussi humidement imprenable » Anna Livia Plurabelle n'est pas annoncée, mais « je souris au commencement d'esclavage dégagé par une possibilité féminine [52] ». Pourtant, quelle que soit « la mentale somnolence où se voile (la) lucidité » de l'explorateur, il

48. Mallarmé, o.c., p. 614.
49. *Ibid.*
50. *Ibid.*, p. 611.
51. o.c., p. 284.
52. *Ibid.*

s'approche tout près du mystère : « ... ce charme instinctif d'en-dessous que ne défend pas contre l'explorateur la plus authentiquement nouée, avec une boucle en diamant, des ceintures. Si vague concept se suffit [53]. » Alors on s'aperçoit que ce que l'explorateur cherchait et qui se présentait comme une femme, était la jouissance sexuelle. La sienne? Celle de la femme? « Réfléchissons... ou si les femmes dont tu gloses / Figurent un souhait de tes sens fabuleux [54]! » La question n'est d'ailleurs pas pertinente, *car ce dont il s'agit n'a pas d'objet localisable* : « ... et ne transgressera le délice empreint de généralité qui permet et ordonne d'exclure tous visages, au point que la révélation d'un (n'allez point le pencher, avéré, sur le furtif seuil où je règne) chasserait mon trouble, avec lequel il n'a que faire [55]. » Et, quant au sujet, il s'y dessine une « vacance » : « ... mon imaginaire trophée, qui ne se gonfle d'autre chose sinon de la vacance exquise de soi [...] [56]. » On dira donc que *la jouissance n'est pas un objet et n'a pas d'objet* : qu'elle se constitue de l'éclatement du thétique et donc de la dénotation, qu'elle est « absente de tout bouquet ». Phallus maternel qui se dérobe, le « mystère » est imprenable mais se fait entendre dans la langue éclatée du « don de poème ». Transgresseur donc, le poète s'expose au « châtiment » (castration, impuissance, mort?) que subissent tour à tour le pitre, le Faune et saint Jean.

On se souvient que saint Jean est « châtié » pour avoir entrevu Hérodiade : pour avoir en quelque sorte troué, sinon levé, le voile sur son auto-érotisme froid. Celui qui annonce le nouvel héros qu'est le « fils symbolique », est donc celui qui énonce le mystère génital (que l'institution religieuse va *refouler*) : précurseur, intermédiaire, il subit le meurtre ou la castration s'il refuse d'ériger en loi la femme-fétiche. Le pitre châtié annonce déjà ce rôle : « J'ai troué dans le mur de toile une fenêtre », « ... j'innovais / Mille sépulcres pour y vierge disparaître », et il disparaît en effet comme saint Jean dans « l'eau perfide

53. *Ibid.*, p. 285.

54. « L'après-midi d'un faune », o.c., p. 50.

55. o.c., p. 285. Cf. le même motif de l'éclatement de l'objet dans la jouissance, chez G. Bataille : « Cet objet, chaos de lumière et d'ombre, est *catastrophe*. Je l'aperçois comme objet, ma pensée cependant le forme à son image en même temps qu'il est son reflet. L'apercevant, ma pensée sombre elle-même dans l'anéantissement comme dans une chute où l'on jette un cri. Quelque chose d'immense, d'exorbitant, me libère en tout sens avec un bruit de catastrophe; cela surgit d'un vide irréel, infini, en même temps s'y perd, dans un choc d'un éclat aveuglant. Dans un fracas de trains télescopés, une glace se brisant en donnant la mort est l'expression de cette venue impérative, toute puissante et déjà anéantie. » (*L'Expérience intérieure*, in *Œuvres complètes*, t. V, Gallimard, 1973, p. 88-89.)

56. o.c., p. 286.

des glaciers » [57]. Mais le Faune n'avait-il pas commis le même crime voulant « perpé-tuer » les Nymphes? — « Je tiens la reine! » — énoncé impossible car la jouissance, surprise, « à jamais l'ingrate se délivre » : « Mon crime, c'est d'avoir, gai de vaincre ces peurs / Traîtresses, divisé la touffe échevelée / De baisers que les dieux gardaient si bien mêlée [58]. » L'écrivain occupe cette place du pitre, du Faune châtié ou du prophète sacrifié, lorsque dans son langage poétique, il soulève le mystère, ne serait-ce que sous la menace de l'impuissance, et ainsi, « père essayant un sourire ennemi », propose un poème : « Je t'apporte l'enfant d'une nuit d'Idumée! » [59], dont la langue éclatée est comme ce fruit de la passion du Faune, « pourpre et déjà mûre, / Chaque grenade éclate et d'abeilles murmure [60] ».

Cette jouissance, il l'appelle une « gloire » : elle peut demeurer en deçà du langage (« ... du poing aussi étreindre à la gorge l'interrupteur : Tais-toi! Ne divulgue pas du fait d'un aboi indifférent l'ombre ainsi insinuée dans mon esprit [...] [61] ») et de la communication sociale (du « vent inspiré et égalitaire, les touristes omniprésents vomis »). L'époque se prête peu à sa mise en langue. En effet, la monnaie nivelle tous, « million d'existences étageant leur vacuité » à l'aide du libéralisme que leur permettent les lois de la nature et désormais de l'État (« une ivresse à tous départie par les libéralités conjointes de la nature et de l'État »). Mais Mallarmé ne prend pas cette monnaie courante ni ce train, pour lesquels le sens est sans « secret » — sans rupture — et donc sans « gloire »; il ne veut pas s'enfuir non plus dans la célébration mystique seule : « ni passer le seuil où des torches consument, dans une haute garde, tous rêves antérieurs ». Entre les deux, il réserve à l'expérience solitaire une possibilité linguistique donc sociale de « gloire » : « Je t'apporte l'enfant d'une nuit d'Idumée! »

Ainsi, si nous pouvons affirmer que le texte de Mallarmé dispose et signifie la jouissance du sujet (principalement : du « poète »), c'est pourtant la femme qui est chargée de la représenter. Oscillation incessante de la frigidité à la « jubilation », neige et feu, la jouissance paraît fascinante surtout parce qu'elle est auto-érotique et semble se passer du *rapport* sexuel dans lequel elle peut avoir lieu. Hérodiade, « grelottante étoile », n'est que la métaphore la plus développée de toute une série d'actants où l'impuissance et le transport érotique cohabi-

57. « Le pitre châtié », o.c., p. 31.
58. « L'après-midi d'un faune », o.c., p. 52.
59. « Don de poème », o.c., p. 40.
60. o.c., p. 52.
61. « La gloire », o.c., p. 288.

tent dans un même corps, livré ainsi aux torsions auto-érotiques d'une « guirlande avec la même » dans un « blanc conflit » : « Mais langoureusement longe / Comme de blanc linge ôté / Tel fugace oiseau si plonge / Exultatrice à côté // Dans l'onde toi devenue / Ta jubilation nue [62]. » De même : « Mais sans or soupirer que cette vive nue / L'ignition du feu toujours intérieur / Originellement la seule continue / Dans le joyau de l'œil véridique ou rieur [63]. » Pas de communication : « Séparés, on est ensemble [...]. Que de discours oiseux en comparaison de celui que je tins pour n'être pas entendu, faudra-t-il, avant de retrouver aussi intuitif accord que maintenant, l'ouïe au ras de l'acajou vers le sable entier qui s'est tu [64]! »

Retranchée dans les mouvements contradictoires d'un corps volé, incommunicable, la jouissance — et si la femme la représente, on dira : la femme — devient une *valeur;* plus encore : elle est une *solution* de la détresse sociale que représentent la société actuelle, les familles, les épouses. Tel est « le Phénomène futur » : d'une part une femme qui, « à la place du vêtement vain [...] a un corps », « ce regard qui sort de sa chair heureuse », « aux jambes lisses qui gardent le sel de la mer première », avec à côté d'elle les poètes, « le cerveau ivre un instant d'une gloire confuse, hantés du Rythme »; d'autre part, les « pauvres épouses, chauves, morbides et pleines d'horreur, les maris [...] » [65].

La jouissance de la femme est la jouissance de la mère, et c'est ainsi que le poète l'entend : la « mer [mère] première » vient nous le rappeler. Terrifiante ou drôle, « femme née en des siècles malins / Pour la méchanceté des autres sybillins [66] », ou bien douce endormie, au ventre de neige, sur lequel est « Tombé le nid moussu d'un gai chardonneret [67] » — le mystère voilé présente tour à tour ses deux faces, selon que l'énonce l' « Incantation mystérieuse » ou la « Prose des fous ». Représentation de la jouissance, la mère l'est en même temps de la mort, et la fascination qu'exerce cette jouissance est inséparable de l'effroi mortuaire : « O Mère qui créas en ton sein juste et fort, / Calices balançant la future fiole, / De grandes fleurs avec la balsamique Mort / Pour le Poëte las que la vie étiole [68] » « ... Ayant peur de mourir lorsque je couche seul [69]. »

62. « Petit air », o.c., p. 66.
63. « La Chevelure... », o.c., p. 53.
64. « Le Nénuphar blanc », o.c., p. 285-286.
65. « Le phénomène futur », o.c., p. 269-270.
66. « Hérodiade », o.c., p. 47.
67. « Mysticis umbraculis », o.c., p. 22.
68. « Les fleurs », o.c., p. 34.
69. « Angoisse », o.c., p. 35.

En raison de cette ambiguïté précisément, la femme-la mère est le seul pôle de transfert possible qui déclenche, tient et articule le procès signifiant dans la pratique du texte. La mère dont il s'agit est la propre mère du poète, morte; mais aussi et par extension, *est mère l'infinité même du procès signifiant :* « Ma Mère — ma propre mère, qui mourut tôt n'était que ma mère, à moi; mais vous êtes la mère de Celle que j'ai si chèrement aimée; et m'êtes ainsi plus chère que la mère que j'ai connue, de cet *infini* dont ma femme était plus chère à mon âme, qu'à cette âme sa vie [70]. » Mais celle qui se prête à l'identification maternelle, prête du même coup son nom pour que le texte s'y transfère. Captant ainsi la pratique signifiante, le substitut maternel peut supprimer la jouissance génitale réelle, mais en tout cas il la transpose directement dans le langage poétique où la jouissance génitale trouve sa chance de symbolisation : se dérobant, par définition, du signe qui désigne l'objet, elle s'inscrit dans le texte à travers ce que nous avons appelé la *chora* ou le *rythme sémiotique.* — « Avec ton cher nom pour texte, je ne puis, quoique commandé par toi, écrire — ne puis parler ou penser — hélas! je ne puis sentir; car ce n'est point sentir, cette immobile station sur le seuil d'or de la grille grande ouverte des rêves, à considérer, extasié, le fond de la somptueuse allée : et, frémissant de ne voir, à droite, à gauche et le long de la voie, parmi les vapeurs empourprées, tout au loin où la perspective se termine — que toi [71]. »

Fasciné par cette perspective mortelle de la jouissance maternelle, le texte mallarméen sémiotise (nous ne disons pas : symbolise) la génitalité en tant que drame où s'étrangle le sujet. Mais cette position lui permet d'abord d'être le seul qui puisse parler aux multiples aspects des femmes : Mallarmé publiera donc un journal dont il sera le rédacteur aussi bien que les correspondantes — *la Dernière Mode.* Il habillera l'énigme féminine en voile mousseux ou en acier, pour conserver le secret, mais de l'intérieur et en complice. La mode — cette survivance du mystère lorsqu'elle devient un culte — trouve son prêtre dans le poète, car il sait que la « déhiscence » ou la « lacune » de la mère ne lui en confère pas moins une puissance, dérobée à l'intérêt social mais assurant sa survie. D'un air à côté, ironique et complice, toujours ambigu, Mallarmé remplit sa revue de conseils aux bourgeoises : l'objet qui se dérobait, le phallus maternel, est ainsi localisé dans le fétiche vestimentaire, circonscrit, maîtrisé, apprivoisé, dominé par une ironie douce. La bourgeoise est gratifiée : en lui reconnaissant son

70. « A ma mère », o.c., p. 218; *nous soulignons.*
71. « A M.L.S. », o.c., p. 219.

droit à la mode, la société reconnaît de sa jouissance la composante narcissique primordiale sinon écrasante; le voile vestimentaire continue à couvrir le mystère génital et la jouissance qui l'accompagne, mais, comme le mystère antique, assure à la femme sa participation à l'ordre étatique en tant que fétiche, cette fois presque explicitement. Le poète, explorateur de la jouissance, se fait un devoir de servir cette nécessité sociale, et il le fait en connaissance de cause et avec tout le plaisir de la castration ainsi camouflée. Mais, pareille en ceci à toute *structure* signifiante, la mode n'est pour lui qu'un *moment* du procès. Complice narcissique de ses fétiches, il *passe pourtant outre:* s'il a pu un instant se mettre à la place de ses hystériques frigides ou jubilantes, ce n'est que pour mieux les faire entrer dans son harem : « Par une loi supérieure à celle qui, chez les peuples barbares, enferme véritablement la femme entre les murs de cèdre ou de porcelaine, le Poète (dont l'autorité en matière de vision n'est pas moindre que celle d'un prince absolu) dispose avec la pensée seule de toutes les dames terrestres. Jaune ou blanche ou noire ou cuivrée, leur grâce est soudain requise par lui, quand il se met à l'œuvre; elle vient former les flottantes figures animant les livres. » Et ce clin d'œil, enfin, sur les « absences », pour sceller l'affinité entre le poète et l'hystérique : « Secret, ô mes aimables lectrices, maintenant divulgué, de ces heures vides tout à coup et sans cause, et de ces quasi-absences de vous-mêmes, auxquelles vous succombez quelquefois pendant l'après-midi; un rimeur quelque part songe à vous et à votre genre de beauté [72]. » Mais le harem ne retient pas non plus le procès, et si le poète se prête à ce jeu, c'est un peu à l'image de l'actrice foraine, elle-même voilée par une toilette, qui apparaît devant le public pour satisfaire « une impatience de gens auxquels coûte que coûte et soudain il faut proclamer quelque chose fût-ce la rêverie... [73] »

La mère abordée et dérobée tient d'ailleurs une place structurale éminente dans la religion chrétienne : le retour mallarméen à la mère peut être, en ce sens, interprété comme une analyse de ce que la religion a saisi pour le refouler, à savoir la jouissance du sujet comme désir de la mère. Tandis que Lautréamont met en scène la négativité pulsionnelle jugulée par l'hypostase phallique propre au catholicisme, Mallarmé mène son analyse de l'autre côté : dans l'hétérogénéité subordonnée mais entrevue de la *chora* maternelle dérogeant à la sublimation phallique, quand elle ne se prête pas elle-même comme substitut de la loi. Freud insistera, dans *Moïse et le Monothéisme*, sur la

72. *La Dernière Mode*, o.c., p. 803.
73. « La déclaration foraine », o.c., p. 283.

différence entre le judaïsme et le christianisme, qu'il voit non seulement dans l'universalité de ce dernier (abandon de la circoncision), mais dans l'importance qu'il accorde à la « déité femelle [74] ». Cet intérêt pour la fonction maternelle, que le mythe de la Vierge à la fois indique et écarte, donne ses résultats dans la prolifération artistique qui accompagnera le christianisme, s'il est vrai que l'économie esthétique exige cet attachement au corps de la mère et à sa jouissance [75]. Mallarmé semble avoir saisi cette particularité du catholicisme, lorsqu'il met en scène, dans un texte difficile, à la fois la mère, la Grèce, le théâtre antique, la musique et le moi. — « Une race, la nôtre, à qui cet honneur de prêter des entrailles à la peur qu'a d'elle-même, autrement que comme conscience humaine [...] Sommairement il s'agit, la Divinité, qui n'est jamais que Soi [...] Avec sa contraire précaution, la Mère qui nous pense et nous conçoit, toujours, ces exaltations dussent-elles avorter comme trésor enfoui — que ce sera, tard, opportun de renier, veut que l'on commence par les zèles ardus et la sublimité. [...] Le miracle de la musique est cette pénétration, en réciprocité, du mythe et de la salle [...] Mystère, autre que représentatif et que, je dirai, grec, Pièce, office. Vous sentez comme plus « objectif », détaché, illusoire, aux jeux antiques [...] sans la terreur en ce pli [...] [76]. » La mise en scène religieuse, son dispositif théâtral aussi bien que son contenu, mais surtout un de ses actants privilégié : le chant, sont précieux pour l'expérience textuelle de Mallarmé, pour autant qu'ils extraient le sujet de la limitation où le maintient le cadre social existant (« les messieurs qu'ordinairement nous paraissons »), et qu'ils produisent des « élans » que seul l' « art », et non pas l'*institution* religieuse, peut déployer : « Et l'orthodoxie de nos élans secrets, qui se perpétue, remise au clergé, souffre d'étiolement. Néanmoins pénétrons en l'église, avec l'art [77]. » Le dispositif de la religion chrétienne n'a de sens pour le « producteur » du texte que dans la mesure où il lui fait éprouver l'ambiguïté entre le sujet et le destinataire, l'auteur et le spectateur, dans la mesure où il multiplie son unité, la musicalise,

74. « Le christianisme n'atteignait pas le degré de spiritualité du judaïsme et n'était plus purement monothéiste. En empruntant aux peuples voisins de nombreux rites symboliques, le christianisme rétablit la grande déité femelle et s'adjoignit nombre de dieux du polythéisme en les travestissant de façon reconnaissable et en les reléguant, il est vrai, sur un plan secondaire. Mais surtout, il n'exclut pas avec la même rigueur [...] les éléments de superstition, de magie et de mysticisme qui, pendant deux mille ans, devaient entraver si fortement son développement spirituel. » (*Moïse et le Monothéisme*, p. 120.)

75. Cf. chap. *A*,I,2; *C*,IV; *C*,V.

76. « Catholicisme », o.c., p. 391-393.

77. « De même », o.c., p. 395.

en fait un sujet non individuel, susceptible d'expérimenter toutes les stases du procès signifiant : « ... l'existence d'une personnalité multiple et une, mystérieuse et rien que pure. Quelque chose comme le Génie, écho de soi, sans commencement ni chute, simultané, en le délire de son intuition supérieure [78]. » C'est uniquement dans ce sens somme toute « esthétique » que la religion est appelée à satisfaire un besoin des sujets, inassouvis par les institutions de l'État : « Telle, en l'authenticité de fragments distincts, la mise en scène de la religion d'état, par nul cadre encore dépassée et qui, selon une œuvre triple, invitation directe à l'essence du type (ici le Christ), puis invisibilité de celui-là, enfin élargissement du lieu par vibrations jusqu'à l'infini, satisfait étrangement un souhait moderne philosophique et d'art [79]. » Si Mallarmé, dans ce mouvement, va jusqu'à préconiser la piété contre le patriotisme; s'il se déclare réservé à l'égard de la laïcité sinon hostile à elle (« ... rien, en dépit de l'insipide tendance, ne se montrera exclusivement laïque, parce que ce mot n'élit pas précisément de sens [80] »), il n'en reste pas moins vrai que les fouilles archéologiques auxquelles il se livre, exhument des économies signifiantes, autrement inconnues quoique profondément déterminantes pour le sujet. Il est vrai aussi que la matérialité même du langage poétique dissout toute fixation mythique, y compris la fixation religieuse, la fixation catholique, dans un réseau sémiotique qui constitue l'intérêt principal de la recherche mallarméenne, même s'il est obligé de le chercher au-dessous de la religion et en compromis avec elle. Mais il reste que toute cette archéologie rythmique ébranlant le symbolisme demeure séparée de l'hétérogénéité : l'hétérogène fait irruption dans le langage pour le paragrammatiser ou pour briser sa syntaxe, mais la langue ne le prend pas en charge pour le signifier. Le texte mallarméen reste religieux en ceci qu'il ne signifie pas la pulsion mais la recueille dans la *chora* sémiotique. De ce point de vue, il peut partager la critique que G. Bataille adressait au christianisme : « La misère du christianisme est la volonté de fuir, dans l'ascèse, un état où la fragilité, la non-substance, est douloureuse. Il lui faut néanmoins *sacrifier* la substance — qu'il assure avec tant de mal [81]. » Hérodiade sacrifiant la substance de son propre corps avant de mettre à mort saint Jean; le Faune expiant sa jouissance; et toute la série évoquant le poète impuissant et effrayé devant le néant, se prêtent à la remarque de Bataille. Dans cette voie, le risque pour le sujet n'en reste pas moindre, lorsqu'il persiste à soutenir

78. *Ibid.*, p. 395-396.
79. *Ibid.*, p. 396.
80. *Ibid.*, p. 397.
81. *Le Coupable*, in *Œuvres complètes*, t. V, Gallimard, 1973, p. 259.

sa joie sublimée; mais, séparée de la pulsion qui la travaille, la signification poétique se condamne à jouer le mort dans la société oppressive et à y introduire, de ce lieu seul, le négatif. « Anéantir un jour de la vie ou mourir un peu, le sachant, quels cris jetterais-tu : quoique une divination pareille, au nom de quelque supériorité, t'interrompe, souvent, de la tâche, ivre mort. / Vestige de sacrifice, le risque suffit au désintéressement [82]. » Cette négativité ne sort pas du tombeau : elle le creuse davantage pour l'opposer à l'aveuglement d'une civilisation échangiste et productiviste; préservant ainsi une possibilité de risque et de jouissance, elle n'éveille que très indirectement quelque pulsion positive, constructive, historiquement novatrice.

Pour sauvegarder la virtualité de la jouissance dans le cadre social, le texte mallarméen se refuse donc à expliciter la sexualité : le roman naturaliste, voire la pornographie en train de se commercialiser, sont déjà là pour montrer que la jouissance n'est pas une description d'organes. Contre l' « organicisme », Mallarmé défend le droit à la jouissance à travers la « musique » de son texte, mais aussi par un signifié qui, suspendu à l'écart de sa dénotation sémiotique, imprécis et équivoque, se multiplie, se polyphonise lui-même. On peut dire en ce sens que le texte mallarméen est la première grande tentative moderne de signifier la jouissance — féminine ou non — du sujet, et qu'il correspond ainsi à l'émancipation de plus en plus hardie de la bourgeoise, mais aussi à la libération de tout sujet qui annonce déjà la « révolution sexuelle ». Pourtant, cette émancipation reste, comme il se doit à la fin du siècle, une demi-mesure : elle demande, pour prix, le tabou sur la désignation de la sexualité. Il faudra attendre Freud et avec lui Joyce qui, évitant ce « freudful mistake » qui consiste à maintenir le voile sur le sexe, laissera le monologue de Molly énoncer la musique dans les lettres. Sans cette jouissance assumée et triomphante y compris à travers la mort, l'hymen mallarméen reste furtif, pudique, paniqué par l'impuissance, ironique mais fasciné devant le mystère maternel.

Pourtant, Mallarmé commente le mythe d'Œdipe, et relate l'épisode du Sphinx-énigme féminine et/ou bestiale que le héros grec finit par percer. Mallarmé cite même cette perturbation des règles matrimoniales qui constitue le noyau du mythe : « Il n'y a pas de généalogies ou de mariages en règle entre les dieux et les déesses. Le père est quelquefois le fils, le frère est le mari, et celle qui dans un hymne est la mère, est dans l'autre la femme [83]. » Mais il ne fait pas la liaison entre le mystère

82. « Confrontation », o.c., p. 410.
83. *Les Dieux antiques*, o.c., p. 1235.

de la jouissance de et avec la mère, connue par Œdipe, et la transgression des règles matrimoniales. En fait, pessimisme ironique, la jouissance mallarméenne ne s'autorise que sublimée. C'est dire qu'elle se signale aux contemporains pour les inquiéter et les tenir en éveil dans cet État sans héros, mais qu'en fait elle ne se déploie librement qu'à côté de la reproduction, voire même à côté de la génitalité, entre le mirage d'Hérodiade stérile et le Salon; en même temps, elle reste en dehors de la production, c'est-à-dire en dehors des rapports sociaux effectifs dans l'État bourgeois. Par ce refuge dans un secret esquivant la loi (de la reproduction et de la production), une telle dépense est menacée d'arrêt : Hérodiade est de neige, et le prêtre dans sa claustration [84] est déplorable. Les textes de Mallarmé explorent en fait la frigidité et le renoncement comme deux bords de la jouissance impossible, ou en tout cas menacée, lorsqu'on l'extrait des rapports de production et des rapports de reproduction qui, eux, la dénient.

Toute sa tentative semble viser un dépassement des modes sous lesquels la reproduction est vécue dans la société capitaliste, maintenant le pouvoir paternel comme représentation simple et reléguant la jouissance dans un dehors impossible, mystique. En même temps, les conditions historiques de la fin du XIX^e siècle ne se prêtent pas à une mise en cause réelle de ces modes : Mallarmé va subir les contraintes de son temps.

Il n'en reste pas moins que l'humour mallarméen sauve, si besoin en est, le fétichisme de la femme morcelée et objectalisée, aussi bien que celui du Maître reconnu en même temps que dénié par ses confrères. L'humour mallarméen asperge les confréries mystérieuses qu'il accepte ou qu'il crée, et indique explicitement que leur rôle n'est que stratégique : protéger le sujet en train d'explorer le « mystère ». Détour admirable, justification historique subtile de ce qui reste une limite historique de l'expérience mallarméenne : l'idéologie de l'énigme, la gloire du mystère. Solidaire en cela de l'idéologie maçonnique à laquelle Mallarmé semble s'affilier, comme par ailleurs la plupart des socialistes français, cette logique de la dépense camouflée, de la négativité retirée du domaine social à conserver ou à réformer, est l'une des formes principales sous lesquelles se présente le procès de la signifiance à cette époque : elle lui permet de se manifester en même temps qu'elle le limite. L'autre forme est la folie, la psychose aliénante. On remarquera pourtant la lucidité de Mallarmé, conscient du « ridicule fondamental » dont il se charge en mimant

84. Cf. *Le « Livre »*.

la confrérie et la maîtrise exemplaire, alors que c'est la solitude — l'expérience du sujet dans son dédoublement et/ou dans sa différenciation sexuelle — qui lui apparaît seule susceptible d'abolir le mystère : « La familiarité de confrères mène à constater qu'il en est — personne, dans une situation qui relève du génie, plus que partout et à meilleur droit, ne néglige de se croire l'exemplaire. Ridicule fondamental; aussi, latente évidence. Même entendre autrui, les devants pris, sommairement réduire l'art à sa conformation et à des dons, où exulte toute dissertation, entre plusieurs, technique, vaut-il de se fréquenter, sinon par envie subite d'insinuer qu'il n'y a que soi et jouir du retrait poli de dénégations voilant leur stupide désespoir. Ce soin, alterné, reste le prétexte à société et échanges d'opinion : car je n'augure pas, non plus, qu'on se plaise inconsidérément et pour le bavardage, à livrer l'acquis particulier de combien d'échecs contre une réussite, elle suffit, c'est vrai, à l'armure debout de notre énigme : ni expliquer ni répandre des moyens, en vue d'une gloire moindre jamais que le mystère [85]. »

Cette « armure debout » de l'énigme, ce mystère qui assure le pouvoir ridicule mais évident du sujet en procès pour lequel il n'y a pas de place dans les structures étatiques, contamine jusqu'au tissu linguistique des écrits mallarméens. L'éclatement du langage que nous avons analysé du point de vue phonétique, lexical et syntaxique, est d'abord une analyse de l'unité propre au « sujet unaire » et constitue sa remontée à des stases préalables à la constitution du surmoi que scelle l'acquisition de la performance linguistique, l'usage normatif du langage pour la communication. Mais plus encore, et surtout à travers les constructions syntaxiques elliptiques de même qu'à travers les phrases emboîtées inachevées, quoi qu'en fait très normativement grammaticales, se marque une *tendance à l'énigme maintenue*, en effet, par un réseau d' « armures » forgées dans la matière verbale même, et qui sont autant d'évitements d'un X inconnu résiduel, jamais dicible, déclaré nul, mais néanmoins transcendant. Cette garantie linguistique est le seuil séparant la dissolution subjectale dans une glossolalie schizophrénique, du refoulement imposé par un surmoi métalinguistique qui ne se sait pas sous la loi parentale. Si la dis-position du procès en texte dissout ce refoulement, l'oralisation et/ou sa contrepartie anale peuvent venir restructurer la signifiance avant que soit posée, dans le signifié, la stase génitale qui translate dans le procès socio-historique le procès du sujet dans l'Un mis à mort. C'est précisément ce qu'opère le dispositif sémiotique des textes

85. « Solitude », in *Grands Faits divers*, o.c., p. 405.

mallarméens [86]. Maintenir le mystère dans les lettres conduit immanquablement à confronter la musique et les lettres, mais sous un signifié qui ne veut rien savoir de l'économie hétérogène qui travaille le texte. La bouche et l'anus proposent leur protection au géniteur voulant s'épargner l'épreuve de castration — de mort — à laquelle le conduit la génitalité signifiable. Le père — celui de Geneviève et d'Anatole ou uniquement celui de ses « productions imaginatives », peu importe — conscient de sa fragilité, remplace la génitalité par le fétiche, pudique et précieux : les repas copieux de sa plantureuse maîtresse couverte de bijoux représentent entre autres, dans le réel, cette « armure debout » destinée à protéger le mystère. Le Sage qui officie dans le mystère, et le mondain qui se réfugie pour s'assurer qu'il n'y a pas seulement la mise à mort et la re-naissance, mais aussi le *plaisir*, des stases tangibles, des fétiches maîtrisables et appropriables, c'est le même Père en quête de pouvoir : dans un cas, maître symbolique; dans l'autre, appendice d'une mère érigée en girl-phallus à puissance mondaine mais bornée, et donc objet ravalé, insignifiant hors-coup, hors-du-procès, hors-du-mystère.

Freud avait insisté sur l'hédonisme des artistes qui se désintéressent de la signification [87]. Bien que son jugement puisse concerner aussi l'expérience de l'avant-garde, il est clair que, depuis Lautréamont et Mallarmé au moins, le plaisir est désigné, par le sujet de la pratique même, comme un compromis nécessaire à la survie sociale, à l'unité subjective éphémère, et à la disposition du procès; aussi est-ce l'ironie qui l'accueille.

86. Cf. chap. *B*,I; *B*,II.

87. « La signification ne représente pas grand chose pour ces gens; ils ne sont intéressés que par les lignes, les formes, l'accord des contours. Ce sont des tenants du principe de plaisir. » (Lettre à Jones, le 8 février 1914; cf. E. Jones, *La Vie et l'Œuvre de Sigmund Freud*, t. III, PUF, 1965, p. 465.)



ODILON REDON, Lithographie (réduite), Stéphane Mallarmé, *Jamais un coup de dés..., 1897.*
© Spadem, 1974.

VI. L'INSTANCE DU POUVOIR A SUJET ABSENT

> « Le procès de production bourgeois commence par s'emparer de la circulation métallique, comme d'un organe de transmission tout achevé [...] Se demander pourquoi c'est l'or et l'argent qui servent à matérialiser la monnaie plutôt qu'une autre marchandise, c'est dépasser le cadre du système bourgeois. »
>
> Marx, *Le Capital*, in *Œuvres*, t. I, Bibl. de la Pléiade, Gallimard, 1963, p. 414.

1. Les salons.

Les salons deviennent des micro-sociétés, des « groupes » internes et parfois transversaux aux classes, dans lesquels se constitue un pouvoir parallèle au pouvoir évanescent de l'État, ou plutôt dans lesquels se représente le support indispensable aux projections des fantasmes sociaux. L'unité sociale éclatée nécessite la reconstitution, dans le corps social, de mini-États : autant de supports auxquels les sujets de la formation socio-économique capitaliste peuvent s'identifier afin de se former comme tels en y projetant leurs désirs et leurs manques. Le caractère de ces mini-sociétés n'est donc pas indifférent; qu'ils soient des « salons », c'est-à-dire des parties d'un foyer sans famille, dirigés par une femme généralement sans enfant, souvent étrangère, actrice ou « amie » d'artistes ou d'hommes politiques, traduit bien le glissement d'une société familiale vers une structuration disons méta-familiale. Dans ces cellules vont se constituer des noyaux politiquement homogènes, avant la constitution des partis politiques que ces salons préfigurent en quelque sorte, non sans s'en distinguer par leur fluidité, leur manque de codes écrits et d'obligations explicites,

par exemple. Cette structure fluide leur assure une efficacité inconsciente mais aussi très consciente : l'appel et le contrôle hystériques du discours dans le salon en font un véritable corps parlant dans lequel s'insèrent, en tant que symptômes, aussi bien l'artiste que le politicien. Ainsi, cet univers digne de Paul Bourget et refait par lui [1] est non seulement le support qui assure, plus que la survie, la renommée précieuse des artistes, mais il possède en outre ses choix politiques. La gauche ne s'en sert pas moins que les artistes : le salon de Juliette Adam est anticlérical, républicain, germanophobe, anti-dreyfusard, celui de Mme Ménard-Dorian née Metchersky est plus radical-socialiste et compte parmi les siens Hugo, Zola, Rodin, Léon Blum et jusqu'à Marcel Cachin. Société dans la société, groupe avant le parti, institution transversale aux familles, le salon est un lieu dont la direction féminine représente le manque structural qui structure les identifications rassurantes des participants. Le maître n'est pas, mais le pouvoir est là, représenté par quelqu'un dont on n'a rien à redouter : la maîtresse. Celle-ci est le substitut, l'ersatz, d'une puissance sociale externe au groupe, repliée dans l'argent ou l'influence politique; mais un ersatz indispensable, se confondant avec le pouvoir même, ne se distinguant plus de lui. Cette dérobade du pouvoir et de sa représentation se jouant à travers la sexualité elle-même enrobée, le salon n'acquiert son impact (survivant aujourd'hui encore) que dans la mesure où il est le seul endroit explicitement reconnu où se croisent les rapports de production et les rapports de désir sexuel. Loin d'être une anomalie à l'intérieur de la formation socio-économique capitaliste, le salon en explicite la logique : le pouvoir est un vide qui articule des identifications narcissiques, les manipule et se laisse représenter par elles tout en leur échappant. Être sujet dans cette formation économico-sociale, c'est entrer dans la logique de ce leurre; hors de lui, se déploie le *procès* avec ses risques d'arrêts et de morts.

Aussi, pendant que Rimbaud dit : « Et cependant, ce monde de lettrés, d'artistes!... Les salons! [...] qu'est-ce que je vais faire là-bas?... [2] » et que Lautréamont meurt dans son hôtel, Mallarmé aura Méry Laurent pour continuer, dans l'ironie douce, voile sur la mort, à écrire.

1. Cf., entre autres, *Les Nouveaux Essais de psychologie contemporaine*, Éd. Lemerre, 1885.
2. Cf. Rimbaud, *Œuvres complètes*, Bibl. de la Pléiade, Gallimard, p. XXVI.

2. La femme maîtresse ou « aux pieds ».

Marie-Rose Laurent, figurante au théâtre et maîtresse officielle du Dr Evans, le dentiste anglais de Napoléon III, est exactement ce qu'il faut pour le rôle qu'exige la structure de protection. C'est une dame d'une certaine puissance dans le monde : elle connaît tout Paris, des impressionnistes aux symbolistes, et pousse ses relations, au moins symboliques, jusqu'à Proust, à travers son jeune amant Reynaldo Hahn qui fréquentait l'écrivain. Non seulement elle a connu intimement la plupart de tout ce monde, mais elle offre des dîners succulents, possède des bijoux et des fourrures magnifiques, et le fait que son volume la fasse s'essouffler lors des promenades au Bois de Boulogne ne la rend que plus touchante encore, d'autant plus qu'elle a le grand tact d'écouter gentiment les poèmes du Sage sans y comprendre grand chose, et de les apprécier en conséquence presqu'autant que la bonne chère et le rayonnement mondain. Bref, une fille du peuple qui a réussi et qui est donc la représentation même du pouvoir instable, ridicule mais évident, et avant tout inévitable. D'ailleurs, elle ne répugne pas à se laisser dessaisir, victime passagère, de son pouvoir mondain au nom de sa relation difficile et fragile avec le poète, ce qui en même temps confère à sa puissance la « goutte qui manquait à la nuit » et qui, par le mystère, l'éternise. Duplicité des dons réciproques, complicité des dettes qu'enveloppe une douce ironie moins soucieuse de vérité que de sursis. Qui plus est, à travers elle, on possède tous les hommes qui comptent à Paris. La rencontrer après ces messieurs aux heures du mystère n'est que plus délicieusement drôle encore. Enfin, c'est une dame d'un certain âge dont il n'est que trop facile de dire qu'elle est l'image de la mère trop tôt perdue, ou l'homonyme de la sœur morte (Maria) comme de l'épouse (Marie Gerhard) : c'est surtout une sorte d'Hérodiade décadente, hors du cycle de la reproduction, une sorte de miracle de la nature qui a su s'épargner la dangereuse période qui s'étale entre la puberté et la ménopause, un télescopage de l'enfance et de la vieillesse qui désire et jouit en quelque sorte comme un prêtre.

Si le salon ou la relation mondaine sont ainsi un abri par rapport au tumulte et à la grisaille de l'État et de la famille, de la production et de la reproduction, ils sont en même temps la porte d'accès au système social; non pas à son fonctionnement bas, aux bas étages où il produit et reproduit, meurt et renaît, fabrique et coïte, sue et saigne,

mais à quelque chose qui met tout cela entre parenthèses : au pouvoir toujours déjà représenté. Permettant la mise en analyse des clôtures étatiques-familiales où se bloque le sujet unaire, offrant les conditions nécessaires pour que se déploie un rejet oralisé, cette structure assure *en même temps* la récupération de ce rejet oralisé dans les rouages du pouvoir représentatif, et le contraint à en être l'un des ensembles à autonomie très relative. Le fétichisme, protecteur du procès et favorisant ses dis-positions, le structure et le soumet à son tour à l'emprise du pouvoir. Aucun « territoire libre » n'est possible dans l'État bourgeois qui achève la société patrilinéaire : telle est la morale du fétichisme, point d'appui et limite du procès dis-posé en texte.

De l'autre côté, Lautréamont reste parfaitement étranger à la fétichisation de la femme, mais au prix de la censure. Le sujet libre qu'affirme *les Chants* ou les *Poésies* est incompatible avec quelque rapport que ce soit à une femme, sauf de manière inconsciente et furtive à la mère interdite. Plus de dualité, plus de couple : les « rapports » intersexuels sont d'un psychologisme décadent. — « L'amour d'une femme est incompatible avec l'amour de l'humanité. L'imperfection doit être rejetée. Rien n'est plus imparfait que l'égoïsme à deux. Pendant la vie, les défiances, les récriminations, les serments écrits dans la poudre pullulent. Ce n'est plus l'amant de Chimène; c'est l'amant de Graziella. Ce n'est plus Pétrarque; c'est Alfred de Musset [3]. » La poésie logique, affirmative se détourne de l'amour psychologique et donc de la femme qui le représente; elle la domine : « L'amour ne se confond pas avec la poésie. / La femme est à mes pieds [4]. » Il faut lire *aussi*, dans ces maximes, une critique de la décadence sociale : l'époque contemporaine est sans héros, psychologique, sentimentale, donc féminine : « Si je considère l'humanité comme une femme, je ne développerai pas que sa jeunesse est à son déclin, que son âge mûr s'approche [5]. » « Chanter l'ennui, les douleurs, les tristesses, les mélancolies, la mort, l'ombre, le sombre, etc., c'est ne vouloir, à toute force, regarder que le puéril revers des choses. Lamartine, Hugo, Musset se sont métamorphosés volontairement en femmelettes [6]. »

Contre le fétichisme de la femme censée représenter la jouissance — le refoulement phallique de la femme censée représenter la castration et, par dérivation, le scepticisme, la régression psychologique, l'abandon social.

3. *Poésies*, o.c., p. 393.
4. *Ibid.*, p. 410.
5. *Ibid.*, p. 408.
6. Lettre à Darasse, le 12 mars 1870, o.c., p. 443.

D'une part, avec Mallarmé, l'a-socialité fétichiste mais qui va dans le sens de la société bourgeoise; d'autre part, avec Lautréamont, une socialité sublimante mais qui s'insurge contre les structures et les mœurs familiaux de la société bourgeoise. Avec Mallarmé et Lautréamont se forment ainsi les deux pôles de la pratique signifiante qui marquent deux limites dans la mise en procès du sujet. La dialectisation des deux n'aura pas lieu sans une prise en considération de la sexualité dans la jouissance du sujet, et de son impact déterminant pour la pratique sociale. L'avant-garde du XX^e siècle, et notamment le surréalisme, continuera dans la voie de la fétichisation censurante et de l'occultisme qui l'accompagne. La positivité que Lautréamont préconisait n'aura pas d'écho avant que soit trouvé un discours qui puisse l'assumer pour avoir su parler la génitalité.

3. L'argent, l'auteur et le lecteur.

Le pouvoir est dans les fourrures de Marie-Rose non seulement parce qu'elles fascinent tous les hommes et offrent ainsi la mise en scène du contrat homosexuel sur lequel repose l'organisme social; mais aussi, beaucoup plus directement, parce que la courtisane bénéficie de sommes considérables que lui prodigue sans lésiner le Dr Evans. L'argent est maître aussi bien dans son appartement rue de Rome que dans ses villas hors de Paris. Le Tout Paris, que le Dr Evans a décrit dans ses Mémoires [7] ennuyeux d'étranger observant les menus faits du beau-monde sous le Second Empire, peut venir admirer le brio du logis dont la discrétion laisse à désirer. A côté des relations mondaines, la présence de cet « équivalent général » de la puissance bourgeoise consolide l'abri de Méry et en fait un logis préféré. C'est dans l'argent que se croisent et se condensent le fétichisme libidinal et le fétichisme commercial, la captation du sujet et celle de la société productrice. Excrément sublimé destiné à dévier le rejet en une circulation sociale structurante, l'argent est le signe majeur qui fixe le sujet d'un procès arrêté, freinant la négativité qui le porte, l'apprivoisant, et consolidant la fétichisation de la langue ou de la mère; en même temps et par là même, il équilibre l'organisme social lui-même en accumulant ses possibilités de dépense et en transformant les forces productives en forces capitalisables. Le refou-

7. *Mémoires du docteur Thomas Evans*, Plon, 1905.

lement du rejet c'est-à-dire de l'analité, pour le sujet, conduit à l'oralisation; le refoulement de la dépense, pour la société, conduit au capital. Le fétichiste peut trouver son plaisir dans la société où l'argent est maître; très souvent l'artiste dans le mode de production capitaliste est un acquéreur de biens ou en tout cas un profiteur qui s'y complaît : au grand étonnement de Dante, le dernier poète du Moyen-Age, Giotto — le premier peintre du nouveau monde — jouissait d'un solide capital que lui procurait les commandes de la bourgeoisie florentine. Mais c'est pour la même raison aussi que l'artiste, butant contre le fétiche permettant-limitant son œuvre, découvre, en même temps que la contrainte du fétichisme, le secret du capital. Avant Marx, c'est à Balzac et à Gogol, à *Gobsec* et aux *Ames mortes*, que nous devons les premières analyses de la puissance de l'argent sur le sujet, sinon sur la structure sociale. L'artiste de la fin du XIX^e^ siècle non seulement n'échappe pas à la règle, mais la démontre en ses détails. Notons la précision des lettres de Lautréamont à ses banquiers : les deux actes de baptême et de mort mis à part, ce sont les seules relations connues du poète avec la société. Mallarmé, lui, réfléchit sur l'or dans son rapport à la divinité et à la Beauté esthétique, et les résonances cabalistiques de cet écrit signifient avant tout l'oscillation du sujet entre le rejet et son refoulement :

« La très vaine divinité universelle sans extérieur ni pompes — [...] Qu'une Banque s'abatte, du vague, du médiocre, du gris.

[...] Aucune plainte de ma badauderie déçue par l'effacement de l'or dans les circonstances théâtrales de paraître aveuglant, clair, cynique : à part moi songeant que, sans doute, en raison du défaut de la monnaie à briller abstraitement, le don se produit, chez l'écrivain, d'amonceler la clarté radieuse avec des mots qu'il profère comme ceux de Vérité et de Beauté [8]. »

Le don de poème supplée le « défaut de la monnaie » d'être de l'or pur; joint à la monnaie, le poème restitue la totalité que devrait être une relation sociale idéale : c'est-à-dire aussi bien lien et échange, que dépense rayonnante (« clarté radieuse » qui « brille abstraitement »). La banque et la poésie séparées l'une de l'autre retrouvent leur unité originelle dans l'or qui est à la fois inutile et utilisable comme équivalent universel, liquéfiable comme un coucher de soleil « quand croulent seuls des nuages », et « engin de terrible précision » lorsque la banque s'en empare pour le transformer en milliard. — « Tout se résume dans l'Esthétique, et l'Économie politique [9]. » Elles ont en

8. « Or », in *Grands Faits divers*, o.c., p. 398-399.
9. *La Musique et les Lettres*, o.c., p. 656.

commun le fait de maintenir le mystère (de la production ou de la reproduction-jouissance, selon le cas) tout en en dissipant le sens en un réseau de chiffres ou en un réseau de mots. — « Le numéraire, engin de terrible précision, net aux consciences, perd jusqu'à un sens [10]. » Mais ce sens, qui est celui, divin, de l'or, loin de se perdre, s'infiltre dans tous les pores de la société grâce à la monnaie qui n'en est, pourtant, que le représentant — chiffre factice : « Fumée le milliard, hors le temps d'y faire main basse : ou, le manque d'éblouissement voire d'intérêt accuse qu'élire un dieu n'est pas pour le confirmer à l'ombre des coffres en fer et des poches. » Faisant circuler l'or au lieu de le confiner aux coffres et aux poches, le capital — représentant symbolique de la richesse, fétiche refoulant la production (dont Mallarmé ne parle point en ce lieu), se mesure uniquement par rapport à l'or-dieu et se laisse penser comme un élément qui engendre et détruit, dans le même temps, la valeur ou le sens. Le capital se présente comme « nul numéraire », exempt de sens; ou bien comme or-sens ultime. Ce qu'il ne parvient pas à exprimer est le *procès de la production et de la destruction de ce sens :* un procès qui s'apparente à la dissolution du soleil couchant — monnaie majeure, dieu suprême, une dissolution que Mallarmé compare au rêve : « ... une liquéfaction de trésor rampe, rutile à l'horizon : j'y ai la notion de ce que peuvent être des sommes, par cent et au-delà, égales à celles dont l'énoncé, dans le réquisitoire, pendant un procès financier, laisse, quant à leurs existences, froid. L'incapacité des chiffres, grandiloquents, à traduire, ici relève d'un cas; on cherche, avec cet indice que, si un nombre se majore et recule, vers l'improbable, il inscrit plus de zéros : signifiant que son total équivaut spirituellement à rien, presque. » Ainsi, le système numérique qui ceint la société de production, signale — par les zéros que l'écriture numérique enchaîne — la réduction « à rien, presque » de la valeur qui sous-tend la monnaie. Ce système est donc dans l'incapacité de présenter la dialectique de la production et de la destruction de cette valeur. Seule l'économie politique, la science du capital, saura découvrir ce procès. De son côté, l'esthétique en détient le mécanisme en ce qui concerne les mots et le sujet parlant, puisqu'elle *restitue le procès de production de sens* qui s'estompe dans l'usage courant de la parole, où les termes sont comme des monnaies toujours fausses mais inévitables et nécessaires [11]. En 1893, les considérations

10. « Or », o.c., p. 398. Les citations suivantes appartiennent au même texte.

11. « Je ne la blâme [la Justice] en rien, dis-je et m'incline devant la chose jugée, comme il suffit; aussi devant les termes, parce que je les sais faux et que par leur généralité sinistre vient le salut, pour tel sentencié. » (« Faits divers », publié in *The National Observer* du 25 févr. 1893, cf. o.c., p. 1579.)

sur le pouvoir fallacieux de la monnaie qu'a provoquées l'affaire de Panama (le texte « Or » est un remaniement de l'article signalé en note, qui traite de l'affaire de Panama et du jugement de F. de Lesseps), conduisent Mallarmé à chercher la logique qui sous-tend le système du capital, qui le produit et qui se fait censurer par lui : il voit dans cette censure la cause même de la fragilité du système monétaire capitaliste. Cette autre logique lui apparaît exposée dans l'Esthétique, sans doute parce qu'elle est le domaine de production et d'effacement de la valeur, maintenant le fétiche qu'est ici le mot (et non plus la monnaie) mais se livrant à son traitement comme en rêve. Une année après, à la suite de sa conférence à Cambridge qui donne lieu au texte *la Musique et les Lettres*, Mallarmé ajoute en note cette remarque : « Tout se résume dans l'Esthétique et l'Économie politique [12]. » Ce texte fut publié en 1895. L'économie politique était alors une science à la mode, et *le Capital* de Marx date de 1867. Mais Mallarmé est le premier à établir une relation entre, d'une part, le système capitaliste monétaire et la découverte de sa base productrice par l'économie politique, et, d'autre part, la situation du sujet unaire communicant et sa base productrice qu'est le procès de la signifiante dis-posé en texte par la pratique « esthétique ». A plusieurs reprises dans ses textes, il compare l'écrivain au travailleur; et, sans l'avoir jamais formulé, il invite implicitement à réfléchir sur la force productive et la plus-value dans la pratique esthétique. Car esthétique et économie politique apparaissent à la fois comme des domaines ayant des territoires communs (pour autant qu'ils détiennent la logique de production : ici du capital, là du langage), et comme des domaines séparés (ici la société, là le sujet) qui se complètent dans le procès.

Mallarmé a sans doute été très tôt conscient de la teneur excrémentielle de l'argent, inévitable pour toute existence sociale, mais dont il tente dès lors de se séparer en explorant la négativité antérieure à tout objet, à travers l'impact de cette négativité pour le sujet en procès. Est-ce une suggestion de son ami Lefébure qui l'a mis sur la voie de cette réflexion? Les lettres de Mallarmé à Lefébure manquent, mais un message de Lefébure au poète décrit ainsi le veau d'or : « Pour nous, ce n'est pas avec nous que nous nous brouillons, amis avec l'argent, cet excrément terrestre qu'adore le bourgeois et que je ne puis mépriser puisqu'il tient à lui que je vous revoie... [13] » Combien il est difficile de dissoudre cet excrément qui assure le pou-

12. o.c., p. 656.
13. Le 26 oct. 1867, cf. H. Mondor, *La Vie de Mallarmé*, p. 253.

voir représentatif dans le système capitaliste, Mallarmé l'éprouve tout au long de sa vie et jusqu'aux fiches du « *Livre* ». Les multiples calculs visant à dresser le bilan des capitaux que vont lui procurer les représentations théâtrales, témoignent de cette compacité presque irréductible de l'argent, dont le salarié de l'Éducation Nationale a subi toute sa vie la contrainte, et dont l'ami de Méry Laurent contemplait le faste et la futilité (« fumée le milliard »), lorsqu'aucun travail n'y est investi par ceux qui le dépensent. Mallarmé écrivait, dans l' « Or », qu'il voyait se dissoudre son pouvoir comme le soleil se liquéfie à l'horizon d'un coucher; il voulait même dissoudre la lune qu'il trouvait trop compacte par rapport aux astres disséminés [14]. Il semble donc que l'argent s'est avéré plus résistant dans l'imaginaire du poète que le soleil et la lune, à en juger par sa présence obsédante dans *le* « *Livre* ». La raison en est sans doute sa capacité de représenter la relation sociale et, en conséquence, l'intégration sociale du sujet dans le mécanisme de la production et du marché.

On admet que, dans une cure analytique, faire payer les analysants implique qu'on leur fasse éprouver leur dépendance vis-à-vis de la logique capitaliste qui ne les reconnaît qu'en tant que possesseurs de pouvoir symbolique, de capitaux; d'autre part et *en même temps*, le paiement leur fait éprouver leur fixation anale, excrémentielle qui est l'envers solidaire de la sublimation et du sur-moi [15]. L'expérience de Mallarmé est probablement la première dans l'histoire qui aperçoive la position-clé de l'argent dans la déviation du procès de la signifiance vers la position de l'objet fétichisable, aussi bien en ce qui concerne le sujet qu'en ce qui concerne la société. L'argent, comme l'excrément dans le devenir du sujet, est l'objet qui ouvre, si l'on s'en sépare, toute la problématique de l'identification. Nous l'avons rappelé : c'est en dépassant la phase anale et l'agressivité qu'elle comporte, en arrivant à ne pas confondre le corps avec ses fonctions d'éjection et de sécrétion, que le sujet s'isole comme tel des objets et du réel. Séparation en effet courageuse, acte audacieux si l'on veut, fondement de toute sublimation — on les retrouve à un autre palier du système social, dans l'argent qui prend en charge la dépense travailleuse et devient ainsi le lieu où s'identifie le pouvoir, celui du Moi paranoïde (« Auteur » comme celui de l'État : « fixer un prix / ici. mais par cela même m'identifiant à l'auteur / me constituant un acte de

14. « Mais la lune, qu'il appelle avec mépris " ce fromage ", lui semble inutile. Il rêve sérieusement un âge plus savant de l'humanité où on la dissoudra très facilement par des moyens chimiques », témoigne Fr. Coppée dans son *Journal manuscrit*, selon H. Mondor, *op. cit.*, p. 329.

15. Cf. chap. *A*, II, 7.

courage audacieux[16] ». Faire que l'effet du *Théâtre*, dépende de l'argent que chacun doit verser en entrant, c'est faire agir le théâtre sur la relation même qui structure le capitalisme en même temps qu'elle structure le sujet unaire. On peut objecter que Mallarmé lui-même est resté fixé à la contemplation de ce rôle-clé de l'argent, et qu'il s'agit là d'une analité refoulée, retenue, non dégagée en procès de dépense violente (comme elle le sera par exemple chez Artaud). Or, il faut rappeler aussi que, pour être essentielle, la fonction de l'argent n'en reste pas moins simplement introductive et, en un sens, subordonnée dans le Théâtre mallarméen. Ainsi, contrairement au psychanalyste qui fait de ses honoraires une condition de l'efficacité de la cure mais qui ne dit rien de son propre rapport à l'argent, Mallarmé s'implique lui-même dans le système monétaire, en précisant qu'il y aura accès à la seule condition d'avoir transposé le *Théâtre* — mise en procès des participants — en « *Livre* »; c'est-à-dire à condition de s'être mis lui-même en procès et de produire, en plus, un travail qui consiste à disposer ce procès en mots. C'est par là précisément qu'il produit une plus-value que l'organisme social s'approprie, pour réitérer l'opération de mise en procès à partir du Livre seul désormais, sans la participation de l'individu-auteur; mais c'est grâce à cette plus-value que celui-ci obtient le droit d'être payé : « j'acquiers le droit de rentrer dans cette somme [...] en publiant le tout[17]. » L'*opération* commerciale est donc radicalement distincte du *procès* de la signifiance et du sujet. L'*argent* n'est que la preuve de la plus-value, comme l'*enfant* est la preuve de la jouissance : « je les vends moi-même de mon vivant en tant que le / 1er pourvu, le temps de faire la preuve / que c'est cela[18]. »

Mais à travers l'argent justifié par la plus-value que constitue le travail de l'écrivain, le procès s'inscrit dans la réalité socio-historique sans laquelle il n'a pas lieu, est nul : « (le fait : que / la foule achètera) / preuve réciproque[19] » « opération financière / pure / à travers le livre / sinon / nul[20]. »

Donner un prix à la parole, ce n'est pas seulement frustrer le sujet d'un objet ayant une importance sociale primordiale et qui est en conséquence l'universel de l'objet; c'est mettre le sujet en relation avec une réalité en procès que cet objet lui cache et qu'il faut non pas écarter mais traverser-analyser-dissoudre (comme le soleil et la lune pour

16. *Le « Livre »*, cf. 41 A.
17. *Ibid.*, f. 114 A.
18. *Ibid.*, f. 113 A.
19. *Ibid.*, f. 114 A.
20. *Ibid.*, f. 139 B.

Mallarmé) afin d'accéder à cette scène de la production qui, elle, n'est plus monnayable parce qu'elle n'est pas représentable : elle se contente de transformer, comme l'inconscient freudien ou comme la production de la valeur d'usage chez Marx.

Ici, l'expérience mallarméenne se distingue radicalement de la conception dialectique matérialiste de Freud et de Marx. Contrairement à ce qu'on pourrait inférer du texte « Or », il semble, à la lecture du « *Livre* » — mais combien il faut être prudent à tirer des conclusions de ces notes que Mallarmé n'envisageait pas de publier —, que le système monétaire qui sert d'entrée de jeu au théâtre, est pensé par Mallarmé comme une mathématique, une logique de différences sans valeurs sémantiques, une sorte de réseau leibnizien ou une partition musicale qui, en fin de compte, s'identifie avec le procès que le Théâtre est appelé à induire dans les sujets, avec le rythme d'un espace successivement dédoublé, se divisant en multiples particules, et se fermant finalement dans une structure cubique :

« l'Oe. en 6 v. s'étant / donnée deux fois. / Les lectures n'ayant d'autre but / que de montrer ces rapports scientifiques — / dans découverte du livre en la valeur [21] ».

Le système monétaire est une gamme numérique et, comme tel, il est analogue aux différences sériées — à une *chora* sémiotique — qu'induit l'expérience du Théâtre. Le système monétaire comme la *chora* sémiotique se passent du sujet ou bien le traversent, et se présentent comme des différences articulées. Cette idée impliquerait que l' « objectivation » sémiotique du sujet, visée par la pratique esthétique, se *réalise* surtout dans le système du capital : que le système monétaire soit la véritable mise en volume du sujet, sa résorption en un réseau de différences. On peut trouver dans cette conception la résonance leibnizienne d'un univers que constitue le calcul des monades indépendantes du *procès infini* qui leur reste extérieur; c'est ce que confirme le « Nombre » d'*Un coup de dés* — pivot de la conception et de la pratique textuelle de Mallarmé. Sur le plan socio-historique, cette conception pose une question que Mallarmé n'explicite ni ne résout : le système capitaliste serait-il le système social idéal qui objective ce réseau de monades à infinité extérieure? la logique ensembliste qui gouverne les éléments tout en leur laissant un jeu relatif, serait-elle indépassable parce qu'elle correspondrait à une expérience fondamentale du sujet dans le procès de la signifiance : la dissolution du sujet unaire pour que sa place soit prise par une disposition de monades — d'atomes, de fragments nuls de tout sujet? Mais — et

21. *Ibid.*, f. 41 A.

c'est la question fondamentale — le procès du sujet est-il jamais réductible à un réseau de monades?

Une réponse positive à cette question ne peut être donnée qu'au prix — c'est le cas de le dire — d'une méconnaissance de la dialectique qui agit le procès. Hegel analysant Leibniz nous rappelle que le grand mathématicien a dépassé la conception numérique et structurée du procès lorsqu'il a introduit l'infini *dans* le nombrable (et non pas en rapport externe avec lui) en posant le calcul différentiel. En d'autres termes, l'unité symbolique — argent, nombre, objet, langue — est travaillée du dehors *et* du dedans par un procès infini qui la place, mais qui en même temps la menace. Le système des valeurs monétaires, de même que le cube mallarméen où s'articulent les différences « musicales » ou « mathématiques » ou « pulsionnelles » d'un sujet unaire atomisé dans le procès, *ne* sont *que* des limites à travers lesquelles il s'agit de découvrir la scène travaillante pour l'introduire *dans* la finitude.

Le combat de Mallarmé se situe sans doute en ce lieu même : faire passer le procès infini de la signification dans une structure finie. Bien qu'il ait remarqué la limite (la thèse) contre laquelle bute le procès de la signifiance mais par rapport à laquelle aussi il s'effectue, Mallarmé se dérobe à sa coupe, et le trajet de son expérience privilégie les infinis déplacements qui réduisent le sens au « néant ». Ce mouvement l'a conduit à explorer la logique fétichiste du sens et de la société, que la ferveur romantique, emportée par la négativité généralisée, ne saurait voir. Mais, entre le néant et le fétiche, il s'est vu contraint — sans doute était-ce historiquement indépassable — d'occulter la force irruptive du sujet comme *procès* sur la scène sociale, en même temps que de freiner la force irruptive du procès de la signifiance sur la scène du langage. Le « peuple » n'est pas pour lui un sujet : s'il faut en tenir compte, c'est pour lui donner les facilités sociales qui lui sont injustement refusées, en réformant le système du capital mais sans l'abolir : « à restituer au / peuple — en exemplaires / à bon marché [22]. » Pour être bon, le marché n'en est pas moins un marché. La répercussion esthétique de cette position se retrouve dans des œuvres : patiemment travaillées comme des joyaux qui atteignent le sommet de la finesse dans l'analyse des ressources du français, mais qui répugnent à la verve agressive destructrice d'Artaud ou à l'épopée dialectisant la finitude et le procès, de Joyce... Car la mise en réseau du sujet unaire, l'éclatement en musique où il s'objective, n'écartent pas la question de la dialectique entre l'hétérogène et

22. *Ibid.*, f. 62 B.

l'unité thétique. Cette dialectique du sujet par rapport à l'hétérogène suppose le maintien de l'instance thétique-symbolique du sujet, de sorte que soit représenté — ou signifié — non pas le « résultat pur logique » de l'éclatement, mais le procès sémantique et pulsionnel par lequel l'unité symbolique passe au rythme sémiotique. *Signifier* le procès comme cause du système numérique veut dire, dans le langage, *représenter des relations* anti-représentatives, dissolvantes pour l'unité signifiante comme pour l'unité dénotée, et qui sont de l'ordre de la sexualité ou du combat politique à impact subjectif. En d'autres termes cela veut dire : signifier le *sujet*-producteur du numérique. Or, c'est précisément ce qu'évitent les textes de Mallarmé, qui représentent ou signifient l'ossature logique d'une pensée se détournant de la dénotation (« Ma pensée s'est pensée ») : le fétichisme jugule la pulsion sexuelle et maintient, pour ce qui est de l'idéologie, ne fût-ce qu'ironiquement, les valeurs suprêmes de l'Individu ou des Institutions sociales approuvées en dernière instance comme inévitables.

Pour Lautréamont, au contraire, la question de l'argent, si préoccupante soit-elle, n'est qu'une question subordonnée au besoin de se faire publier : aucune des considérations mallarméennes sur la participation du public à l'achat et donc à l'œuvre ne préoccupe celui qui publie à compte d'auteur. L'argent, pour lui, c'est le père qui l'envoie, l'éditeur qui le prend pour en faire un livre, et le banquier qui joue l'intermédiaire entre les deux. Les lettres à Darasse et à Verbœckhoven attestent, à l'égard de toutes ces instances, du mépris au nom de l'œuvre capitale en cours : « ... la malsonnance de certaines observations mélancoliques qu'on pardonne aisément à un vieillard, et qui m'ont paru, à la première lecture, avoir eu l'air de vous imposer, à l'avenir peut-être, la nécessité de sortir de votre rôle strict de banquier, vis-à-vis d'un monsieur qui vient habiter la capitale ... ... Pardon, monsieur, j'ai une prière à vous faire : si mon père envoyait d'autres fonds avant le 1er septembre, époque à laquelle mon corps fera une apparition devant la porte de votre banque [...] [23]. » Toutes les affaires financières sont bonnes pourvu qu'elles assurent la marche du travail d'abord, la vente et la reconnaissance de l'œuvre ensuite : « Vendez, je ne vous en empêche pas : que faut-il que je fasse pour cela? Faites vos conditions [24]. » « Elles sont acceptées, vos propositions [...] je crois qu'il peut se vendre un peu plus cher, je n'y vois pas d'inconvénients [25]. » « Je vous envoie ci-inclus 2 F, le prix [d'un livre

23. Lettre à Darasse, le 22 mai 1869, o.c., p. 431.
24. Lettre à Verbœckhoven, le 23 oct., o.c., p. 433.
25. Le 27 oct., o.c., p. 436.

de Baudelaire], en timbres de la poste. Pourvu que ce soit le plus tôt possible, parce que j'en aurais besoin pour un ouvrage dont je parle plus bas [26]. »

Mais si l'argent ne constitue pas pour Lautréamont un objet d'analyse, la relation sociale qu'il assure semble avoir une importance capitale pour l'écrivain : vendre est la seule façon de se faire connaître et de passer à l'histoire, qui seule pourra juger de la valeur. — « Ce que je voudrais, c'est que le service de la critique soit fait aux principaux lundistes. Eux seuls jugeront en 1er et dernier ressort le commencement d'une publication qui ne verra sa fin évidemment que plus tard, lorsque j'aurai vu la mienne [27]. » « Dans les éditions suivantes, il pourra parler de moi [il s'agit d'Ernest Naville, correspondant de l'Institut de France], car je reprends avec plus de vigueur que mes prédécesseurs cette thèse étrange [...]. C'est une affaire de temps [28]. »

Ce que Mallarmé construisait lentement et patiemment à travers les relations humaines, dans une méta-famille : le salon mondain, Lautréamont le cherche dans la presse. Les journalistes, et notamment les chroniqueurs littéraires, suffisent à toutes les mondanités dont une œuvre a besoin pour passer à la postérité : on peut donc s'épargner les salons à condition d'avoir gagné ce salon des salons, ce substitut moderne de la mondanité qu'est la page littéraire d'un journal, représentant du pouvoir dans les lettres.

Car, au-delà des instances intermédiaires d'un pouvoir sans sujet, Lautréamont vise à joindre le sujet du pouvoir : c'est le lecteur ou, si l'on veut, l'opinion publique. Non seulement *les Chants de Maldoror* commencent par solliciter cet « hypocrite lecteur, mon semblable, mon frère » : « Plût au ciel que le lecteur, enhardi et devenu momentanément féroce comme ce qu'il lit, trouve, sans se désorienter, son chemin abrupt et sauvage, à travers les marécages désolés de ces pages sombres et pleines de poison [29] »; mais lorsque la vente semble indiquer que le lecteur n'a pas été atteint, l'écriture doit changer : « L'édition avait coûté 1 200 F, dont j'avais fourni 400 F. Mais le tout est tombé dans l'eau. Cela me fit ouvrir les yeux. Je me disais que puisque la poésie du doute (des volumes d'aujourd'hui il ne restera pas 150 pages) en arrive ainsi à un tel point de désespoir morne, et de méchanceté théorique, par conséquent, c'est qu'elle est radicalement fausse [30]. » Que ces mots soient écrits à un banquier pour lui

26. Le 21 févr. 1870, o.c., p. 439.
27. Lettre à Verbœckhoven, le 23 oct., o.c., p. 433.
28. Le 27 oct., o.c., p. 436.
29. o.c., p. 35.
30. Lettre à Darasse, le 12 mars 1870, o.c., p. 443.

extirper l'argent paternel, n'enlève rien au fait que Lautréamont constate la nécessité de changer d'écriture : les *Poésies* témoignent, dans la pratique, de cette transformation. On peut objecter que cet appel au lecteur, cette complicité voulue avec l'opinion et l'époque, n'ont pas fait de Lautréamont un écrivain « populaire » : son audience, en effet, demeura nulle de son vivant et, depuis, elle est probablement même plus restreinte que l'élite visée par Mallarmé. Il n'en reste pas moins que l'économie du texte chez Lautréamont diffère radicalement de celle que pratique Mallarmé, y compris à l'égard du destinataire, c'est-à-dire en somme par la conception du pouvoir social ou symbolique. Tandis que Lautréamont s'oriente vers une positivité qui s'adresse directement au sujet refoulé de la puissance sociale, en tant que celle-ci est un mouvement pulsionnel de destruction et de construction, Mallarmé sollicite les enclaves où ce pouvoir se chiffre en se dérobant, ou bien ne se profile que comme extériorité insaisissable et en fait transcendante.

VII. LA TRAVERSÉE DES FRONTIÈRES

« Et nous allons, suivant le rythme de la lame,
Berçant notre infini sur le fini des mers.
...
Comme le Juif errant et comme les apôtres,
A qui rien ne suffit, ni wagon ni vaisseau,
Pour fuir ce rétiaire infâme; il en est d'autres
Qui savent le tuer sans quitter leur berceau. »

Baudelaire, « Le voyage », in *Œuvres complètes*, Bibl. de la Pléïade, Gallimard, 1951, p. 122-126.

1. Colonialisme et nationalisme bourgeois. Les « décadents » cosmopolites.

La disposition du procès en texte est le lieu privilégié depuis lequel ont pu être mises en cause deux autres structurations tenaces de l'idéologie étatique à la fin du XIX^e siècle : le nationalisme et l'humanisme. Il n'est pas nécessaire de démontrer l'attachement de la bourgeoisie, qu'elle soit de « droite » ou de « gauche », à ces valeurs, mais peut-être de rappeler l'importance qu'elles ont eue et ont encore dans le mouvement ouvrier socialiste voire communiste : la conduite de la II^e Internationale face à la Guerre mondiale, la dette de Marx envers Feuerbach n'en sont que *quelques exemples* pris à différents registres historiques et qui attestent la persistance du problème.

En fait, ce sont les milieux des écrivains de tendance politique modérée qui introduiront en France les idées nouvelles de la philosophie, de la littérature et de la musique allemandes ou anglaises. Contre l'esprit revanchard d'une partie de la gauche socialiste qui

reprochait même à Gambetta sa tolérance vis-à-vis de l'Allemagne, ces « cosmopolites » étaient des citoyens sans patrie, traversant les frontières et les cultures. Mallarmé et l'Angleterre, Mallarmé et Wagner, Mallarmé et les « Dieux antiques » : ce ne sont pas seulement les échos du développement du commerce capitaliste (1860 — traité de commerce entre la France et l'Angleterre), de l'anecdote culturelle (la bataille de Lohengrin) ou de l'essor de la linguistique comparée et de l'étude comparée des folklores et des religions (à la suite de Herder et des frères Grimm). Ce sont autant de marques aussi du fait que le sujet en procès, tout en explorant une dialectique génétique de l'individu, déplie en outre l'histoire et introduit sa durée dans la synchronie présente. La multiplicité des nations dans le cours de l'histoire vient donc miner l'appartenance à un État national; Lautréamont et Mallarmé n'ont pas plus une carte d'identité française que n'est identique à lui-même le sujet en procès. Le latino-américain issu de parents français, né sur les rives de la Plata et traversant peut-être à deux reprises l'océan, condense dans sa biographie même cette tendance propre à l'expérience textuelle d'être transnationale en même temps que trans-subjective. S'il est vrai que le référent culturel reste celui de la langue maternelle, il n'est pas moins vrai que chez Lautréamont comme chez Mallarmé, ce référent subit un dépaysement qui est certes dû à l'économie spécifique du sujet et du langage, mais qui est historiquement réalisé grâce au chavirement des frontières, que l'industrialisation et son expansion internationale après la guerre de 1870 rendent plus sensible que jamais.

Il ne s'agit donc plus, comme le faisaient Montesquieu ou Voltaire, de parler de l'Orient pour cacher, sous cette métaphore, des préoccupations politiques et sociales propres à la société française contemporaine. Il ne s'agit pas non plus de récuser l'actualité et la culture nationale par un voyage exotique à la Hölderlin, à la Baudelaire ou à la Rimbaud. L'exil du sujet par rapport aux appareils sociaux est désormais tel, les frontières nationales sont désormais tellement intenables, que l'« étranger » s'introduit dans le tissu même du langage — dernier refuge de la nationalité. La traversée de la mère est une traversée de la langue [1] : dans le français, Lautréamont et surtout Mallarmé inscrivent des relations syntaxiques et sémantiques qui révèlent une situation du sujet transversale à toutes les langues nationales, mais que les écrivains croient reconnaître dans les struc-

1. Ph. Sollers, « Dante et la traversée de l'écriture », in *Logiques*, Éd. du Seuil, 1968, p. 44-77.

tures de surface de certaines langues autres que leur langue maternelle [2].

En effet, l'invalidation du pouvoir après la catastrophe de 1870 invalide avant tout des valeurs nationales. L'écrasement de la France jette le doute non seulement sur l'efficacité de la République, mais sur la puissance de la nation française elle-même, et donne lieu à des considérations sur l'infériorité de l'ethnie française. Gobineau écrit que le Français « excelle dans le médiocre [3] »; d'autres exaltent l'esprit germanique et, en remontant le cours de l'histoire, trouvent la confirmation de la supériorité allemande dès l'apparition des guerriers germains aux confins de l'Empire romain, alors qu'à la même époque, les Gaulois entraient dans l'histoire en esclaves asservis par César [4]. Une partie de l'opinion publique privilégie la Prusse contre la nation française, et le pouvoir de Bismark contre la démocratie. Même ceux qui n'adoptent pas purement et simplement une attitude germanophile et francophobe reconnaissent la faiblesse de la France et cherchent des moyens pour la hisser au niveau de l'idéal allemand. Cette dernière attitude donne lieu à un curieux nationalisme en quête de valeurs étrangères, seules capables de sauver l'honneur national. La voie préconisée est celle du militarisme, du renoncement à la démocratie ou en tout cas de sa limitation puisque, si « elle est capable de tomber plus bas que les autres régimes », « c'est qu'elle donne une plus large part à la nature humaine » [5]. Ce nationalisme militariste préconise une prise en main autoritaire de la population : commençant par l'instruction militaire des enfants, il passe par « l'instituteur et le médecin » qui décideront dans chaque commune de l'ordre à observer et veilleront « à ce que les prescriptions de la société soient observées [6] », et préconise pour terminer une littérature à la mesure de ce programme d'éducation nationaliste et militaire, présenté par la fraction de la bourgeoisie qui le soutient comme conforme au goût du peuple. Ainsi, à l'instar des Allemands qui ont fabriqué des recueils littéraires pour le peuple, il faut qu'en France « les poètes ne se contentent plus d'un public délicat et restreint [...] (et que) le succès couronne les efforts des écrivains qui cherchent à retremper la langue plutôt

2. On peut rappeler ici le reproche adressé à Mallarmé d'écrire en anglais plutôt qu'en français, alors qu'il s'agit d'une torsion infligée à la langue maternelle pour lui faire enregistrer le procès du sens.
3. *Ce qui est arrivé en France en 1870*, Klincksieck, 1970, p. 118.
4. Cf. Raoul Frary, *Le Péril national*, Didier et Cie, 1881.
5. R. Frary, *op. cit.*, p. 259.
6. *Ibid.*, p. 308.

qu'à la raffiner [7] ». On voit comment une idéologie nationaliste en combat une autre dont elle vante en même temps le modèle, et comment son militarisme s'accompagne — dans la logique de l'ordre national — d'une idéologie du succès littéraire opprimant toute recherche au nom d'un populisme mythique et réactionnaire. Le centre gauche connaît aussi une autre nuance du nationalisme, que J. Michelet exprime le plus nettement : sans prôner le modèle allemand, et en fustigeant plutôt la teutomanie [8], Michelet exalte la France et attend d'elle un équilibre social qui peut seul sauver le prestige national [9]. Mais quelle que soit la nuance, le nationalisme est là : le XIXe siècle apparaît comme un siècle de guerres nationales, et face à leur nécessité économique et politique, la bourgeoisie révise ses croyances dans l'unité de l'espèce humaine, dans l'égalité des hommes, dans la justice universelle. — « Quand la justice enfin triomphante exigera que l'Anglais et l'Allemand cèdent la place au Chinois, l'Anglais et l'Allemand jetteront un regard d'envie sur le temps où il y avait des frontières gardées par des douaniers, défendues par des soldats, et ils trouveront que le droit du plus brave avait du bon [10]. » Pourtant, ce « temps de justice » est encore loin, tout le monde le sait : on le place au XXIIe siècle; car la France a besoin, en cette deuxième moitié du XIXe siècle, de frontières protégées, de douanes, de protectionnisme économique. La valeur nationale devient alors la valeur du plus fort, « le droit du plus brave », et ce pouvoir que représente l'État utilise le nationalisme comme une parure éprouvée depuis longtemps, qui a servi depuis l'âge primitif à fixer les hommes sous l'emprise d'un ensemble ethnique, territorial, linguistique, économique, et que le mode de production capitaliste élargira en le faisant dépendre avant tout des besoins de la production : en le transformant en un ensemble productif qui intègre ou écrase les différences de territoire, d'ethnie ou de langue. Telle est la fonction de la *nation* et de son idéologie, le nationalisme. La nation, expansion de la famille, est, comme elle, consolidée et fallacieuse en cette deuxième moitié du siècle. Nécessaire en même temps que déjà dépassée par le développement du capitalisme qui fait expansion

7. *Ibid.*, p. 313.

8. Comme l'a fait en son temps E. Quinet qui voyait dans les Allemands des Gallophages tout juste bons à s'allier aux Russes et à « se consoler en faisant des cours de philosophie aux cosaques ». (« De la teutomanie », in *La Revue des deux mondes*, t. XXXII, p. 930.)

9. J. Michelet, *La France devant l'Europe*, Florence, successeurs de L. Monnier, 1871.

10. R. Frary, *op. cit.*, p. 30.

dans le monde, chaque nationalisme s'affronte aux autres systèmes capitalistes nationaux avancés, tout en se liant à certains d'entre eux contre d'autres; en même temps il découvre pour la première fois réellement, et à une échelle satistiquement considérable, d'autres modes de production et d'autres cultures — l'Asie, l'Afrique, l'Amérique. En 1871 éclate la Commune d'Alger vite liquidée. En 1873 des conquêtes coloniales partent de Cochinchine; Francis Garnier entre au Tonkin. En quatre ans, de 1881 à 1885, la France s'installe en Tunisie, au Congo, sur le Niger, au Tonkin, en Annam, à Madagascar. La période qui se termine en 1892 voit se consolider la domination coloniale avec l'appropriation du Laos et de territoires en Afrique noire. Le blocus de la Chine a lieu en 1883-1884. La période qui s'étend de 1887 à 1893 est une période de pénétration en Indochine : Auguste Pavie gagne Luang-Prabang, on crée l'Union indochinoise. A Paris en 1894 est formé le ministère des Colonies. Le colonialisme renforce la nation capitaliste et alimente son idéologie nationaliste; mais à long terme et pour l'avant-garde intellectuelle déjà, il met en évidence les limites étouffantes de la nation, qu'elles soient idéologiques, religieuses ou linguistiques.

Les « décadents » et les « symbolistes » prennent en écharpe la nation dans le même mouvement par lequel ils prennent en écharpe la famille. Contre la bourgeoisie nationaliste, ils sont germanophiles mais précisent parfois assez nettement que cette germanophilie n'est qu'un intérêt porté à une culture étrangère [11]. Les « décadents » voient sans doute dans la culture allemande dont Wagner est pour eux le représentant le plus parfait, une effectuation de la verve destructrice, analytique, dialectique que l'Allemagne, faute d'avoir pu la réaliser en économie et en politique, a placée dans le langage, la musique, la philosophie, devançant dans ces domaines la France, qui en a donné l'*impetus* par sa révolution bourgeoise, mais qui lui a mis un frein par son constructivisme rationaliste bourgeois. En reprenant les innovations des Allemands, les « décadents » infiltrent à leur façon et selon les conditions spécifiques de la culture française, cette verve du procès signifiant que les institutions bourgeoises répriment, ou à qui elles impriment, quand elles la laissent apparaître, la marque du snobisme. C'est surtout de la musique allemande que vont s'inspirer les « décadents », c'est-à-dire d'un système sémiotique exempt de signifié et qui ne transpose qu'un jeu de différences où seul apparaît, privé d'idéologie, le procès défrayant les clôtures. La Révolution bourgeoise avait fourni la base politico-

11. Cf. Th. de Wizewa, *Chez les Allemands, l'art et les mœurs*, Perrin, 1895.

sociale permettant la mise à jour du procès de la signifiance; mais la République bourgeoise a cédé à l'Allemagne l'accomplissement de ce procès dans les pratiques sémiotiques (musique, philosophie, poésie romantique), pendant que s'instituaient, en France, les structures sociales qui devaient l' « achever » (dans les deux sens du terme). Dès lors la République bourgeoise ne reprend ce procès dans les systèmes sémiotiques que comme emprunt à l'étranger. Sans voir — ou refusant de voir — dans cet emprunt le détour de ce que la Révolution a déclenché, elle le refoule dans ses coulisses, préserve ses institutions de l'effritement que ce détour peut leur causer; elle le taxe de décadence, de cosmopolitisme, de trahison du peuple et de la nation. Les symbolistes, dont Mallarmé partage en gros la plateforme idéologique, sont contre l' « esprit français » et pour la culture (mais non pour la politique) allemande, ce qui n'est pas toujours bien compris. Ainsi, Verlaine les accuse d'être des Boches [12].

Un exemple parmi d'autres : la bataille à propos de Wagner. Catule Mendès proteste, et s'insurge contre la vieille morale patriotarde qui s'est surtout manifestée autour de la Bataille de Lohengrin au printemps de 1887 [13]. Wagner deviendra, on le sait, le détonateur du combat entre nationalistes et antinationalistes, un combat qui condense en même temps des options esthétiques dépassant largement les « goûts musicaux » et touchant à l'alternative qui se pose, devant l'art moderne, être syncrétique ou destructeur de formes aussi bien que de mythes. *La Revue wagnérienne* (1885-1887), principal protagoniste du wagnérisme avec Théodore de Wyzewa, G. Kahn, R. Ghil, Stuart Merril, etc., compte Mallarmé parmi les siens dans cette bataille politique et esthétique, où l'avant-garde affirme sa tendance à l'antinationalisme et au syncrétisme. Sur ce dernier plan, l'attitude de Mallarmé restera pourtant, comme toujours, nuancée d'un « malaise [14] » : le wagnérisme n'est que « l'étape la plus grande jamais ordonnée par un signe humain », mais il n'est pas « le voyage fini de l'humanité vers un Idéal » [15]; il est « un abri contre la trop lucide hantise de cette cime menaçante d'absolu [...] et que personne ne semble devoir atteindre [16] ». La reconstitution

12. Cf. sa réponse à l'enquête de J. Huret sur l'évolution littéraire, parue en 1891 chez Charpentier, citée par Cl. Digeon, *La Crise allemande et la Pensée française, 1870-1914*, PUF, 1959, p. 396, note 4.

13. Cf. C. Mendès, « L'Œuvre wagnérienne en France », in *La Revue de Paris*, 15 avril 1894.

14. *Richard Wagner*, o.c., p. 542 : « Le sentiment se complique envers cet étranger, transports, vénération, aussi d'un malaise [...] »

15. *Ibid.*, p. 546.

16. *Ibid.*

de légendes, de mythes, de personnages est aux yeux de Mallarmé un « anachronisme dans une représentation théâtrale [17] »; Wagner théâtralise la musique au lieu de musiquer le théâtre; cet étranger réinstalle des frontières — celles des contenus, des mythes, des personnages, que le sujet moderne (« moi, l'humble qu'une logique éternelle asservit [18] »), issu d'un siècle dissolvant dont la France révolutionnaire est l'emblème, refuse d'assumer : « Quoi! le siècle ou notre pays, qui l'exalte, ont dissous par la pensée les Mythes, pour en refaire [19]! » Ou bien : « Exposition, Transmission de Pouvoirs, etc., t'y vois-je Brünnhild ou qu'y ferais-tu, Siegfried [20]! » Il ne s'agit donc pas de quitter l'enclos français pour s'enfermer dans un autre, étranger et archaïque : la fonction de l'internationalisme et du cosmopolitisme est de dissoudre les substances identifiantes (mythes, personnages, contenus), et dans ce but on saura recourir à des inventions nationales qui peuvent s'avérer plus efficaces contre le nationalisme clôturant que telle importation étrangère; c'est notamment le rôle de la *logique* que l'instant de la Révolution accomplit, entendons : de l'analyse qui va dissoudre les unités fixes repliées jusque dans la substance des mythes et de la langue.

Ce mouvement de Mallarmé se détournant du mythologisme romantique pour choisir les « foudres de la logique », rappelle l'attitude de Lautréamont optant après *les Chants* pour le classicisme et la « froideur de la maxime ». Il caractérise l'attitude des textes français face au romantisme allemand du type Novalis par exemple, et lui donne raison par rapport aux régressions irrationalistes de la poésie, qui, tout en levant l'écluse des fantasmes inconscients, y engluent le sujet plutôt que de l'en faire émerger. C'est seulement par rapport à la logique brisée de Hölderlin et à la partition mythique de Joyce que la logique universelle héritée du Grand Siècle apparaît dans son rôle de limite nécessaire et ironique.

La traversée des frontières nationales, idéologiques, religieuses et bientôt linguistiques, dans laquelle s'engage l'avant-garde, est à distinguer radicalement de l'idéologie syncrétiste, raciale et ouvertement spiritualiste qui commence à dominer la fin du siècle en s'opposant au nationalisme étroit pour finir par se joindre à lui. Favorisée par l'internationalisation et l'expansion coloniale du capitalisme, cette idéologie syncrétiste se donne comme progressiste mais à l'intérieur du système : elle est moderne, prétend répondre aux décou-

17. *Ibid.*, p. 544.
18. *Ibid.*, p. 546.
19. *Ibid.*, p. 545.
20. *Ibid.*, p. 544, note.

vertes scientifiques, voire aider à l'avènement d'une « nouvelle humanité ». Pareil avant-gardisme conformiste formule d'ores et déjà les poncifs de ce qui couve sous l'apparence de l'État libéral bourgeois : le fascisme. Un orient obscur, négatif et infini, un esprit aryen inventeur d'un panthéisme que la science moderne soit disant confirme, et des aspects réalistes et gnostiques du christianisme, sont appelés à vaincre l'esprit sémitique, d'abord, à se réconcilier, ensuite, avec lui dans une vaste synthèse. La race remplace la nation, la religion totalisante condense toutes les autres : cette rêverie universaliste qu'on trouve entre autres chez des amis de jeunesse de Mallarmé [21] tend à *synthétiser* — par le dominer à nouveau — le *procès* signifiant qui échappe désormais à l'ancienne logique compartimentée, étroitement nationaliste.

En réaction apparente à cet éclectisme mysticisant, un nationalisme non moins obscurantiste se propage aussi bien auprès de la bourgeoisie dirigeante (le boulangisme domine entre 1890 et 1895) que dans les courants idéologiques et littéraires. Jean Moréas en est l'un des plus fermes porte-paroles littéraires : sa revendication d'une culture romane pure (cf. la connotation courtoise du *Pélerin passionné*) le rapproche de Charles Maurras auquel il dédie une de ses « Sylves » [22]. Ce dernier s'engage déjà dans l'affirmation acharnée d'un subjectivisme et d'un ordre national destinés à « assainir » la civilisation contre la « décadence » désormais reconnue mallarméenne. Mais ce nationalisme culturel est profondément complice du syncrétisme que nous venons d'évoquer : ils partagent la même visée conservatrice et religieuse. Pareilles démarches annoncent déjà le dogmatisme du XX^e^ siècle, et, sous la forme d'un doux ésotérisme que charpentent d'ailleurs très solidement les préceptes préconisant une race et une famille saines, elles introduisent la complicité profonde du mysticisme et du fascisme que W. Reich sera le premier à dénoncer [23].

Face à ce type d'idéologie, les textes de l'avant-garde représentent à la fois une riposte et un contrepoids. Ils bousculent les limites traditionnelles des systèmes nationaux, religieux, idéologiques et linguistiques, et répondent ainsi à cette irruption du rejet que le capitalisme favorise mais dont il empêche la disposition, et qu'il voue par conséquent à la folie ou au meurtre. Si les pratiques artistiques

21. Cf. J. Lahor (pseudonyme de H. Cazalis), *Histoire de la littérature hindoue*, Charpentier, 1888, p. 362, 371, 376.

22. Cf. Jean Moréas, *Poésies (1886-1896)*, Bibliothèque artistique et littéraire, 1898.

23. Cf. *La Psychologie de masses du Fascisme*, Payot, 1972, et plus particulièrement chap. VI « Le mysticisme : organisation anti-sexuelle internationale ».

rejoignent alors les tendances profondes des masses dans une époque historique, elles ne les fixent pas dans une métalangue dont la systématicité déboucherait, tôt ou tard, sur l'oppression. Décentrés, ex-centrés, dialectisant constamment la limite et l'infini, l'interdit et le rejet, mettant en cause tout système puisqu'ils sont le temps de son renouvellement, et pratiquant cette dialectique dans le matériau même du langage, dans le corps même du sujet, les textes ne *répondent* pas à l'angoisse d'une époque : ils en *reproduisent* l'économie. C'est dire qu'ils la résolvent en cette jouissance qu'on appelle le plaisir esthétique, en même temps qu'ils en démontent la structure, et qu'ils se placent ainsi sur la voie de son analyse. Mais dans la mesure où ils évitent de signifier et d'analyser la sexualité dans ce dispositif sémiotique, et pour autant qu'ils font des compromis avec la morale familiale, ces textes se prêtent à des recouvrements mystiques ou conformistes; cette ambiguïté que nous avons déjà signalée à maintes reprises, maintient la possibilité d'une sourde complicité entre un tel avant-gardisme et les idéologies réactionnaires.

A l'occasion de l'affaire Dreyfus, l'attitude antinationaliste et antimilitariste de Mallarmé semble, en fin de compte, ne faire aucun doute. S'il ne l'a pas manifestée publiquement par des signatures, s'il ne lui a pas trouvé de place dans ses textes, c'est, selon les contemporains, parce qu' « il avait des amis dans les deux camps [24] », mais aussi, sans doute, parce qu'il était guidé par le principe de rester à l'écart de l'histoire concrète. Tel est au moins le sens de son « petit-bleu » à Zola, dans lequel le souci de la retraite ne cache pas l'admiration d'*un* qui a su rester *un* dans la *foule* : « Je vénère le courage et admire que, d'un glorieux labeur d'œuvre qui eût usé ou contenté tout autre, un homme ait pu sortir encore, neuf, entier, si héroïque! c'est à lui, condamné, que je demande, comme si je ne le connaissais pas, à cause de l'honneur qu'on en ressent, en tant qu'un dans la foule, de toucher passionnément la main [25]. » Ajoutons à cette « prise de position », les mots que Mallarmé prononça à la même occasion : « ... c'est toute la flotte de France qui devrait aller chercher le mal-

24. « Ce qui l'a retenu, ce n'est pas précisément Dierx, dont il a pu mettre le nom en avant, encore moins Coppée, ni le salon de la rue Villejust, ni tel autre milieu. Il avait des amis dans les deux camps. Monet, l'ami de Clemenceau, ne comptait certes pas moins pour lui que Degas. Ce qui aurait agi davantage, ce serait plutôt le comportement de Paul Valéry, prenant, tout autrement que Fénéon, leur commun état de fonctionnaires au ministère de la Guerre... », écrit Thadée Natanson. (« A Valvins auprès de Mallarmé », in *La Nef*, févr. 1949, p. 45.)

25. Cf. le fac-similé de cette lettre, écrite le soir du 23 février 1898, après la condamnation de Zola, dans H. Mitterand, *Zola journaliste*, A Colin, 1962, p. 243.

heureux [...] et je suivrais avec mon petit bateau » « Ce n'est pas, Thadée, *Vive l'Armée*! qu'ils devraient crier, mais s'ils avaient égard à son destin, bien plutôt *Meure l'Armée* [26]! »

2. Mallarmé et Hegel.

La philosophie allemande marque à son tour, au moins superficiellement, les divisions de la société française. L'Université, moraliste et rationaliste, opte pour le kantisme dans lequel elle croit se reconnaître [27]. Par contre, les « écrivains », chrétiens ou néo-christianisants, que nous avons situés politiquement entre l'orléanisme et son glissement au républicanisme progressiste, optent pour Fichte, Schelling, Shopenhauer, Hartmann. Quelques exemples, parmi d'autres : *Axel* et *Claire Lenoir* de Villiers de l'Isle-Adam, ou Barrès imputant au kantisme la responsabilité du malaise républicain après le boulangisme. Fichte, grâce surtout à Wyzewa et Barrès, devient pour ces groupes le maître d'un « culte du moi » trop mal à l'aise dans les institutions de la Troisième République; de même Hartmann dont la *Philosophie de l'inconscient* [28] est beaucoup lue à l'époque. Quant à Nietzsche, il divise ces milieux homogénéisés par leur libéralisme de « droite » ou anarchiste : les uns l'accusent de dissoudre le christianisme, les autres le louent d'avoir libéré la pensée de l'idéalisme rationnel et saluent son anti-démocratisme et son anti-romantisme; mais les nationalistes s'en servent aussi et on ne manque pas de découvrir que le philosophe allemand est d'inspiration française.

Pourtant, c'est Hegel qui a le plus intrigué Mallarmé : *Un coup de dés*, *Igitur* et *le* « *Livre* » en portent des traces [29]. Une seule phrase

26. Cf. le témoignage de T. Natanson, *op. cit.*, p. 46; cf. aussi, sur les positions politiques de Mallarmé, A Lebois, « Mallarmé et la politique », in *Mercure de France*, 1er sept. 1948, p. 69-78.

27. « Philosophiquement le kantisme est, par rapport au spiritualisme, un véritable idéalisme, il infléchit la pensée française dans cette voie où l'Allemagne l'avait précédée depuis près d'un siècle; moralement, le kantisme, par opposition au catholicisme, est un individualisme et il infléchit la conscience française dans un sens protestant », écrit Cl. Digeon, *op. cit.*, p. 335.

28. Traduit par Nolen en 1877.

29. Cf. J. Hyppolite, « Le coup de dés de Stéphane Mallarmé et le message », in *Les Études philosophiques*, N° 4, oct.-déc. 1958, p. 463-468. Cf. aussi, parmi les lecteurs hégélianisant de Mallarmé : Kurt Wais, *Mallarmé Dichtung, Weisheit, Haltung*, Munchen, C. H. Beck, 2e éd. 1952; L. J. Austin, « Mallarmé et son cri-

de Mallarmé témoigne explicitement de cet intérêt : « Saint-Bernard, Kant, le Thomas de la Somme, principalement un désigné par lui [Villiers de l'Isle-Adam] le Titan de l'Esprit Humain, Hegel [30] »; elle en rejoint une autre, de Villiers cette fois, adressée à Mallarmé : « Quant à Hegel, je suis vraiment bien heureux que vous ayez accordé quelque attention à ce miraculeux génie, à ce procréateur sans pareil, à ce reconstructeur de l'univers [31]. » L'incitation à lire Hegel a pu venir aussi de Lefébure que Mallarmé voit beaucoup entre 1864 et 1866, surtout lors de son séjour à Cannes au printemps de 1866 [32]. Il paraît vraisemblable, comme le démontre J. L. Austin, que Mallarmé ait pu lire l'article d'Edmond Scherer, « Hegel et l'hégélianisme », publié dans *la Revue des deux mondes*, en février 1861 [33]. Mais tandis que l'interprétation de Scherer reste fidèle à Hegel au moins dans la mesure où elle vise à en exposer le *système*, fût-il celui du néant, la négativité mallarméenne est toujours en fuite, en *dépense*, on dira aisément « en vers », mais jamais en cercle.

Au moment où la philosophie de Hegel reste étrangère même aux philosophes français [34], Mallarmé-poète ne la lit que pour y projeter, autant que possible, les découvertes verbalisables de sa jouissance : « Il est vrai que ce sont des livres [35] de science et de philosophie, et que je veux *jouir* — par moi chaque nouvelle notion et non l'apprendre [36]. » Cette phrase sépare radicalement le poète des « hégéliens » du siècle dernier (Renan, Vacherot, Cousin).

---

tique allemand », in *Revue d'histoire littéraire de France*, avril-juin 1954, p. 184-194; id., « Mallarmé et le rêve du " Livre " », in *Mercure de France*, 1er janv. 1953, p. 81-108; G. Davies, *Vers une explication rationnelle d'Un coup de dés*, Corti, 1953.

30. o.c., p. 491.

31. Lettre du 11 sept. 1866, citée par H. Mondor, *La Vie de Mallarmé*, p. 222; dans la même lettre, Villiers conseille à Mallarmé de lire *Dogme et Rituel de haute magie*, d'Eliphas Levy!

32. Cet ami semble intéressé, contraitement à Villiers, davantage par la « merveilleuse poésie catholique » (cf. Mondor, *op. cit.*, p. 253) que par Eliphas Lévy; en tout cas il passe pour être hégélien : « Où allons-nous? Lefébure hégélien, Mallarmé bouddhiste, Cazalis à Lourcine. Catulle marié : quel galimatias... », écrit Cazalis pendant l'été 1866. (*Ibid.*, p. 210.) Sur Lefébure et Mallarmé, cf. chap. C,VIII,4.

33. Cf. L. J. Austin, « Mallarmé et le rêve du " *Livre* " », *op. cit.*

34. Dans son excellent essai « Rapport sur l'état des études hégéliennes en France », A. Koyré précise les difficultés qu'a rencontré en France la philosophie de Hegel, accusée d'athéisme, d'immoralisme et de fatalisme; cf. ce texte, repris dans *Études d'histoire de la pensée philosophique*, Gallimard, 1971, p. 225-251.

35. Il s'agit vraisemblablement de Hegel et de Novalis.

36. Lettre à Théodore Aubanel, le 23 août 1866, *Corr.*, t. I, p. 231; *nous soulignons.*

Il est vrai que l'emploi fréquent du mot Idée chez Mallarmé évoque moins la « vision immuable » que l'Idée signifie pour Platon, que le mouvement de l'objectivation du sujet à travers sa négativisation, et en ce sens cet emploi se rapproche de l'Idée hégélienne. Mallarmé saisit dans l'Idée un principe de dépassement du « moi » subjectif que ses contemporains cherchent précisément à exalter à l'aide de Fichte; pour lui l'Idée se substitue au « moi » :

« me montrer
celui —
qui sait
en Idée [37] »

« Refaire
idée
en livre
son mécanisme
opérateur là /
inspiration
suppression et *loi*
ou *Idée* livre blanc [38] »

La suppression de l'inspiration (du « moi ») donnant lieu à une loi, qui est l'Idée dépassant le subjectivisme du « moi » absolu dans un Livre objectif et blanc, rappelle la pensée de Hölderlin dans sa traversée du « moi » absolu [39]. Mais le renoncement à l'absolu du « moi » mine l'unité du sujet et la dissout dans la folie; alors l'Idée se présente comme une articulation nouvelle — une nouvelle loi : livre ou théâtre, du procès ainsi libéré; en ce sens, elle est la relève de la psychose : « Alors son moi se manifeste par ceci qu'il reprend la Folie : admet l'acte, et, volontairement, reprend l'Idée, en tant qu'Idée : et l'Acte (quelle que soit la puissance qui l'ait guidé) ayant nié le hasard, il en conclut que l'Idée a été nécessaire [40]. »

37. *Le « Livre »*, f. 59 B.
38. *Ibid.*, f. 141.
39. Comme en témoigne la lettre de Hölderlin à Hegel, du 26 janv. 1795 : « ... mais une conscience sans objet n'est guère concevable, et si je suis moi-même cet objet, je suis, en tant que tel, nécessairement limité, je ne serais que dans le temps donc, je ne suis pas absolu; dans le Moi absolu la conscience n'est donc pas concevable, en tant que Moi absolu, je n'ai pas de conscience, et, dans la mesure où je n'ai pas de conscience, je ne suis (pour moi) rien, par conséquent le moi absolu n'est (pour moi) rien. » Cf. Hölderlin, *Œuvres complètes*, Bibl. de la Pléiade, Gallimard, 1967, p. 341.
40. *Igitur*, o.c., p. 441.

En absorbant la fuite hasardeuse de la folie, mais sans la subordonner à une unité fixe, moïque ou autre, l'Idée mallarméenne est polymorphe : rythme, danse, pluralité numérique. Pour Mallarmé, le mot semble désigner une infinité différenciée et polymorphe, mais il ne suppose aucune plénitude sémantique, aucune « conception », aucune intelligibitilité donnée une fois pour toute. D'ailleurs, l'intelligibilité lui apparaît comme inséparable de l'εἶδος grec, de la présence visible propre à l'idée platonicienne, et il ne l'accepte que comme un compromis, une « concession à la rétine », pour exposer autre chose que cette surface concédée : « ... un rythme, ou mouvement de la pensée, à quoi s'oppose tel contradictoire dessin [...] [41] » — « Si, tout de même, n'inquiétait je ne sais quel miroitement, en dessous, peu séparable de la surface concédée à la rétine — il attire le soupçon : les malins, entre le public, réclamant de couper court, opinent, avec sérieux, que, juste, la teneur est inintelligible [42]. » Loin d'être une intelligibilité, et donc en ceci profondément anti-hégélienne en même temps qu'anti-platonicienne, l'Idée mallarméenne est une « mise en scène » ou « dramatisation spéculative » et ne s'identifie pas à l'Esprit, mais ouvre, par le néant, un vide — une coupure que Mallarmé a pu décrire comme sacrifice ou meurtre, ou évoquant on ne peut plus directement la castration et la mort : « Malheureusement, âme organisée simplement pour la jouissance poétique, je n'ai pu, dans la tâche préalable à cette conception, comme vous disposer d'un Esprit — et vous serez terrifié d'apprendre que je suis arrivé à l'Idée de l'Univers par la seule sensation (et que, par exemple, pour garder une notion ineffaçable du Néant pur, j'ai dû imposer à mon cerveau la sensation du vide absolu). Le miroir qui m'a réfléchi l'Être a été le plus souvent l'Horreur et vous devinez si j'expie cruellement ce diamant des Nuits innomées [43]. » Que cette « Idée » poétique ne soit pas une vision de l'Être mais l'orchestration de l'horreur, qu'elle doive davantage à Poe qu'à la philosophie, le viol au couteau du livre en témoigne, coupant brusquement la préciosité de la joaillerie mallarméenne : « Voici, dans le cas réel, que pour ma part, cependant, au sujet de brochures à lire d'après l'usage courant, je brandis un couteau, comme le cuisinier égorgeur de volailles.

Le reploiement vierge du livre, encore, prête à un sacrifice dont saigna la tranche rouge des anciens tomes; l'introduction d'une

41. « Crayonné au théâtre », o.c., p. 328.
42. « Le Mystère dans les lettres », o.c., p. 382.
43. Lettre à Villiers de l'Isle-Adam, le 24 sept. 1867, *Corr.*, t. I., p. 259.

arme, ou coupe-papier, pour établir la prise de possession [44]. »

Issue de l'horreur, l'Idée mallarméenne est une langue polymorphe, un vice qui s'emploie à construire l'équation du rêve : « Toute la nouveauté s'installe, relativement au vers libre, pas tel que le XVII[e] siècle l'attribua à la fable ou l'opéra (ce n'était qu'un agencement, sans la strophe, de mètres divers notoires), mais, nommons-le, comme il sied, « polymorphe » : et envisageons la dissolution maintenant du nombre officiel, en ce qu'on veut, à l'infini, pourvu qu'un plaisir s'y réitère [45] » « ... car le rythme même du livre, alors impersonnel et vivant, jusque dans sa pagination se juxtapose aux équations de ce rêve, ou Ode.

Voilà l'aveu de mon vice [...] [46]. »

Confirmation de ce que nous avons pu constater sur la place qu'occupe la femme dans l'univers mallarméen, le concept (hégélien) est non seulement féminin mais à épouser. La philosophie est la femme du poète, elle représente ce pouvoir suprême mais postiche, fallacieux, en creux, que l'opération poétique pénétrera pour en posséder d'abord les secrets et pour en disputer ensuite la puissance. « Je veux épouser la notion, criait-il / Je veux / elle seule peut satisfaire les vastes élans / — en vain, le retenait-on, // en vain lui faisait-on entendre / qu'elle n'existe que si vierge — / [47]. »

La philosophie, couramment connotée masculine au moins depuis Platon, est pour Mallarmé une femme. — A l'écoute du poète, la puissance notionnelle qui discourt sur l'*être* ne fait que camoufler du *néant* (« Le miroir qui m'a réfléchi l'Être a été le plus souvent l'Horreur »..., écrivait-il à Villiers). Seul le langage qui témoigne du *néant*, dit la vérité de l'*être* : c'est le *rythme* déchirant la position philosophique et s'arrogeant ainsi non pas une maîtrise masculine sur le philosophe, mais l'épreuve, dans le symbolique, de la différence sexuelle dont le discours du philosophe ne veut rien savoir. Ainsi semble se dessiner le renversement mallarméen de l'éternel face à face « philosophie » / « poésie ».

La sexualisation de ce rapport à la notion est sublimée, dans un

44. « Le livre, instrument spirituel », o.c., p. 381. D'ailleurs, Mallarmé écrit dans *le « Livre »*, f. 2 : « Je revère l'opinion de Poe, nul vestige d'une philosophie, / l'éthique ou la métaphysique, ne transparaîtra; / j'ajoute qu'il la faut, inclus et latente. »

45. « Crise de vers », o.c., p. 363.

46. « Autobiographie », o.c., p. 663.

47. Cf. l'ensemble de ce texte passionnant et le commentaire de J.-P. Richard, « Mallarmé et le rien, d'après un fragment inédit », in *Revue d'histoire littéraire de France*, oct.-déc. 1964, p. 635-644.

geste tout à fait mallarméen : il faut que l'union reste symbolique et les partenaires vierges. Les interprétations multiples, superposées et croisées, des divers actants de cet acte, ont beau pouvoir être l'homme et la femme, l'époux et l'épouse, l'ami et l'amie, — l'Idée reste, dans la plupart des 15 « strophes » du texte, l'arrière-plan dominant la partenaire du sujet de l'énonciation. La possession exclusive et sans partage exige, pour finir, le sacrifice de la notion-épouse, avant que « je » ne se sacrifie lui-même; mais en même temps, leur union doit rester symbolique, chacun garde sa virginité : pourra-t-on dire alors qu'il y ait eu union, contact, connaissance, existence de l'une par rapport à l'autre ? Et le texte de conclure que même si l'épouse-notion n'existait pas, il faudrait que son néant soit posé et cru. Sans ce lieu (position) qui n'aura pas eu lieu, le texte ne saura se faire; et inversement, il faut croire à ce non-être pour l'étreindre en texte. — « quand bien même il n'en existerait rien — / j'y crois — / j'y crois // et il faut qu'il n'en existe rien pour que je l'étreigne / et y croie totalement / Rien — rien... [48] » « Je » crois que la notion n'existe pas, donc « je » la pénètre, « je » l'épouse, « je » l'étreins, « j »' en fais un texte. Position (« notion »), négation (« la notion n'est pas »), affirmation de cette négation (« je crois que la notion n'est pas »), négativation de cette affirmation (« et je l'étreins et me (la) sacrifie ») : ainsi, en quatre termes, s'articule cette noce poético-conceptuelle qui n'est pas une synthèse dialectique, mais qui pose les bases logiques d'un sujet renouvelant les matrices symboliques. Dans un procès dominé par la négativité et le rien, il « croit » : il affirme mais non pas la notion, puisque pour son procès sacrificiel elle n'est pas; il affirme son propre mouvement découvrant l'inexistence de la notion; il affirme la négativation de la position notionnelle. La place de la notion dans un tel fonctionnement est donc celle d'un non-être qui tient le système, qui conditionne le devenir-système du procès, en même temps qu'il menace le sujet de sacrifice. La femme, la philosophie, la castration et la mort se condensent dans une seule figure, dans cette notion-épouse, qui fonctionne comme limite ou loi interne du fonctionnement poétique : il faut qu'elles soient maintenues en tant que rien, inexistantes et factices mais nécessaires, et alors seulement transgressables dans une réunion non synthétique. Le poème effectue cette pseudo-synthèse, cette synthèse fragile : « ... le Poète a sa femme dans sa Pensée, et son enfant dans la Poésie [49] » « Fragile comme est mon apparition terrestre, je ne puis subir que

48. *Ibid.*, p. 639, strophes 14-15.
49. Lettre à Cazalis, le 14 mai 1867, *Corr.*, t. I, p. 244.

les développements absolument nécessaires pour que l'Univers retrouve, en ce moi, son identité. Ainsi, je viens, à l'heure de la Synthèse, de délimiter l'œuvre qui sera l'image de ce développement [50]. » « Féminisation » de la limite permettant l'intégration de la limite et sa relance, polymorphe, polyphonique, sans clôture absolue : l'œuvre éclatée ne coupe pas le cycle d'une histoire idéale mais l'invite à s'analyser comme une histoire de sujets parlants : « ... pour conclure un cycle de l'Histoire, me semble exiger le ministère du Poëte [51]. »

3. Mallarmé et l'anglais.

Les auteurs de langue anglaise — spécialité officiellement reconnue et rémunérée de Mallarmé — ne captent pas davantage l'attention de l'écrivain que ne le fait un *système* philosophique. On ne s'étonnera pas de ne trouver qu'une centaine de volumes en langue anglaise dans sa bibliothèque [52]. Et s'il a connu Wilde [53] et Swinburne, écrit sur Whistler, Tennyson, Swinburne, Stevenson et Poe, si en plus le mouvement esthétique en Angleterre a été influencé par lui [54], ses rencontres directes avec le public anglais lors des Conférences de 1894 à Oxford et Cambridge ont été décevantes pour lui-même comme pour ses auditeurs [55].

Dans tous les cas, la référence étrangère, et en premier lieu la référence anglaise, la plus fréquente, renvoie non pas à un ensemble ethnique, linguistique et culturel, mais plutôt à un décentrement de la langue nationale — de la langue maternelle. Ce décentrement

50. *Ibid.*, p. 242.

51. « Solennité », o.c., p. 336.

52. Cf. E. Souffrin, « Coup d'œil sur la bibliothèque anglaise de Mallarmé », in *Revue de littérature comparée*, vol. 32, N° 3, 1958, p. 390-396.

53. Cf. E. Souffrin, « La rencontre de Wilde et de Mallarmé », in *Revue de littérature comparée*, oct.-déc. 1959, p. 529-535.

54. Cf. Albert J. Farmer, *Le Mouvement esthétique et « décadent » en Angleterre (1873-1900)*, Librairie ancienne H. Champion, 1931, qui signale les contacts de Mallarmé avec G. Moore, Whistler, A. Symons, John Gray et Aubrey Beardsley.

55. Sur Mallarmé à Cambridge, cf. « Mallarmé at Pembroke », in *Pembroke College Cambridge Society Annual Gazette*, N° 29, déc. 1955. Pourtant, il semble que Mallarmé y a trouvé un bon ami en la personne de R. A. Neil, professeur de lettres classiques et lecteur de sanscrit, spécialiste de Platon, d'Aristophane et du bouddhisme, syndicaliste et partisan de l'acceptation des femmes dans les collèges cambridgiens.

n'est pas pour autant un abandon, et Mallarmé se tient près du français dans ce qu'il a de plus fondamental pour le locuteur natif : le lexique. « Les mots anglais » lui donnent en effet l'occasion de désarticuler les lexèmes et les morphèmes, en y introduisant des unités sémantiques prises à d'autres morphèmes de la même langue ou même à d'autres langues. Mais cela restera un programme que seul Joyce réalisera dans *Finnegans Wake* : Mallarmé ne touche pas au mot. La langue maternelle demeure la valeur primordiale, et l'écho de la langue étrangère n'est là que pour faciliter le « jeu » et l' « ouïe » individuels, pour en faire un « instrument individuel », mais pour le reverser en fin de compte à la langue maternelle : « en user à part et le dédier aussi à la Langue » [56]. Le recours à l' « étrangeté » est en somme un remède contre « la lassitude par abus de la cadence nationale; dont l'emploi, ainsi que celui du drapeau, doit demeurer exceptionnel [57] ». En ce sens, le poète est, selon Mallarmé, un patriote, mais il est moins fidèle à la langue nationale qu'à une rythmique « innée » universellement inconsciente, quoique scellée aussi dans l'idiome national : — « ... c'est un fait, ces reclus dans leur sens ou fidèles aux sonorités de la langue dont ils glorifient l'instinct, secrètement répugnent comme à en admettre une autre : ils restent sous cet aspect et plus loin que personne, patriotes. » « Avoir doté la voix d'intonations point ouïes jusqu'à soi [...] et fait rendre à l'instrument national tels accords neufs mais reconnus innés, constitue le poëte, dans l'extension de sa tâche et de son prestige [58]. » L'intérêt de Mallarmé pour Beckford et sa préface à *Vathek* témoignent, au-delà de l'hommage rendu à un aïeul, syndic des libraires sous Louis XVI, de l'importance qu'a pour le poète ce carrefour des langues qui ramène toujours au français. Composé par un anglais, écrit en français de façon telle qu'on puisse sentir comment « de siècle en siècle, se refond le discours », relatant l'histoire du Calife arabe Vathek, ce livre dont l'auteur dominait le perse et l'arabe aussi bien que le latin et le grec, fascine Mallarmé à la recherche de l' « idiome générateur ». Mais il y trouve, outre le croisement des expériences linguistiques, une architecture narrative dont la logique extrait le conte oriental de la légende et l'apparente au concept : « Architecture magistrale de la fable et son concept non moins beau [59] ! » Et voilà Mallarmé, qui se sentait « mal à l'aise » devant la légende wagnérienne, qui critiquait toute

56. « Crise de vers », o.c., p. 363.
57. *Ibid.*, p. 362.
58. « Tennyson vu d'ici », o.c., p. 528 et 530.
59. Préface à « Vathek », o.c., p. 550.

mythologisation, préconisant « *l'effroi* causé par *des arcanes* et *le vertige* par *l'exagération orientale des nombres* [60] », et se mettant même à écrire à son tour des contes orientaux, des *Contes indiens* (1893). Fascination de l'Orient? Mode de l'Inde et de la Chine? Sans doute, mais aussi une affinité logique entre la recherche architecturale de Mallarmé, traversant les frontières des nations, des personnages, des contenus, des idées, et la multiplicité des figures et des personnages, la violence terrifiante des thèmes dans les récits orientaux. En eux, en effet, pas de Brünnhild et de Siegfried : les séquences et les personnages s'annulent et meurent dans un rythme ininterrompu qui anéantit au fur et à mesure leur surcharge colorée et qui la réduit à une objectivité implacable mais vide. Mallarmé cherchant un nouveau héros pour le nouveau livre-théâtre, un héros dont la foule participante célébrera l'anonymat, reste à l'écoute du récit oriental en mesurant son rythme surchargé et vide aux « primitives foudres de la logique » et son flot d'actants innombrables, à l'éclatement du sujet que vise « la musique dans les lettres ». Alors l'Orient, et le Chinois en lui, représente cet abandon de la langue, ou plutôt du repos maternel dans la langue (« Las de l'amer repos... »), pour que s'y inscrive non pas les drames voraces de quelques rapports intersubjectifs, mais seul le *trajet* — anonyme et fuyant la signification — du procès signifiant : « Je veux délaisser l'Art vorace d'un pays / Cruel, et, souriant aux reproches vieillis / Que me font mes amis, le passé, le génie, / Et ma lampe qui sait pourtant mon agonie, / Imiter le Chinois au cœur limpide et fin / De qui l'extase pure est de peindre la fin / Sur ses tasses de neige à la lune ravie / D'une bizarre fleur qui parfume sa vie / [...] [61]. »

Traverser un domaine de discours (ici : la philosophie, un « genre » littéraire ou une langue nationale) de même qu'un domaine national ou idéologique, suppose, comme nous le voyons dans les noces meurtrières entre la poésie et le concept, une *relation érotique* avec le domaine à traverser : une *identification* provisoire avec lui, une absorption de ses particularités et, enfin, un *rejet* de l'ensemble compris dans les limites données, d'autant plus radical que l'assimilation a été plus complète. Une fois encore, nous constatons que le langage poétique, ou au moins celui du texte, fonctionne sur la voie de la

60. *Ibid.*
61. « Las de l'amer repos... », o.c., p. 35.

pulsion et qu'il suit sa dichotomie; mais pour ce qui nous intéresse ici, l'ambivalence pulsionnelle agit vis-à-vis de l'« *étrangeté* », c'est-à-dire d'une altérité qui est avant tout l'*autre langue*. Fasciné par elle, la désirant dans la mesure où il y voit un stimulant de ce procès qui met en cause les structures et les finitudes données, le texte l'adopte, la suit, se prend pour elle : étranger de tous les étrangers, limite de toutes les limites. Son fonctionnement est en conséquence un de ceux — sinon le plus radical — qui comprennent le mécanisme de la xénophilie et de la xénophobie. Mais l' « étrangeté » n'aura servi que comme un *moment* de la négativité textuelle : lorsque l'étranger (national ou discursif) voudra se fixer comme identité, valeur, continent à soi, le procès qui agit le texte lui refusera ce fixisme et lui indiquera que l' « étrangeté » *ne peut pas être*, sinon comme cause du procès (comme négativité). De ce point de vue, le texte suscite un malentendu chez le sujet qui, quelque étranger qu'il soit au code dominant, vise à hypostasier son étrangeté : un tel sujet ne supporte pas le mouvement ininterrompu du procès textuel, il exige la possibilité de « rapports » entre entités identifiables, il soupçonne le texte d'être « raciste ». Que la violence pulsionnelle agissant le texte ait pu être saisie dans le texte même par une idéologie réactionnaire qui se prête à de telles accusations, ne saurait effacer le fait, à nos yeux fondamental, que voici : acceptant les identifications (nationales, discursives) dans leur spécificité limitée, c'est-à-dire dans leur étrangeté, mais pour découvrir à leur place le *procès* signifiant qui traverse toute frontière, et dont les identités sont des condensations dans certaines conditions socio-historiques, le texte démonte le racisme en connaissance de cause. Ni refoulement, ni exploitation aveugle de l'érotisme que suscite la limite lorsqu'elle délimite l'étranger, le ξένιος, le texte dit que cet érotisme-là (comme tout autre) est un fait de langage, que l'identité fût-elle étrangère se dissout, et qu'analyser l'identique c'est d'abord explorer les virtualités sémiotiques de la langue.

VIII. A LA RECHERCHE D'UNE SOUVERAINETÉ : LE HÉROS, LE THÉATRE, LE CHANT

« Rien n'est dit. L'on vient trop tôt depuis plus de sept mille ans qu'il y a des hommes. Sur ce qui concerne les mœurs, comme sur le reste, le moins bon est enlevé. »

Lautréamont, *Poésies*, o.c., p. 426.

1. Deux conceptions de la souveraineté : le prêtre sacrificateur et le garçon turbulent.

Comment articuler le rejet — la relance de la finitude, donc l'infini que le rejet vise — dans un fonctionnement symbolique : dans un discours ou dans une société? — Les différentes réponses qu'on peut donner à cette question définissent les différences typologiques des discours et de leurs supports sociaux. La recherche anthropologique et la sociologie de l'histoire, comme la percée freudienne dans ces domaines [1], désignent le *sacrifice* ou le *meurtre*, qui est plus précisément le meurtre du père pour Freud, à la base de l'édifice social. L'ensemble social existe à condition d'exporter hors de lui le meurtre (du père) : de suggérer le meurtre mais sous dénégation, c'est-à-dire sous la forme de la puissance que ce meurtre confère au meurtrier, érigé du coup en prêtre sacrificateur en même temps que détenteur du secret sur

1. *Totem et Tabou, Moïse et le Monothéisme.* Nous avons souligné plus haut (chap. *A*,I,II) que le « meurtre » fondateur du social et/ou du symbolique est une *représentation* de la *position* du langage « meurtrier » du soma. Dans cette optique, le thème du « meurtre du père » est *une* des représentations de cet événement thétique qu'est le surgissement du langage, la plus proche du fait que, d'une part, l'imposition du langage a partie liée avec l'imposition du surmoi, et que, d'autre part, le fonctionnement du procès socio-symbolique dans sa complexité exige le franchissement de cette position surmoïque.

lequel repose le contrat social. Le contrat social et la culpabilité qui le fonde, dénient le meurtre et, à travers lui, dénient plus généralement la puissance du rejet dont l'irruption, nous l'avons dit, s'apparente à la structure psychotique : parallèlement à l'institution sociale, la dénégation du rejet produit la psychose.

Le père meurtrier et mis à mort se trouve logiquement représenté par une figure qui en tient place, et qui représente en même temps la culpabilité de la conscience sociale engendrée par la dénégation du rejet et de la mort. On constate cette figure dans toute l'aire indo-européenne bien avant l'avènement du christianisme qui en explicite la logique par le thème de la rédemption. A Rome aussi bien qu'en Inde, ce prêtre sacrificateur, *flāmen dialis* ou *brahmane*, est étroitement associé à Numa, le roi apaisant et législateur de Rome, et à Manu, premier homme ou premier roi en Inde, ou encore à Mitra sur le plan religieux [2]. Numa comme Manu et Mitra instaurent et désignent l'ordre, la répartition, la division et la coexistence sociale. Il est intéressant de noter que ces fondateurs de dynasties, et par la suite leurs serviteurs, *flamen dialis* et *brahmane*, portent le sceau de la mort : Manu — premier homme et premier roi signifie en même temps « premier mort » [3]; à Rome, le *flamen* a été le substitut du roi dans les sacrifices humains « où normalement, c'est le sang royal lui-même qui jadis coulait [4] »; enfin, pour ne prendre qu'un dernier argument toujours d'après Dumézil, le Mithra avestique (qui correspond typiquement et génétiquement au Mitra védique) préfigure la fin du monde, et à sa fête « ce qui croît atteint sa perfection et n'a plus de matière pour croître davantage, et [...] les animaux cessent de s'accoupler [5] ». Nous voyons qu'en représentant le meurtre, la société le dénie : le meurtre représenté ne l'est que comme lieu de pouvoir et de contrat social; et qu'ainsi, ayant en quelque sorte casé le meurtre, la société se fonde et se fixe à jamais comme toujours déjà morte. Nous dirons que la figure du père, qu'il soit meurtrier ou symboliquement reconnu comme mis à mort, signifie l'*exil* de la négativité; en ce sens, cette figure épargne à la société les poussées destructrices, inhumaines, animales, et pour la fonder comme humaine, la fonde comme figée.

Cet exil du meurtre (du père) sous un signifiant autre, particulier,

2. Nous nous référons au livre de G. Dumézil, *Mitra et Varuna*, Essai sur deux représentations indo-européennes de la souveraineté, Gallimard, 6e éd. 1948.

3. *Ibid.*, p. 102; l'auteur signale que plusieurs langues indo-européennes tirent leur lexème pour « homme » de cette racine indo-européenne qui garde l'ambiguïté entre « premier homme » et « homme mort ».

4. *Ibid.*, p. 26.

5. *Ibid.*, p. 110.

celui du prêtre, du sacrificateur, bref de la religion qui peut ne retenir du meurtre du père que la fonction symbolique : le « Nom-du-Père » —, cet exil est l'équivalent de l'institution de la famille par l'interdiction de l'inceste. Les deux fonctions, l'exil du meurtre sous le signifiant de la religion et l'interdiction de l'inceste, sont équivalentes au sens qu'elles s'impliquent réciproquement et qu'elles constituent au même titre et indissolublement le fonctionnement des ensembles sociaux [6].

En ce sens, le « mystère » est toujours et en même temps le mystère de la procréation et de la mort, tous deux formant la face et l'envers des ensembles sociaux, tous deux étant les conditions de leur fonctionnement, parce qu'assumant deux aspects d'une limite par rapport à la jouissance et au rejet infinis.

D'ailleurs, l'histoire des mythes et des rites indo-européens atteste que le *flāmen* et les *brahmanes*, comme Numa et Manu, sont les garants de l'ordre de la reproduction, c'est-à-dire de la famille : ils sont mariés, époux fidèles, ont ou doivent avoir des enfants, perdent leur pouvoir si leur femme meurt et ne l'obtiennent à nouveau que par une Egérie [7]. Le droit social se représente donc, en dernière instance, sous dépendance maternelle : la mère le détient sous les auspices du père mort ou de son représentant. Ce pouvoir peut se placer au premier plan de l'imaginaire (les mystères agraires, ou dans la mythologie grecque, le mythe d'Œdipe) et obturer le meurtre du père qui en est la face inséparable. La mère détient la génération et donc la cohérence des ensembles sociaux, mais cette fonction n'est qu'une fraction de la loi qui gère les ensembles, et dont le meurtre du père constitue la face cachée. En ceci, le pouvoir maternel est toujours un substitut — un fétiche, qui voile le meurtre (du père).

On sait la tendance de l'imaginaire à écarter le thème du meurtre : soit en lui substituant la problématique de l'inceste (Jocaste fait oublier Laïos tué, et seul le corps dépecé d'Orphée ou de Dyonisos rappelle — mais dans la marge accordée aux fêtes exceptionnelles et délirantes — la violence meurtrière disloquant la cohérence des ensembles sociaux); soit en accordant la toute puissance au père dont le pouvoir reste toujours ambigu, séparé de lui-même et des autres, mais qui n'est jamais mis à mort (ainsi dans la religion judaïque, et comme il semble ressortir de la controverse autour des documents traduits par Sellin concernant le meurtre de Moïse); soit par la réconciliation

6. Comme l'écrit Lacan : « ... c'est grâce au Nom-du-Père que l'homme ne reste pas attaché au service sexuel de la mère, que l'agression contre le Père est au principe de la Loi et que la Loi est au service du désir qu'elle institue par l'interdiction de l'inceste. » (*Écrits*, p. 852.)

7. Dumézil, *op. cit.*, p. 28, 101.

entre le père et le fils qui s'identifie alors à la fonction paternelle tout en avouant sa culpabilité qui ne peut provenir que du meurtre (comme dans la religion chrétienne qui ouvre dans chaque sujet-élément de l'ensemble social, l'infinité du signifiant en y introduisant la béance du meurtre). Dans tous ces cas, c'est une structure « mitraïque », de *flāmen* ou de *brahmane*, qui se réalise, perdure à travers ses variations, s'éclaire.

Pourtant, on a pu observer que la fonction ordonnatrice, cohésive non moins que transformatrice, et transformant toujours dans les cadres de la cohésion sociale, bref la fonction que nous avons appelée à la suite de Dumézil « mitraïque », n'est pas la seule à figurer la position du sujet dans la signifiance. Dumézil constate un dédoublement de la souveraineté dans toute l'aire indo-européenne : avant Numa — législateur de Rome, il y a Romulus — guerrier, violent, destructeur, tueur et jouisseur, homme-animal (sa « mère » est louve), homme sans lois; à côté des *flāmen*-prêtres, il y a les garçons turbulents, destructeurs mais aussi impulseurs de fécondité ou de virilité, lors des fêtes dites luperques; à côté de Mitra il y a Varuna; à côté des *brahmanes*, il y a les *Gandharva* — hommes-chevaux, Centaures indiens, qui tirent leur nom de * *guhedh*, « avoir un désir passionné pour [8] », spécialistes de la musique, de la danse et de la poésie — autant d'arts interdits au législateur Manu; enfin, à côté de Mithra avestique, il y a Ahura-Mazdah — le créateur (et non pas le conservateur) dont la fête célèbre le début (de l'an) et la rapidité (du mouvement). Si l'on essayait de schématiser les traits principaux de cette doublure de la souveraineté, on pourrait dire qu'elle est violente, destructrice, désirante, fortement génitalisée et marquée d'une connotation féminine malgré sa violence [9]. Elle représente le déchaînement du rejet, l'élément psychotique sur lequel s'appuiera l'ensemble social, à condition de le renier et de le localiser sous la figure du père-mort et/ou du prêtre. Il est à noter que le meurtre auquel se livrent les personnages de cette seconde série, n'est pas un meurtre institionnalisé; il n'a pas de *nom* soit parce qu'il « va de soi » dans leur action (les luperques, par exemple), soit parce qu'il est « mauvais sacrifice » (Varuna) : il ne donne en tout cas jamais lieu au *contrat social*.

Il est à noter également qu'une troisième fonction — la fonction militaire, celle du guerrier qui viole les liens sociaux, — lorsqu'elle apparaît dans le système mythologique, reste représentée en dehors de la double fonction souveraine que nous venons de rappeler (ainsi

8. *Ibid.*, p. 38.
9. *Ibid.*, p. 208.

Indra dans les textes védiques), ou bien s'adjoint au législateur, à l'homme-mort, au prêtre, au père. Le militaire et le calme religieux légiférant se trouvent ainsi unifiés, pour que se dégage hors d'eux la fonction du violent, de l'homme-animal, de l'homme-femme, de l'homme-musique-danse-poésie, une fonction exempte d'héroïsme militaire.

Dans la société occidentale féodale à partir du Xe-XIe siècle, on observe une répartition intéressante des groupes sociaux en « *milites* » et « *rustici* » formant l'ensemble des « laïcs » et s'opposant au pouvoir spirituel [10]. Si on pense cette structure par rapport aux divisions indo-européennes dégagées par Dumézil, on constate que les *milites* y sont également subordonnés au pouvoir religieux, et que la « case » des « turbulents » est supprimée ou, au mieux, écrasée dans le groupe des « *rustici* » qui comprend initialement les paysans et plus tard les pèlerins, les marchands, les femmes nobles. Ce sont des catégories errantes malgré la subordination où les tient le code chrétien : ils sont à la limite de la structure et de sa mise en danger, et vont donner lieu à des mouvements de renouveau idéologique, politique, social. Sans avoir l'héroïsme des chevaliers-*milites* des Croisades, ces groupes constituent un facteur important de mutation sociale, visant jusqu'au dépassement du mode de production féodal et préparant l'avènement de la bourgeoisie. Leur fonction tend à effacer la dichotomie des « deux souverainetés » aussi bien que la mystique héroïque, et déplace (mais peut-être restreint aussi) la « turbulence » dans l'ordre de la production et des rapports symboliques.

Si la répartition de la souveraineté dont il s'agit n'est pas absolue dans toute l'aire indo-européenne, elle se présente avec une clarté admirable dans le champ iranien, où Ahura-Mazdah, le complémentaire de Mithra, est privé de tout trait guerrier ou terrible : ni législateur-prêtre, ni militaire-casseur des lois, il est le lieu de dispersion de la chaîne sociale, assumant et infligeant aussi bien la mort que l'amour, dans une jouissance sans nom et sans culpabilité.

C'est ici que nous renouerons avec Freud : « Le visage inondé de lumière du jeune dieu perse nous est [...] resté incompréhensible [1]. » Il s'agit du dieu Mithra, mais il est inséparable, surtout après la réforme zoroastrienne, d'Ahura-Mazdah, et porte la souveraineté radieuse, jouissante, de celui-ci. Élément d'où émerge le calme d'une certaine liaison sociale, il n'a rien de la contrainte qu'un contrat implique.

10. Cf. Georges Duby, *Hommes et Structures du Moyen Age*, Paris-La-Haye, Mouton, 1973, p. 232 sq.
11. *Totem et Tabou*, Payot, 1965, p. 176.

Meurtrier, jouisseur, il ne semble pourtant pas avoir exilé le rejet dans un ailleurs où il prendrait le signifiant d'une Loi qui serait à la fois celle du Nom-du-Père et de la prohibition de l'inceste. Comme si l'infini du rejet n'était pas emmagasiné en dehors du procès pour permettre aux ensembles sociaux de se constituer comme fixes et morts, mais comme s'il était introduit, au contraire, dans *chaque élément* du procès, supposé devenir un ensemble dans un système. Comme si le sujet n'avait pas à expier le meurtre d'un père pour que se constitue la filiation et/ou la suite sociale, mais comme s'il était lui-même sujet d'une mort infinie, c'est-à-dire d'une réitération constante du rejet qui ferait de lui un sujet à la mort en même temps qu'à la jouissance. Dans ce cas, le « langage » qu'il pourrait parler sous la poussée de ce rejet réitéré, aurait ressemblé à de la musique ou de la danse, rythmé, corporéisé, traversant constamment le censure signifiant/signifié, et ouvrant, par cette traversée, l'afflux des pulsions. Tout en étant représenté comme un personnage, une figure humaine, un sujet, Ahura-Mazdah est en même temps le procès lui-même sans phase thétique infranchissable qui bloque, et donc sans figuration définitive possible. Il intègre la négativité dans son déroulement infini, mais ne l'exporte pas, par une coupure, à l'extérieur ou à côté, pour poser ainsi la Loi symbolique et le Sujet autonomisé du procès, qui s'y articule. Plus précisément, ici, la coupure dans le procès que représente la mort n'est pas une frontière qui sépare deux domaines, mais se trouve inhérente à chaque « unité » en voie de fixation, et l'empêche de se constituer comme entité. On comprend comment, dans une telle articulation de la négativité au procès, des « symboles » qui sont des entités fixes, ne peuvent pas se détacher [12]. On ne saurait dire que la « lumière » symbolise Ahura-Mazdah car il n'y a pas de coupure, de distance et d'absence *définitivement* posées entre eux; la *censure* qui constitue le signe, le sujet et l'ensemble social comme signe, sujet et ensemble soumis à la mort, ne se donne pas ici comme *censure* mais comme *mouvement* interne à l'entité impossible, comme sa *contradiction:* comme une jouissance. Au simple niveau du langage, cela implique de constantes redistributions d'ordre « poétique » et musical, dont la destination est de franchir la censure signifiant/signifié et, à travers le rythme et le paragramme, de corrompre le symbolisme

12. Hegel avait vu cette absence du symbolisme dans la religion zoroastrienne et chez les Parsis : « La lumière, adorée dans cette religion, ne symbolise aucunement le Bien, ce n'est pas une image qui le représente; on pouvait dire aussi bien que le Bien symbolise la lumière; ni l'un ni l'autre ne signifient, ni ne symbolisent, mais ils sont identiques immédiatement. » (*Leçons sur la philosophie de la religion*, tr. fr. de J. Gibelin, 2e Partie, t. I, Vrin, 1959, p. 156, note 2.)

mais aussi l'isolation du sujet-homme dans l'infinité du procès. De sorte qu'*il y a* du signe comme *il y a* du sujet, mais ils sont — dans le langage et dans la pratique sociale comme dans la pratique rituelle — indissolubles du *procès: c'est lui le sujet.* Un tel dispositif implique également la non-distinction du « religieux » et du « séculier », du temple et de l'État, du culte et de la politique, une non-distinction qui peut s'énoncer comme une non-séparation entre ensembles finis et ensembles infinis, ou plutôt comme une introduction du procès infini dans chaque activité finie (sociale, politique, législative).

Le franchissement de la limite qui pose le fini et le signe, est un franchissement de la mort, et en conséquence la mort provoquant la frayeur ou le désir s'identifie à l'illimitation du procès de la signifiance et se confond avec la jouissance. Alors, si le sujet est indistinct du procès et si le procès est un sujet, sans qu'une barrière entre eux les sépare définitivement, ce n'est pas à la mort qu'ils s'opposent (ils l'intègrent) ni au négatif (qui reste indistinct de la jouissance), mais au fini, au fixé, au limité qui bloque le passage du procès et qui est la seule mort redoutable. Ainsi s'installe un dualisme pour qui le « mal » est une extériorité subordonnée quoiqu'invincible, un repoussoir nécessaire, un reste qui n'a pas pu être infinitisé, dans lequel il n'y a pas de sujet, mais par rapport auquel se pose le procès de la signifiance devenu sujet. Cette organisation du procès de la signifiance offre une disposition infinitisante pour le rejet, que notre culture, ne pouvant pas l'affronter, réduit en psychose; en même temps et pour cette raison, une telle organisation de la signifiance place la *limite*, et donc l'*interdit*, dans le « mal » qui est le *fini*, comme ennemi *externe* quoique toujours *par rapport* à son sujet. Ce « sujet » à interdit externe est donc celui pour lequel les deux tabous constitutifs de la société, l'interdit de l'inceste et le meurtre du père, sont secondaires quoique indispensables. Sujet trans-social, il est fils incestueux; mais il admet de devenir législateur, médiateur vers l'univers fini du « mal ». Pourtant cette dernière fonction qu'assume Mithra reste subordonnée à la lumière d'Ahura-Mazdah.

On peut remarquer que la religion de la lumière que Hegel observe en Perse en relation étroite avec un régime étatique tyrannique [13], est probablement un des systèmes idéologiques basés sur le principe de l'unité infinitisée. On peut le nommer « monothéisme » à condition de préciser qu'il ne sépare pas nettement le pouvoir laïque du pouvoir religieux et, surtout, qu'il ne dégage pas explicitement le rôle de la *loi symbolique*, c'est-à-dire en dernière instance du langage, comme

13. Cf. plus haut, p. 476.

fondement de toute structuration (subjective, familiale, étatique). Quant à la notion de tyrannie, elle est sociologiquement imprécise et trop peu étayée de preuves factuelles pour suffir à définir le système politique en Perse ancienne. Toujours est-il que le développement du monothéisme en Égypte d'abord, chez le peuple d'Israël ensuite, suppose un moment de centralisation du pouvoir politique qui ne culmine en tyrannie qu'à condition de confondre le « spirituel » et le « pouvoir politique », au lieu de poser d'abord leur distinction et de chercher ensuite leur intégration qui est en fait l'intégration de l'infini et du fini, de la jouissance et du langage, des drames de l'inconscient et du surmoi. La difficulté voire l'impossibilité de cette intégration après coup, accompagne toute religion monothéiste, depuis son échec en Égypte. Dans l'idéal, l'unité infinitisée sans mystère donnerait un système idéologique non religieux et exigerait que chaque acte social implique ou procure la jouissance du sujet. Sans cette reconnaissance de la jouissance, comme distincte du pouvoir quoique liée à lui, le monothéisme conduit à la tyrannie; avec l'intégration de la jouissance dans le principe du pouvoir, il n'y a plus de religion, mais du coup la contrainte sociale s'affaiblit quand le lien social ne se dissout pas. Un remède : réhabiliter le mystère, et alors le monothéisme devient la perpétuation du pouvoir et de la religion dans une société productiviste. La tyrannie d'une part, la résurgence des mystères d'autre part, soulignent les difficultés de la religion monothéiste, et, en révélant le dualisme qui la sous-tend, signalent en elle l'achèvement de la religion.

Si nous revenons maintenant à la société capitaliste, nous pouvons nous attendre à voir, lorsque la fonction de l'État régulateur des ensembles sociaux finis s'achève, les censures et les interdits qui constituent cet organisme et son support-la religion, se dialectiser pour tendre vers le procès intégrant la négativité et la jouissance d'un « sujet »-objectif, non-individuel, non-figurable. Nous constatons, en effet, cette tendance dans l' « anonymat » musicalisé de l'expérience mallarméenne, comme dans *les Chants de Maldoror* qui ne craignent ni meutre ni jouissance, et qui intègrent les deux contraires du dualisme chrétien (le Créateur et Satan) en les opposant à une extériorité « neutre » : la *finitude du bon sens*, ennemi principal en dehors.

2. Le compromis chrétien.

Sans père ni fils, défiant ainsi la règle logique qui constitue un système à condition d'exporter l'infini hors des ensembles finis, et en les

faisant exister à condition qu'ils restent séparés de lui pour le supporter de dehors — le dispositif avestique ne pouvait sans doute pas satisfaire aux nécessités d'une société lancée dans la voie du développement des forces productives. Une société productiviste a besoin de circonscrire l'infini, de le présentifier par le meurtre rituel ou par le *nom* qui en est la représentation — le Nom-du-Père étant une représentation au second degré : une représentation du meurtre qui est déjà la représentation d'un infini dénié et enchaîné, casé dans un ensemble signifiant; par une telle réglementation et par l'interdit de l'inceste, cette société maîtrise les deux béances possibles par où l'infini pourrait s'introduire dans les ensembles sociaux, et contrôle en conséquence des rapports de forces entre entités finies. Il faudrait faire une étude précise — à notre connaissance elle n'existe pas — sur le développement économique des différentes régions indo-européennes, de l'Iran à la Grèce et au Moyen Orient entre autres, pour saisir sur quel fond économique s'est opéré le glissement du radieux Ahura-Mazdah-Mithra vers l'effacement de l'élément jouisseur, et vers l'imposition pure et simple d'une souveraineté ou d'une divinité légiférante et contractuelle. On remarque en tout cas la réduction de ce premier élément dans le bassin méditerranéen (les fêtes de Dyonisos ou les luperques ne se célèbrent que durant des périodes limitées de l'année); son inexistence, semble-t-il, sous la religion mosaïque qui, légiférante, le subjugue ou l'ignore; et sa réapparition dans le christianisme mais comme impossible, le rejet étant localisé et unifié comme meurtre du père toujours à expier par un désir inassouvi.

Reconnaissant et acceptant l'État, mais lui opposant un « univers d'amour » incompatible avec lui; localisant l'infinité dans le meurtre non dit (du père) mais que le fils expie et ainsi suggère, et faisant dériver de lui une légalité morale, tout en posant l'existence d'un principe unificateur où s'estompent les différences et les obligations familiales et par conséquent étatiques, le christianisme apparaît comme une solution de compromis entre le mitraïsme et la religion mosaïque [14]. Ce compromis qui fait miroiter le *principe* de la « nature » et de la

14. Ce compromis — dans lequel nous voyons une tentative de réconciliation des deux principes de souveraineté spécifiés plus haut, tentative nécessairement malheureuse puisqu'effectuée sous la domination du principe légal-étatique — Hegel le définit ainsi : « ... mais, puisque l'État existait et que ni Jésus ni sa communauté ne pouvaient le supprimer, le destin de Jésus, et de sa communauté qui lui demeurait fidèle en cela, fut une perte de liberté, une limitation de la vie, la passivité en face de la domination d'une puissance étrangère que l'on méprisait, mais qui pourtant accordait à Jésus le peu qu'il lui demandait : vivre parmi son peuple. » (*L'Esprit du christianisme et son destin*, tr. fr. de J. Martin, Vrin, 3e éd. 1971, p. 107.)

« jouissance » à travers la légalité, lui échappe en fait parce que le compromis consiste précisément à présenter ce « principe » comme une *unité morte* (l'Esprit) assurant l'exercice d'une morale civique, et non pas comme le procès du sujet lui donnant accès au procès de la nature [15]. On sait en tout cas que la religion mitraïque a tenu tête pendant un certain temps au christianisme, avant d'être vaincue par lui pour des raisons, nous le supposons, économiques, c'est-à-dire relatives à l'impossibilité d'une société à sujets infinitisés d'être une société productiviste.

Lorsque les institutions sociales reposant sur ce mécanisme qui localise le rejet en tant que meurtre à expier et désir d'objet à assouvir, atteignent leur apogée et démontrent leurs insuffisances dans l'État capitaliste, alors le « visage inondé de lumière du jeune dieu perse » peut réapparaître aux yeux d'une civilisation qui s'en était détournée. Non seulement Freud l'observe (tout en avouant ne pas comprendre), non seulement Nietzsche écoute la parole de Zarathoustra, mais les avancées les plus audacieuses de l'expérience textuelle nous semblent viser ce lieu meurtrier et jouissant, sans meurtre expiatoire ni interdit de l'inceste, contre le Père et contre le Nom, ne trouvant pas d'autre articulation de la dislocation psychotique que la musique, la danse et l'hymne.

L'État capitaliste, État-fétiche, collection d'ensembles dont la cohérence s'obtient de l'exil de l'infini, conduit, par son fonctionnement même, cette logique qui fonde la cohérence du groupe social, jusqu'à son explicitation institutionnelle. De sorte que le mécanisme qui, auparavant, faisait fonctionner les inconscients et les religions, se trouve, avec le capitalisme, institutionnellement objectivé, vu, compris, sinon maîtrisé ou déplacé. Nous dirons alors que le capitalisme est la réalisation institutionnelle de la religion monothéiste, et, du même coup, la limite de cette religion — de la religion. Mais il n'est pas encore sa fin [16].

En effet, au moment même où le pouvoir étatique apparaît comme fétiche et tenu par une extériorité dont la fonction traverse l'État, à condition d'exister en dehors de lui (cette extériorité pouvant être

15. « Des hommes qui n'étaient que des grands hypocrites vis-à-vis de la nature, ont par suite tenté de troubler et de perpétuer une alliance contre nature entre la diversité du monde et l'unité sans vie, entre les rapports juridiques déterminés, les vertus humaines et la réalité simple de l'esprit; *ils ont imaginé pour toute, action civique ou pour toute manifestation du désir et du plaisir, un refuge dans l'unité : tricherie pour maintenir toute détermination et s'en réserver la jouissance, et simultanément y échapper.* » (*Ibid.*, p. 111; *nous soulignons.*)

16. Cf. chap. *C*,II,2.

de l'ordre des forces productives représentant des forces pulsionnelles libidinales), la nécessité structurale se fait sentir d'un lieu qui *représente* cette extériorité. Alors entre en scène le mécanisme que la société s'était préparé depuis des siècles pour dénier et caser, mais en même temps pour emmagasiner, cette puissance de rejet : ce mécanisme, nous l'avons dit, est l'institution et/ou la symbolisation du rejet par le meurtre rituel, ou le sacrifice du Chef ou au Nom du Chef; autrement dit, c'est le mécanisme de la religion dépositaire de la fonction paternelle et mettant en scène, autour d'elle, les drames du surmoi.

3. Le regain spiritualiste à la fin du siècle.

Les masses se jettent à la recherche de cette fonction et se laissent happer par ce mécanisme. On remarque, après 1850, un renouveau du christianisme qui se donne ouvertement comme l'opposé et le remède de la légèreté et de la trivialité de l'Empire. Le satanisme, la propagation de l'Apocalypse de saint Jean, les prophéties, les Pères assomptionnistes, les grandes assemblées populaires et les pélerinages des foules [17], sans parler de l'érection du Sacré-Cœur en 1870, témoignent de cette ruée des masses vers la religion. En même temps s'opère dans les superstructures une absorption de la fonction religieuse. L'anticléricalisme violent jusqu'en 1860 environ, cède devant un compromis : le rapprochement entre les catholiques et les orléanistes avait déjà donné lieu à la loi Falloux (1850); les catholiques libéraux qui s'exprimaient dans *le Correspondant* et par la voix de Montalembert se mêlent aux orléanistes dans les salons, et plus tard le catholicisme libéral et élitiste de de Broglie prolonge cette tendance en réclamant une foi secrète et intime qui ne déplaît pas aux orléanistes. Une autre partie des élites intellectuelles, hostile au catholicisme et à l'Église, n'en conserve pas moins le principe rédempteur et fidéiste : la prolifération de revues ésotériques témoigne de cette tendance qui combat le catholicisme toujours au nom de la foi, mais inspirée cette fois par la science [18]. Nous avons déjà mentionné que le

17. Cf. dans cette voie le rôle de la revue *le Pèlerin.*

18. On peut citer, parmi ces revues, le *Voile d'Isis*, le *Lotus bleu*, l'*Initiation, Curiosité*, l'*Humanisme intégral*, organe immortaliste, *Psyché*, *Étoile*, l'*Hyperchimie*, le *Chat noir*, etc.

Pour ne nous en tenir qu'au *Voile d'Isis*, on y lit des éloges de Villiers (à propos de la publication d'une « causerie pieuse » de Mallarmé à sa mémoire) considéré

mouvement anarchiste, mais aussi certaines radicalisations du mouvement socialiste lui-même, se branchaient sur ce nouveau fidéisme. Nous touchons ici à une logique compliquée de la transformation sociale qui, pour se faire, conjoint la révolte sociale et la religion, dans la mesure où toutes les deux emmagasinent des forces irruptives (productives ou libidinales) parcourant la collection sociale.

Utilisés pour essayer de revenir à l'ancien régime (notamment après 1850), ces mouvements religieux, dans leur radicalisme, entraient en contradiction avec les institutions étatiques en général et de quelque nature politique qu'elles fussent. Cette contradiction qui marque le christianisme, mais qui ne s'exprime que dans la conscience malheureuse, incapable de résoudre l'opposition entre la légalité étatique et le principe de jouissance supposant la dislocation de toute unité subjective ou étatique, semble devenir de nos jours dans certains pays du monde un ferment progressiste pour la transformation des structures sociales et symboliques. Mais dans la seconde moitié du siècle dernier, un tel anti-étatisme entre en opposition avec la nécessité du développement économique et se présente soit comme historiquement réactionnaire, face aux réformes laïques que la bourgeoisie progressiste va imposer, soit comme « utopiste » lorsqu'il réclame des transformations radicales des rapports de production.

Rappelons que lorsque la société féodale fixait ses traits, c'est-à-dire entre le Xe et le XIe siècle, l'Église y joua un rôle considérable en prenant la décision de se laïciser par le mouvement dit « mouvement pour la paix de Dieu [19] ». Pour remédier à une royauté qui avait perdu tout pouvoir réel, l'Église modifia le statut du laïcat en son sein tout en

---

comme « le principal instigateur de la renaissance actuelle » (N° 99, 1893); une étude sur les hymnes gnostiques du type Stabat mater (N° 199); des articles sur l'Idée de Dieu (N° 201), contre le fanatisme catholique (N° 198), etc. Au nom du matérialisme, la revue stigmatise aussi bien les catholiques que les savants (!) : « On ne sait du catholique et du savant lequel est plus en dehors de la vie cérébrale de notre temps » (« Science et religion », N° 204), et leur oppose E. Lévi, tandis qu'une étude de P. Adam, « D'une pathologie des peuples » (N° 294) préconise qu' « il siérait que les jeunes gens fissent moins de vers, et donnassent plus à la méditation sur le sort des races ». Ce spiritualisme dont il n'est pas besoin de démontrer les contradictions, parle même de « luttes de classes » et du rôle prépondérant des ouvriers dans « l'évolution humaine » (N° 220). Tout entre dans cet éclectisme spiritualiste, à condition qu'on ne touche pas aux interdits majeurs : l' « unité » du sujet et du langage (que menacent sans doute les vers des jeunes gens) scellée par le refoulement. Dans une optique analogue, les *Entretiens politiques et littéraires* (N° 46, juillet 1893), sans désavouer la science, y trouvent un appui supplémentaire du spiritualisme : « ... la Foi seule est génératrice [...] Cette Foi, c'est à la science que nous la devons » (p. 31-32).

19. Georges Duby, *op. cit.*, p. 227-240.

s'insérant, par ailleurs, dans les rapports de classe de la société laïque, en réglementant notamment la hiérarchie morale et symbolique entre militaires et paysans, et en créant ainsi un véritable code qui allait structurer tout l'édifice de la nouvelle féodalité. Mais en fait, ce « mouvement pour la paix de Dieu » a conduit à séparer le pouvoir laïque et le pouvoir spirituel qui, pendant la période carolingienne, se confondaient dans la personne royale; il a ouvert l'ère grégorienne et a imposé la division proprement occidentale entre pouvoir étatique et pouvoir spirituel qui est donc issue d'un moment historique précis de la féodalité chrétienne.

Presque dix siècles plus tard, la République bourgeoise confirme cette caractéristique mais sous une forme qui renverse la hiérarchie établie par la féodalité chrétienne, et qui donne la prépondérance au pouvoir étatique, lui-même soumis aux nécessités de la production capitaliste concurrentielle et fluctuante. La séparation de l'Église et de l'État témoigne du fait que l'État peut contrôler les rapports de production en se passant de quelque autorité non-économique que ce soit, tandis que le christianisme n'a plus la puissance idéologique pour imposer des codes (sémiotiques, moraux, esthétiques, etc.) répondant à la nouvelle situation économique et à la liberté qu'elle permet au sujet non seulement en tant que producteur, mais aussi dans son rapport au procès signifiant (au langage, à l'inconscient). Il en résulte que d'autres formes de religiosité, plus socialisées, plus laïques, prendront sa relève, non sans rappeler le « mouvement pour la paix de Dieu ». L'ésotérisme, la socialisme religieux, le catholicisme populiste en sont la preuve. Par ailleurs et en même temps, la fonction esthétique assume désormais une place importante dans la constitution d'un code sémiotique nouveau parce qu'accomplissant une nouvelle disposition du procès signifiant et du sujet en lui, mais qui n'en reste pas moins un code obéissant toujours à l'ancienne dichotomie, pour autant qu'il se tient séparé des rapports de production (réglés par les appareils d'État) et de reproduction (refoulés ou traditionnellement subordonnés aux besoins de la production d'ailleurs souvent anachroniques).

La laïcité qui ne condamne pas la religion, l'exporte hors de l'État pour en assurer les opérations et le calme. Dans la lutte contre l'Église, la République l'emporte, et le retrait de Mac Mahon consacre cette victoire qui aura des conséquences importantes sur l'organisation de l'enseignement [20], mais qui se marque dans l'organisation de la vie

20. Sur la réforme de l'enseignement pendant cette période, la réforme de 1902 et le contexte idéologique de ses prolongements, cf. V. Isambert-Jamati, *Crises de la société, crises de l'enseignement*, PUF, 1970.

quotidienne même (en 1880 on supprime, par exemple, le repos légal du dimanche). Ainsi, non seulement le catholicisme ultramontain (Veuillot et *l'Univers*) est battu au niveau des institutions politiques et idéologiques de l'État, non seulement le catholicisme libéral s'allie aux libres penseurs tolérants, mais la laïcité en train de s'imposer consacre la mise à l'écart définitive de la religion. Du même coup, c'est dans les institutions étatiques et dans les sujets-citoyens qu'apparaîtra plus que jamais et que cherchera de nouvelles manifestations pratiques ce besoin logique d'infinitisation des ensembles, que la religion ambivalente, séparatrice et conciliatrice, moralisante et « libérale », ne pouvait plus satisfaire. En d'autres termes, c'est dans le discours civique que se manifeste désormais la dislocation de l'unité et la dialectisation de la censure (celle qui instaure le symbolique ou celle qui instaure les idéologies dominantes) : la littérature est précisément le domaine où peut se loger cette expérience ni étatique ni religieuse et qui signe, du coup, la vétusté des deux.

Quant à l'anti-étatisme, la Commune de Paris elle-même n'est pas étrangère à cet élan, à la fois destruction de l'ancien système et désir immédiat de jouir, avant qu'aucun nouveau système ne soit établi. On a pu suggérer comment les masses participant à la Commune de 1871 avaient été agies par une contradiction principale entre « vaincre » et « vivre » [21]. Que la Commune n'ait pu s'organiser pour s'opposer au pouvoir bourgeois, qu'en l'absence d'un « parti révolutionnaire » elle n'ait pu créer un gouvernement capable de gérer la politique, l'économie et la guerre : tout cela n'est peut-être pas seulement dû au manque de maturité du prolétariat, à l'inexistence de la théorie révolutionnaire et au fait que la Révolution prolétarienne éclatait trop tôt, dans un monde bourgeois qui n'avait pas encore dit son dernier mot. A ces causes « objectives » on est tenté d'en ajouter une autre, « subjective » si l'on veut, et que corroborent maints exemples de la pratique des Communards. — Instruit par la Révolution bourgeoise et plus encore par la démocratie bourgeoise (que le prolétariat russe en 1917 ne connaissait pas vraiment), le peuple de Paris ne voulait *aucun* pouvoir. Ce qu'il voulait, lui, devançait de beaucoup la fin du siècle et annonçait une ère post-bourgeoise dans laquelle on n'aurait plus besoin des appareils oppressifs du pouvoir étatique. C'est pour avoir désiré une souveraineté sans pouvoir contraignant, mais dans laquelle la loi ne serait admise que pour assurer la jouis-

21. D. Sibony, communication personnelle (texte inédit). Sur la situation politique et idélologique autour de la Commune et pendant, cf. Henri Lefèbvre, *La Proclamation de la Commune*, Gallimard, 1965.

sance, que les Communards ont agi en « utopistes » et qu'ils ont été écrasés par le pouvoir bourgeois toujours présent. Ce refus des institutions n'était d'ailleurs pas toujours un parti pris anarchiste; au contraire, dans la plupart des cas, il se présentait soit comme une conscience de l'impossibilité de vaincre la bourgeoisie trop forte, soit comme un laisser-aller dans l'organisation, sous lequel perce la condamnation inconsciente de toute contrainte *imposée*, c'est-à-dire non acquise par une lente délibération des masses. Dans tout ces cas, cette première révolution polétarienne, qui ne se confond pas avec la révolution et l'exigence démocratique bourgeoises mais leur succède, vise en premier lieu et avant tout à changer le statut du sujet : sa liberté vis-à-vis de la loi, sa jouissance. Aussi, ne s'étonnera-t-on pas de voir que ce ne sont pas les doctrines sociales de l'Internationale qui auront le plus d'impact sur les masses de la Commune, mais bien le socialisme utopiste, voire, encore plus ouvertement, l'anarchisme. Déjà, les romans de Jules Vallès en témoignent [22].

De droite à gauche, des variantes spiritualistes s'offrent pour parler cette négativité éclatée et la jouissance qu'elle vise. La religion, servante de l'ordre en tant qu'idéologie officielle de la classe dominante ou bien en tant qu'opium des angoisses populaires, démontre dans la Commune un aspect qu'on avait oublié : qu'elle est un discours dans lequel le sujet tend à se constituer comme souverain. Mais, en fait, par son déroulement et par son échec, la Commune montre plutôt la *nécessité* et le *manque* d'un tel discours; le christianisme laïcisé où elle a pu par moment le chercher, ne le donne plus, asservi comme il l'est, par ses structures et par son évolution, à l'ordre en général et à l'ordre bourgeois en particulier; par ailleurs, la revendication économique ne suffit pas à rendre compte d'un désir qui vise l'amélioration du niveau de vie, mais ne s'y arrête pas. Comment parler alors la souveraineté du sujet? Le « Symbolisme » littéraire est à lire comme une tentative de réponse à cette question, à partir du corpus chrétien aussi bien que de ses dérivés ou de ses refoulés ésotériques, mais à

22. Ainsi, Jacques Vingtras, devenu insurgé, constate : « Parce que nous sommes en République, ce n'est pas une raison pour que chacun gouverne! Je n'en ai pas envie. » (Jules Vallès, *L'Insurgé*, in *Œuvres complètes*, Club français du Livre, 1953, p. 889.) « J'ai vite arraché mes quatre galons qui faisaient pitié, les pauvres, tant ils étaient fanés, rougeâtres, pisseux [...] et me voilà libre! C'est maintenant que je suis le vrai chef du bataillon. Oh! il ne faut pas accepter de commandement régulier dans l'armée révolutionnaire! Je croyais que le grade donnait de l'autorité — il en ôte. » (*Ibid.*, p. 899.) Ou bien, cette apologie toute christique de la faiblesse, qu'accompagne d'ailleurs un athéisme des plus violents : « La puissance révolutionnaire est dans les mains des frêles et des simples [...] le peuple les aime comme des femmes. » (*Ibid.*, p. 891.)

l'abri des luttes des masses, dans l'enclos des élites. En ce sens, le Symbolisme déplace dans le langage et pour des groupes sociaux restreints cette tendance objective des masses, au cours de la deuxième moitié du siècle, à se constituer comme sujet souverain. Si la Commune est l'exemple et l'échec de cette tentative, le Symbolisme est sa reconduction dans le langage et son refuge dans les élites, où se poursuit, avec maints détours et impasses, la recherche de cette souveraineté dont l'enjeu est toujours ouvert, comme l'est l'enjeu du christianisme et du mode de production capitaliste.

4. Mallarmé et les religions.

Chez Mallarmé, la recherche de la jouissance souveraine pour le sujet consiste à introduire « la musique dans les lettres » et s'oppose en conséquence à toute personnification, à toute figuration, à toute incarnation dans un actant précis.

Le poète est un exemple — sinon l'exemple — de ce sujet souverain, parce que privé d'individualité, fait de mélodie et n'ayant de pouvoir, évidemment symbolique, qu'après sa mort. Une souveraineté, oui : « Dans une apothéose, il [le poète] siège sur un trône d'ivoire, couvert de la pourpre que lui seul a le droit de porter, et le front couronné des feuilles géantes du laurier de la Turbie. Ronsard chante des odes, et Vénus, vêtue de l'azur qui sort de sa chevelure, lui verse l'ambroisie — cependant qu'à ses pieds roulent les sanglots d'un peuple reconnaissant. La grande lyre s'extasie dans ses mains augustes [29]. » *Mais cette souveraineté n'est conférée que par la mort seule.* D'abord le sujet souverain n'est pas un individu : son langage est « impersonnel », ce qui ne veut pas dire forcément, surtout pour le lecteur moderne, qu'il est « absolu ». — « On dit mieux, quelquefois, en ajoutant à une citation les mots " comme parle le Poëte ", hommage au *type permanent impersonnel* dont se réclame quiconque fit de beaux vers [24]. » Mais cette impersonnalité n'est pas une recherche d'uniformité classique qui vise l'universel (à la Stendhal ou à la Tolstoï) : « L'étranger doit connaître notre langue par ses grands traits typiques extérieurs, chez les classiques et leur descendance; mais voyez-vous que nous nous occupions à renforcer ce langage absolu, au lieu de faire à nos

23. « Symphonie littéraire » (1864), o.c., p. 265.
24. « Enquête sur Verlaine », o.c., p. 873; *nous soulignons.*

risques et périls des expériences individuelles, en tentant, s'il est possible, de les authentiquer [25]? » Les risques et périls dans le langage font du sujet impersonnel un « individu mélodieux » qui ne se compare à aucun autre, mais cette unicité exceptionnelle, déposée dans la mélodie, n'apparaît qu'à une condition : il faut que la personne soit morte pour que le « type permanent impersonnel » apparaisse comme un « individu mélodieux ». — « Les individus mélodieux, rien n'exige qu'un décédé en soit un autre, avec hâte : d'autant que tel, en mourant, inaugure sa gloire. La vacance sied [26]. » Ainsi, reconnu *post-mortem*, l' « individualité mélodieuse » confère une autorité qui, étant celle du poète mort, n'est une contrainte pour personne, mais une occasion de « joie » à l'intérieur du « conflit de deux époques ».

Ce désaveu de la figuration au nom de l'éclatement pluriel de l'Idée dans la musique et dans une langue musiquée, est un principe fondamental du théâtre symboliste, si peu théâtral et si vite remplacé par le psychologisme et le réalisme. Mallarmé l'énonce explicitement et à plusieurs reprises; par exemple : « Saint des Saints, mais mental... alors y aboutissent, dans quelque éclair suprême, d'où s'éveille la Figure que Nul n'est, chaque attitude mimique prise par elle à un rythme inclus dans la symphonie, et le délivrant! Alors viennent expirer comme aux pieds de l'incarnation, pas sans qu'un lien certain les apparente ainsi à son humanité, ces raréfactions et ces sommités naturelles que la Musique rend, arrière prolongement vibratoire de tout comme la Vie [27]. »

Rappelons que le théâtre symboliste [28] dont *le* « *Livre* » mallarméen

25. « Sur Tolstoï », o.c., p. 873.
26. « Enquête sur Verlaine », o.c., p. 873.
27. *Richard Wagner*, o.c., p. 545.
28. Ayant débuté en 1886-1887, le *Théâtre libre* deviendra en 1893 *l'Œuvre* qui, sous la direction de Lugné-Poë sera considéré comme symboliste, mais présentera surtout un répertoire scandinave (Ibsen, Björnson, Strindberg), sans grande parenté avec le programme du théâtre symboliste tel que l'envisageaient ses théoriciens dans le climat idéologique et esthétique de la Troisième République. Nous citerons quelques-uns des théoriciens de l'époque dont les positions, on le verra, sont voisines de celles de Mallarmé sur la poésie et sur le théâtre. — « Un tréteau simple, d'où par le jeu de la parole selon des rythmes émis ... [...] s'allume chez qui assiste la nostalgie des terres féériques » (A. Fontainas, « Réflexions au sujet du théâtre » in *La Société nouvelle*, août 1893); « Je me pris à penser, ajoute-t-il [le poète-saltimbanque], que ces manifestations extraordinaires, les simples les devaient chérir comme étant sans doute l'estampe finie de l'Infini, la géométrie visible de l'Invisible, l'apprivoisement des hiéroglyphes » (*Mercure de France*, juin 1892); « Chaque arabesque massive est l'équivalent exotérique de l'ésotérisme translaté. » (*Ibid.*, janv. 1892.) On préconise le langage poétique pour ce théâtre multiplicateur du sens : « La parole crée le décor comme le reste [...] le

peut être considéré à la fois comme l'expression et le programme, fut un véritable assaut contre la représentation. Succédant au naturalisme et au psychologisme, pour y aboutir de nouveau, il visait à faire éclater la *figure* de même que le *sens dit*. Aussi cette recherche donna-t-elle lieu à des théories dont l'impact fut sensible dans la poésie, et dont on peut suivre les implications pour la philosophie du langage ou de la représentation, mais qui ne pouvaient pas aboutir à un *spectacle*. Les raisons de cet échec proprement théâtral sont probablement à chercher dans deux directions : d'une part, cette destruction de la représentation était un phénomène d'avant-garde et peu nombreux étaient ceux qui pouvaient se trouver concernés par la mise en cause de l'unité subjective qu'elle supposait : une fois de plus, le temps de l'inconscient ne coïncide pas avec le temps de l'histoire; d'autre part, les faibles moyens techniques (manque d'effets cinématographiques, jeux de son et de lumière assez réduits) alourdissaient, quand ils n'empêchaient pas, l'évocation de cet éclatement de l'Idée que visait le théâtre symboliste [29].

---

théâtre sera ce qu'il doit être, un prétexte au rêve » (P. Quillard, « De l'inutilité absolue de la mise en scène exacte », in *La Revue d'art dramatique*, 1er mai 1891). On est très conscient que cette destruction de la représentation est un acte politique : « Quel drame à la fois symboliste et réaliste pourrait inspirer ces funérailles de l'honneur politique où aboutissent des années de démocratie menées par les rois de l'argent? » (Henri Bauer, « Le Théâtre social », in *l'Écho de Paris*, 30 janv. 1893.)

La recherche symboliste devait se perdre, donc, dans la préciosité ou l'ésotérisme extravagant dont le *Théâtre de la Rose Croix* de Péladan fut l'exemple le plus frappant. De sorte que *l'Œuvre* de Lugné-Poë, ambitieux de faire survivre l'expérience théâtrale ainsi menacée, exige un « art neuf et ouvert à toutes les foules » (Lettre de Lugné-Poë à J. Jullien, le 6 août 1893, cité par J. Robichez, *Le Symbolisme au théâtre*, Éd. de l'Arche, 1957, p. 193-194); sans renoncer aux ombres, aux marionnettes, à la philosophie et à l'ironie, ce théâtre rénové doit s'adresser aux foules angoissées par les problèmes sociaux. Théoriquement, on reconnaît dans cette plate-forme le souci fondamental du théâtre mallarméen. Mais la pratique de *l'Œuvre* et la recherche de Mallarmé dans *le « Livre »* témoignent de deux voies divergentes : Mallarmé esquisse des synthèses, des mélanges, des structurations aussi audacieuses qu'irréalisables, tandis que Lugné-Poë obéit de plus en plus à ce qu'il croit être la contrainte du public et, après une période de psychologisme et d'ésotérisme (Ibsen, Strindberg), il rompt avec les symbolistes (juin 1897) avant l'échec définitif de *l'Œuvre* en juin 1899. (Sur le théâtre symboliste, cf. J. Robichez, *op. cit.*)

29. Aujourd'hui, ce but peut être réalisé avec beaucoup plus de succès populaire par un spectacle comme *le Regard du sourd* de Bob Wilson, par exemple, qui utilise l'arsenal technique de la scène moderne. Mais une production contemporaine musicale réalise, mieux que toute autre tentative, le projet mallarméen d'un théâtre de la voix, relevant les anciennes religions dans un dispositif où le sujet actuel, pluralisé, anonyme dans son procès, trouverait son jeu : nous pensons

Pourtant, lorsque le Théâtre mallarméen s'écrit comme un Livre et nécessite « un certain lien » à l'« humanité », le sujet de ce théâtre se présente nécessairement comme un « personnage », d'ailleurs double, que l'opération théâtrale se propose d'unifier en un procès pluriel. Ce dédoublement rappelle nettement les deux séries dégagées dans la conception de la souveraineté dans l'aire indo-européenne. Il s'agit d'une part de la série homme-vieux-prêtre-mort, et d'autre part de la série jeune-ouvrier-bêtes sauvages; elles correspondent à celle du législateur toujours déjà mort et à celle du propulseur violent et jouissant, « homme-nature ». Dans le théâtre mallarméen, ces deux fonctions supposées brutalement divisées, séparées et s'ignorant mutuellement, sont destinées à interférer pour souder en une seule les deux fonctions-clés des ensembles sociaux : la jouissance liée à la reproduction, et la mort inaugurant la loi. Le mystère réside précisément dans l'inséparabilité des deux fonctions : « pour savoir / mystère, avant de se marier / — que dire à enfanter [30] »; et « car il faut la mort pour / savoir le mystère [31] ».

Le jeune-ouvrier-propulseur prend relativement peu de place dans les fiches du livre : « ... il faut que jeune / en lui se livrant au rêve de mettre en branle / la grande machine, un ouvrier [32] »; « — que jeune homme revienne sacré / ou mort — le mystère d'amour [33] ». Il est l'homme-enfant, l'homme naissant aussi bien que procréant, comme si la proximité du corps de la mère se confondait avec la proximité du corps de l'épouse dans un amour-mystère indistinct de l'inceste innommé : « ce doit donc être / jusqu'à ce qu'(enfant) ouvrier revêtu / ce qu'il eût dû être en naissant mais s'est fait tel [34] »; « jusqu'à ce qu'enfant qu'il avait en lui (ouvrier) [35] ». Il semble prendre la relève des « bêtes sauvages » qui, au début du « *Livre* », rôdent dans les ruines de la cité, portant des femmes sur leurs dos, dans la nuit d'un désert de nomades préhistoriques : « ... et portant sur leurs dos / ces deux femmes / idéales, passées là / attirées par / elles n'osent aller plus loin parce / que grand feu au milieu, si désert / voyageur — tente

---

à *Stimmung* de Karlheinz Stockhausen (interprété pour la première fois à l'ORTF, Paris, le 9 et le 10 déc. 1968. (Cf. l'interprétation du *Collegium vocale* de Cologne, série Avant-Garde de Deutsche Grammophon.)

30. *Le « Livre »*, f. 30 A.
31. *Ibid.*, f. 32 A.
32. *Ibid.*, f. 30 A.
33. *Ibid.*, f. 31 A.
34. *Ibid.*, f. 32 A.
35. *Ibid.*, f. 33 A.

nuit — de la tente au / palais — (ou vaisseau) /// chasser les deux bêtes / les plus indomptables / ours blanc / panthère noire / éléphant tient des deux /// bêtes sur deux pattes, exprimant désir de / voir! (pendant qu'on arrange — [36] ».

A côté de lui, mais mêlé à lui, apparaît le vieux, le supplicié, celui qui a faim et soif, qui subit non plus la crucifixion mais la fusillade et la guillotine, qui va mourir, qui ignore la femme, qui vit en claustration. Il est l'homme dans sa fonction de toujours-déjà-mort : « homme — / n'est que vieux — / en tombe (y ensevelissant fiancée / prêtre — claustration / inconnue) [37]. » C'est le prêtre qui représente cette mort constitutive : renonçant à la différence des sexes et à la génitalité, il fait de la jouissance une force symbolique; s'il détient une puissance à laquelle l'ouvrier ne s'élève pas, c'est pour avoir placé la jouissance dans l'impossible en en faisant, par cette relation *in absentia*, une sublimation — un signe; le pouvoir est un pouvoir de signe qui se produit par l'arrêt du procès animal-naturel-génital et par sa fixation dans une figure qui en interdit le passage, pour le localiser en le signifiant; le prêtre est l'homme-signe, l'homme devenu signe pour autant qu'il a accepté d'*être in absentia*, fixant le procès par le meurtre et se donnant lui-même comme sujet pour le meurtre; il ne sacrifie plus comme les prêtres antiques mais, issu du christianisme, il se présente comme sacrifié : « et il arrivera — que supplice / ignoré — pudeur-faim et amour / de cieux // — le vieux — / sous l'influence de foule — qu'il est /// — paraîtra. avoir / subi les supplices actuels — / guillotine / fusillade [38]. » Si cet homme traduit la logique de la foule, s'il incarne la condition de tous, la foule ne se reconnaît pas en lui : elle refuse la mort pour elle-même, et, animée de *besoin* (« dans le truc de la mort de / faim [39] »), réitère sa revendication de meurtre sans l'assumer, en s'assurant ainsi une existence, mais une existence fictive et conditionnelle : « si — etc. / foule / supplice ignoré / ici / jusqu'à la tombe inclu- / sivement / elle est — et pas / elle est fictivement, conditionnelle (littérairement / il s'y met pour montrer / ce qui adviendrait si... / mais elle doit se / couvrir, selon lui, car / mort de faim lui donne droit / à recommencer [40]. » Au contraire, le meurtre comme le renoncement au plaisir confèrent un pouvoir symbolique qui est donc l'envers de la dépense : « — sorte

36. *Ibid.*, f. 26 A.
37. *Ibid.*, f. 30 A.
38. *Ibid.*, f. 27 A.
39. *Ibid.*, f. 28 A.
40. *Ibid.*,

de claustration / 1/2 / et jouir là de sa puissance / amassée — car c'est dans l'idée / de condamnation injuste à la mort qu'il / l'amasse — cieux — / libre pensée en soi. //// prêtre doit ignorer, pour gloire humaine, le mystère de la femme — d'où (enfant dans les jambes) tout se résoudra par cela — [41]. »

Cette dernière remarque, apparemment paradoxale, désigne comment le lieu de la religion qui emmagasina l'infinité dans l'être-pour-la mort et la voue au signifiant, devient ce qui permet la procréation; le prêtre prend sur soi la mort et l'épargne aux autres : il leur permet, bien qu'ils soient hommes-signes et/ou sujets à la mort, d'être surtout des géniteurs inconscients, ignorant la mort pour eux-mêmes. En ce sens, le prêtre porte l' « enfant dans ses jambes [42] ». Mais en même temps, et c'est une autre interprétation sous-jacente au texte mallarméen, le prêtre manque de « preuve » pour la puissance qu'il représente symboliquement. Il est pour lui-même sa propre femme, et sa jouissance, repliée sur lui-même, se passant entre lui-même et la « nature », le met définitivement à l'écart d'une réalité qui l'ignore de plus en plus, et aux yeux de laquelle il est un non-sens, ou, au mieux, une ironie : une « image marquée d'un sceau mystérieux de modernité, à la fois baroque et belle » : « ... cette robe spéciale portée avec l'apparence qu'on est pour soi tout même sa femme »; « L'influence du souffle vernal doucement dilatant les immuables textes inscrits en sa chair, lui aussi, [...] plus heureux qu'un âne »; auto-érotisme préférable à l'opacité de la foule mais « équivoque » « tant que ne s'y substitue pas un naturalisme absolu ou naïf, capable de poursuivre une jouissance dans la différentiation de plusieurs brins d'herbes » [43].

La claustration et le renoncement à la jouissance génitale chez le prêtre s'apparentent à la frigidité d'Hérodiade qui, dans le poème de Mallarmé, représente la royauté judaïque en même temps que la virginité. Contrairement à l'Hérodiade historique, reine, fille et femme de roi, épouse incestueuse et adultérine de deux de ses oncles, l'Hérodiade mallarméenne vierge est toute assujettie au nom de son grand-père Hérode (dont l'année de la mort coïncide avec l'année de la naissance du Christ). Elle ressemble, sur ce point, aux filles royales des épopées indo-européennes dont la virginité est une sorte de dépôt *nécessaire* à l'accumulation et à la *représentation* de la puissance royale des pères : on sait que les prêtresses vierges de Rome étaient gardiennes de la puissance royale, tandis que l'épopée indienne Maha-

41. *Ibid.*, f. 29 A.
42. *Ibid.*,
43. Cf. « L'ecclésiastique », o.c., p. 287-288.

bharata présente la fille du roi Yayati comme vierge, pour mettre en réserve la force dont aura besoin la société. Mais ici s'arrête la ressemblance. Tandis que les héroïnes indo-européennes finissent par extérioriser la force accumulée grâce à leur virginité, en donnant à leur pères-rois des fils sans pour autant cesser d'être vierges [44], l'Hérodiade mallarméenne non seulement n'est pas mère, mais, s'étant identifiée à la fonction de législatrice, ayant condensé tout son pouvoir dans la loi étatique, elle s'oppose violemment à la nouvelle religion qui consacre la *dépense* de la force virginale dans un enfantement. Hérodiade s'opposera au fils-héros de l'épopée chrétienne en infligeant la mort à saint Jean-Baptiste qui a précisément donné un nom au Christ. Fidèle ainsi à la tradition du grand-père meurtrier dont la légende dit qu'il a assassiné plusieurs membres de sa famille (y compris un de ses fils, le père d'Hérodiade), elle obtient le meurtre de saint Jean (Mallarmé ne mentionne pas que ce meurtre est dû à la fille d'Hérodiade, Salomé) pour empêcher la religion du fils et pour assurer la pérennité de la religion du père. Sous son règne vierge, le père meurtrier qu'elle représente a tout le pouvoir, et le meurtre du père reste interdit ou au moins inavoué donc inassumé par les sujets. Hérodiade, comme le prêtre claustré, est le phallus en personne et représente le pouvoir étatique qui est en dernière instance un calque du pouvoir paternel meurtrier mais non soumis à la mort, et qui s'accompagne en conséquence de toutes les parures du fétichisme. Écrit en 1864-1867, ce poème à la royauté froide et religieuse nous semble mis en question par le « Cantique de saint Jean » ajouté très tardivement, sans doute vers la fin de la vie de Mallarmé; c'est le saint mis à mort qui paraît devenir le véritable héros de l'ensemble. Il est remarquable que la partie qui lui est consacrée ne soit plus « scène » mais « cantique », donc « hymne »; ce changement de discours le rapproche du « héros » qui, dans le Théâtre-livre, devait apparaître précisément à travers l'*hymne*. En tout cas, saint Jean sacrifié se situe probablement dans la réflexion mallarméenne *en vue* d'un héros post-chrétien qui serait une synthèse dialectique du pouvoir phallique, d'une part, représenté par le prêtre et par l'ordre étatique qu'incarne la vierge fille royale, et de l'irruption de l'hétérogénéité, d'autre part, qui multiplie la langue dans le rythme d'un discours prophétique [45].

44. Cf. Dumézil, *Mythe et Épopée*, p. 368.

45. Les lettres de Mallarmé à son ami Lefébure ayant été égarées, il est impossible de reconstituer une partie peut-être essentielle de l'attitude du poète par rapport au catholicisme, puisque Lefébure au moins a soulevé à maintes reprises cette question. Cet ami qui deviendra épyptologue et que Mallarmé désavoue dès son installation à Paris à cause de sa vie privée, semble-t-il, se fait dans ses

Ainsi, bravant le nom paternel d'Hérodiade, passant par l'épreuve de la mort, ce « héros » traverse les deux bords religieux par rapport auxquels Mallarmé semble le penser, et les abandonne pour se construire comme *anonyme* : il n'a pas d'histoire, de biographie ou de désir; il est l'hymne lui-même, le rythme de la musique à l'intérieur de la langue, le déploiement de l'infinité de son procès : en comparaison, les stases religieuses ou les représentations anthropomorphes ne sont que des compromis. — « Alors viennent expirer comme aux pieds de l'incarnation, pas sans qu'un lien certain les apparente ainsi à son humanité, ces raréfactions et ces sommités naturelles que la Musique rend, arrière prolongement vibratoire de tout comme la Vie [46]. »

On a souvent évoqué la « crise religieuse » de Mallarmé (1866-1867), et ce cri de victoire : « Mais combien plus je l'étais [épuisé] il y a plusieurs mois, d'abord dans ma lutte terrible avec ce vieux et méchant plumage, terrassé, heureusement, Dieu [47]. » Mais en fait *ce terrassement de Dieu est une question de langage*, pour Mallarmé; ce qui veut dire qu'elle concerne la position du sujet : terrasser Dieu, c'est détruire toute l'unité et donc l'unité de l'énonciation en même temps que l'identité du sujet. Perte de la signification, parole coupée ou hystérisée, c'est ainsi que Mallarmé désigne ce moment athéologique : « La destruction fut ma Béatrice. [...] tout cela n'a pas été trouvé par le développement normal de mes facultés, mais par la voie pécheresse et hâtive, satanique et *facile*, de la Destruction de moi, produisant non la force, mais une sensibilité qui, fatalement, m'a conduit là [48]. » La négativité ainsi libérée ne trouve que le texte pour se disposer autrement qu'en unité théologique. « La musique dans les lettres » remplace l'aspiration unaire, en faisant de l'*unité* non pas un *centre* à sauvegarder, mais une *borne* du procès infini à renouveler. Que la pratique de l'œuvre éclatée soit en fait un geste anti-métaphysique, nous l'avons vu en examinant le dispositif sémiotique des textes [49]. Mallarmé en est d'ailleurs entièrement conscient, lorsque, après la « crise » et aidé semble-t-il par la dialectique hégélienne de la

lettres non seulement un défenseur de l'art chrétien, mais un partisan, même, du catholique ultramontain Veuillot. Ayant été très intéressé par « Hérodiade », dont il parle dans plusieurs de ses lettres à Mallarmé, Lefébure semble avoir entrevu l'identification de Mallarmé avec ce glissement entre systèmes religieux, que représente la reine vierge de Judée : « Et vous, cher ami, qui êtes un roi depuis longtemps, mais un roi des Juifs, à couronne d'épines, que dites-vous de ces choses? » (Lettre du 26 oct. 1867, cf. Mondor, *E. Lefébure*, Gallimard, 1951, p. 276.)

46. *Richard Wagner*, o.c., p. 545.
47. Lettre à Cazalis, le 14 mai 1867, *Corr.*, t. I, p. 241.
48. Lettre à Lefébure, le 17 mai 1867, *Corr.*, t. I, p. 246.
49. Cf. chap. ***B***.

négativité, il corrige ses poèmes antérieurs en remplaçant Dieu par Moi et Nature par Mère [50]. Mais les poèmes de cette période « pré-hégélienne » signifient déjà la lutte contre l'assujettissement symbolique.

Contre l'hypostase du symbolique, contre la théologie, s'impose le retour à une matière sans sublimation et sans péché : « — Le Ciel est mort. — Vers toi, j'accours! donne, ô matière, / L'oubli de l'Idéal cruel et du Péché / A ce martyr qui vient partager la litière / Où le bétail heureux des hommes est couché [...] [51] » Mais il est vain et utopique de tenter une telle fuite : toute parole, toute voix porte déjà la menace; l'agonie est native, elle hante le sujet, et sa seule révolte possible contre le symbolique est d'en faire un chant : « En vain! l'Azur triomphe, et je l'entends qui chante / Dans les cloches. Mon âme, il se fait voix pour plus / Nous faire peur avec sa victoire méchante, / Et du métal vivant sort en bleus angélus! // Il roule par la brume, ancien et traverse / Ta native agonie ainsi qu'un glaive sûr; / Où fuir dans la révolte inutile et perverse? / *Je suis hanté*. L'Azur! L'Azur! L'Azur [52]! » Le chant : seule solution de la folie qu'induit la dépendance de la mère (« O Mère qui créas en ton sein juste et fort, / Calices balançant la future fiole / [...] [53] »), mais seule façon aussi de traverser l'impuissance : « Le poète impuissant qui maudit son génie / [...] / Cher Ennui, pour boucher d'une main jamais lasse / Les grands trous bleus que font méchamment les oiseaux [54]. »

Dans une lettre à Cazalis, Mallarmé désigne explicitement cette musicalisation du langage comme « extatique », mais en tout cas comme post-chrétienne et comme plus islamique que catholique, si on veut la comparer à une religion : « Ton Allah est beau. Il est ce qu'aurait dû être Dieu. Les choses viennent toujours trop tard [...] Je compare le style extatique à de la musique : il y a une ronde et un entrelacement vertigineux [55]. » Il est à noter que le « discours » de

50. Cf. « Fenêtres » et « Fleurs », o.c., p. 32 et 1420; p. 33 et 1422.
51. « L'Azur », o.c., p. 38.
52. *Ibid.*
53. « Les fleurs », o.c., p. 34.
54. « L'Azur », o.c., p. 37.
55. Lettre à Cazalis, du 29 mai 1871 (cf. Mondor, *La Vie de Mallarmé*, p. 317). Cette lettre ne figure pas dans la *Correspondance*. Rappelons qu'Henri Cazalis, dit Jean Lahor, a publié plusieurs ouvrages qui témoignent de son intérêt pour les religions orientales. Citons, à côté de ses poésies *Chants de l'Amour et de la Mort*, *Chants panthéistes*, *La Gloire du Néant*, *Heures sombres*, *Vers stoïciens* (in *Poésies complètes*, Éd. A. Lemerre, 1888) qui prétendent à un mysticisme se voulant oriental, ses traductions du *Cantique des Cantiques* (Éd. A. Lemerre, 1885); son *Histoire de la littérature hindoue* (Éd. Charpentier, 1888); ses *Quatrains d'Al-Ghazaki* (Éd. A. Lemerre, 1896).

saint Jean qui constitue le Cantique est réellement « musiqué » : les syntagmes laconiques du « Cantique de saint Jean » juxtaposent, par leur signifié et par leur dispositif sémiotique, les deux principes de la souveraineté (la froideur glaciale du prêtre et d'Hérodiade s'allient à l'ivresse et au « bond hagard des jeûnes » — des jeunes?) que le Théâtre se propose d'orchestrer. La mort ne se présente plus comme un meurtre à expier, mais comme la métaphore de la jouissance : comme un « rupture » qui « tranche » « les anciens désaccords avec le corps », et qui marque, à travers la rhétorique de la « lumière » et du « salut », la tentative du sujet d'accéder à l'infinité du procès de la signifiance.

Cette musicalisation de la langue qui s'appuie, nous l'avons vu, sur le fétichisme, pulvérise la fonction symbolique et notamment ce que nous avons appelé le thétique. La *Bedeutung* corrompue menace de s'effondrer et l'expérience [56] du sujet qui a fait son tour (« Ma Pensée s'est pensée et est arrivée à une Conception pure [57] ») débouche sur l'absence de toute dénotation : sur le néant. C'est ainsi que Mallarmé désigne ce lieu de la pratique signifiante où le symbolique se rompt en mettant en procès le sujet, mais en menaçant aussi toute possibilité de dénotation : d'objet et de signification. « Des crépuscules blancs tiédissent sous mon crâne [58] »; « Et trouver ce Néant qu tu ne connais pas [59]! » Le silence, le vide, le blanc désignent, ailleurs, cet ébranlement du symbolique : « L'armature intellectuelle du poëme se dissimule et tient — a lieu — dans l'espace qui isole les strophes et parmi le blanc du papier : significatif silence qu'il n'est pas moins beau de composer, que les vers [60] »; « ... non moins dans les blancs divisant le texte que dans le texte lui-même [61]. » Dans sa correspondance, Mallarmé indique que cette « découverte du néant » le fait accéder, sans la connaître, à la religion bouddhique; s'il y fut sans doute introduit par Lefébure [62], sa propre pratique de traversée du

56. Cf. chap. *A*,IV,1.
57. Lettre à Cazalis, le 14 mai 1867, *Corr.*, t. I, p. 240.
58. « Renouveau », o.c., p. 34.
59. « Tristesse d'été », o.c., p. 37.
60. « Sur Poe », o.c., p. 872.
61. « Dernière mode », o.c., p. 847.
62. Le syncrétisme religieux n'est pas étranger aux projets littéraires de Mallarmé, et le problème semble s'être posé très tôt, comme en témoigne ces mots de Lefébure : « Je ne sais si vous avez lu la *Bible de l'humanité* de Michelet : peut-être cela pourrait-il vous servir pour « Hérodiade », si, votre plan s'élargissant, vous laissiez entrevoir, par quelque coin, le trouble mélange des religions asiatiques... [...] Si je vous parle de ce livre, c'est pour la poésie historique qu'il contient. » (Lettre à Mallarmé du 30 déc. 1864, *in* H. Mondor, *E. Lefébure*, p. 184.) *Le « Livre »*

phallique-thétique l'y préparait de fait : « Malheureusement, en creusant le vers à ce point, j'ai rencontré deux abîmes, qui me désespèrent. L'un est le néant, auquel je suis arrivé sans connaître le Bouddhisme [...] [63]. » Mais on peut penser que cette expérience « bouddhiste » n'a été qu'un moment dont Mallarmé s'arrache en localisant, en logifiant, en « mathématisant » le procès signifiant par un immense effort symbolique :

« Ma pensée, occupée par la plénitude de l'Univers et distendue, perdait sa fonction normale : j'ai senti des symtômes très inquiétants causés par le seul acte d'écrire et l'hystérie allait commencer à troubler ma parole.

Un violent rappel de la volonté oubliée, et une grave concentration des forces réflectives, pendant un alitement volontaire de deux jours, semblent faire passer au cœur rattaché le trop plein de sa pensée qui, délivrée, redeviendra elle-même. Tu juges ce que cette localisation demandera d'efforts délicats, tenaces pendant les minutes de la nuit et du jour.

J'ajouterai qu'elle deviendra la preuve inverse, à la façon des mathématiciens, de mon rêve, qui, m'ayant détruit, me reconstruira [...] [64]. »

Se voulant stoïcien, constatant l'impossibilité d'une religion « en face de la servile lumière qui jaillit des sciences [65] », Lefébure insiste sur des aspects, à son avis, positifs du christianisme, tout en préconisant un intérêt pour l'Asie ou l'Égypte, et confie à Mallarmé son impression que l'ancienne religiosité est morte et que cette « coupure infranchissable » ouvre une nouvelle étape dans l'histoire de l'humanité : « Il est à craindre [...] que la Science du Mystère et l'analyse du Divin n'avilissent la poésie et ne renversent la religion, traversant ainsi,

---

est, sans doute, le texte qui réalise le plus clairement une telle ambition de « poésie historique ».

Cette tendance au syncrétisme était de toute évidence placée sous une dominante occultiste courante à l'époque : Mallarmé voulait écrire un *Traité des pierres précieuses*, car il considérait que l'occultisme rejoignait sa recherche littéraire dont nous avons déjà relevé les retombées fétichistes réduisant le procès signifiant à une combinatoire de signes objectalisés. — « L'occultisme est le commentaire des signes purs, à quoi obéit toute littérature, jet immédiat de l'esprit », écrit-il à Victor-Émile Michelet non sans avoir précisé un peu plus haut que le livre de Michelet, *l'Esotérisme dans l'art* « (l)'intéresse personnellement presque ». (Cf : V.-E. Michelet, *Compagnons de la hiérophanie*, Souvenirs du mouvement hermétiste à la fin du XIXe siècle, Ed. Dorban-Aîné, 1937, chap. « La Librairie d'Edmond Bailly : Mallarmé, Rops, Debussy, Odilon Redon », p. 67.)

63. Lettre à Cazalis, fin avr. 1866, *Corr.*, t. I, p. 207.

64. Lettre à Cazalis, le 4 févr. 1869, *Corr.*, t. I, p. 299.

65. Lettre du 27 mai 1867, *in* Mondor, *op. cit.*, p. 247.

d'une coupure infranchissable, l'histoire de l'humanité sur la terre, avant et après l'Espérance [...] [66]. »

Que Mallarmé assume, mais sans crainte, la constatation de pareille coupure, tous ces textes visant de nouveaux dispositifs signifiants pour un héros nouveau en témoignent, au-delà des errances occultistes. On pourrait même dire que cette préoccupation dans laquelle se conjuguent des problèmes internes à sa pratique d'écrivain (expérience du procès de la signifiance) et des problèmes d'ordre social que nous avons relevés plus haut, induit chez Mallarmé une sorte de méfiance à l'égard de la science [67] dont, nous l'avons vu, plusieurs revues spiritualistes de l'époque attendaient une « nouvelle foi ». Ainsi, Mallarmé traduit un texte de Poe reprochant à la science de ravir au poète l'indécidable : « Science, tu es la vraie fille du vieux temps, qui changes toutes choses par ton œil scrutateur. Pourquoi fais-tu ta proie ainsi, du cœur du poète, Vautour dont les ailes sont de ternes réalités? Comment t'aimerait-il? ou te jugerait-il sage, toi qui ne le laisserais point, dans la promenade de son vol, chercher un trésor en les cieux pleins de joyaux [...] [68]. »

Mais si Mallarmé ne semble pas adhérer aux exploitations positivistes de la science, il semble s'intéresser à une science au moins, à laquelle il a un accès réel : la linguistique. Il lit les recherches des comparatistes [69] et ses *Mots anglais* s'en inspirent d'une certaine façon, disons, adaptée au fonctionnement spécifique du langage poétique : de la recherche d'une langue mère, Mallarmé fait une recherche d'un « idiome générateur » qui réside moins dans l'histoire que dans l'inconscient; de l'étymologie il fait une logique des déplacements et des condensations. Il se réclame, ce faisant, d'un souci scientifique, mais ou mesurera dans *les Mots anglais* l'abîme qui les sépare de la science positiviste : il est le prélude du bouleversement épistémologique que la découverte freudienne de l'inconscient va susciter dans la conception du langage un siècle plus tard.

66. Lettre du 2 juin 1867, *in* H. Mondor, *op. cit.*, p. 253.

67. Cf. aussi le témoignage de Valéry : « Je lui ai dit un jour qu'il était de la nature d'un grand savant. Je ne sais si le compliment fut de son goût, car il n'avait pas une idée de la science qui la lui rendît comparable à la poésie. » (Préface, *in* Jean Royère, *Mallarmé*, Kra, 1927, p. XII.)

68. « Sonnet à la science », o.c., p. 220.

69. Comme en témoigne, entre autres, cette lettre de Lefébure du 25 mars 1870 : « Vous avez fort bien fait de choisir la linguistique qui est la science de l'avenir. [...] Le sanscrit vous montrera, je crois, une merveilleuse science grammaticale, mais les langues sémitiques se rapprochent de l'état brut [...] Si la grammaire comparée des langues indo-européennes dont vous me parlez est celle de Bopp, elle vient d'être traduite par Bréal. » (H. Mondor, *op. cit.*, p. 319.)

La référence religieuse chez Mallarmé est en somme une tentative de *parler* — et non de *musiquer* seulement — la jouissance; si la poésie *rythme* la « gloire », la religion est ce qui vise à l'*énoncer :* à en produire le récit, la mise en scène ou la théorie *communicables*, et en ce sens *universels;* si le rythme poétique fait agir la jouissance à travers l'inconscient, la religion est cette *méconnaissance* qui tend à la communiquer et à en préserver l'*universalité pour tous*. Jarry, dans sa magnifique nécrologie de Mallarmé, indique précisément cette fonction de la religion chez le poète et, au-delà de ce cas spécifique, dans tout texte désormais, qui participe du mouvement ainsi inauguré, y compris donc dans le texte de Jarry : « La petite église fut sobre et absolue, les deux chantres plus douloureux d'être faux, les vitraux concilièrent leur pauvreté dans de la lumière comme la foule choisit la pluralité des croyances dans l'agenouillement ensemble devant le *catholique* (puisque ce veut dire quelquefois universel) de la gloire.

Deux femmes très nobles étaient les cariatides de toute cette douleur [70]. »

5. Maldoror contre le Tout-Puissant : le chant contre le symbolique.

Plusieurs interprétations des *Chants de Maldoror* ont voulu dégager leur parenté avec l'alchimie, la magie ou l'ésotérisme en général [71], sans parler de celles qui veulent y voir un canular ou le témoignage d'un conformisme bourgeois. Une fois de plus, la critique interprète comme des signifiés univoques certains mythèmes pris à divers systèmes idéologiques mais qui, dans l'ensemble polyphonique du texte, perdent leur valeur de référence religieuse, ou généralement idéologique, univoque. Ce qui redonne pourtant un signifié à cette infinitisation de la *Bedeutung* textuelle, c'est la disposition même du sujet de l'énonciation : nous avons analysé [72] sa division au niveau des instances du discours; nous pouvons aborder maintenant l'étayage de cette division par la structure narrative de base qui organise les thèmes

70. Cf. A. Jarry, « Nécrologie. Stéphane Mallarmé », in *Œuvres complètes*, Bibl. de la Pléïade, Gallimard, 1972, p. 565.

71. Cf. entre autres Marcel Jean et Arpad Mezei, *Genèse de la pensée moderne*, Correa, 1950, chap. VIII-XIV; et en général la critique surréaliste.

72. Cf. chap. *B*,III.

fictionnels des *Chants*, c'est-à-dire par la dichotomie Tout-Puissant/ Maldoror.

Propre aux écritures chrétiennes, cette dichotomie se retrouve dans la littérature romantique de Blake à Goethe, pour ne prendre que ces exemples. Si le Créateur représente l'instance unitaire, totalisante et autoritaire, sa contrepartie se donne comme une partie s'étant prise pour le tout : Méphistophélès est une partie de la totalité, il est le corps, lié à la nuit et à la mère, mais nécessaire au jaillissement de la lumière [73]. Une partie, corporelle, qui nie — une irruption de la négativité dans le symbolisme : « *Ich bin der Geist der stets verneint* » — « Je suis l'esprit qui nie toujours » —, ainsi se présente cette opposition à la loi symbolique. Elle appartient donc au fonctionnement signifiant, représente sa mise en procès et sa violence, et n'est connotée comme « mal » que dans une idéologie qui privilégie le *moment unitaire* au détriment du *procès*. Par contre, chez Goethe, mais plus encore chez Lautréamont, la négativité est valorisée, de sorte que, par rapport à elle, c'est la fixation totalisante et autoritaire qui se trouve dégradée, et, avec elle, toutes les finitudes qui lui obéissent (tous les compromis psychologiqus, subjectifs et familiaristes). Cette distribution des deux actants les distingue donc radicalement de l'idéologie chrétienne officielle, et les rapproche davantage des dispositifs religieux manichéens dont nous avons déjà parlé.

L'opposition des deux actants figure la lutte constitutive de la fonction symbolique, son hétérogénéité, et cette contradiction s'introduit jusqu'en chaque actant pris isolément. Ainsi, le Créateur est tout puissant et terrible, en même temps qu'insensé et ridicule : « Est-il insensé, le Créateur; cependant le plus fort, dont la colère est terrible [74]! » Transposition du père castrateur, le Créateur est connoté comme puissant et terrifiant : « Le Tout-Puissant m'apparaît revêtu de ses instruments de torture, dans toute l'auréole resplendissante de son horreur [75] »; « Tu sais que je ne t'aime pas et qu'au contraire je te hais [76] »; il est le pouvoir même : « Sultan [77] », « législa-

73. « Alors que l'Homme, ce microcosme de folie, / se tient d'ordinaire pour un tout — / Je suis, moi, une partie de la partie qui, jadis, était le Tout, / Une partie de l'ombre qui enfanta la Lumière / L'orgueilleuse Lumière, qui aujourd'hui dispute à la Nuit, sa mère, / Son antique primauté et l'Espace; / Pourtant, elle n'y parvient pas, car, en dépit de tous ses efforts, / Elle demeure toujours strictement liée aux corps. » (Goethe, *Faust*, tr. fr. de H. Lichtenberger, Éd. Montaigne, p. 44.)

74. *Les Chants de Maldoror*, o.c., p. 87.

75. *Ibid.*, p. 178.

76. *Ibid.*, p. 96.

77. *Ibid.*, p. 97.

teur [78] », castrateur et meurtrier : « J'ai reçu la vie comme une blessure, et j'ai défendu au suicide de guérir la cicatrice. Je veux que le Créateur en contemple, à chaque heure de son éternité, la crevasse béante [79]. »

Une telle position du Créateur lui permet d'assurer et de reproduire l'unité du sujet; mais pour le procès du sujet qu'est le texte, cette position reste une extériorité — un « Grand Objet Extérieur ». Ainsi : « ... pendant le jour, chacun peut opposer une résistance utile contre le Grand Objet Extérieur (qui ne sait pas son nom?) [80] »; « ... le hideux espion de ma causalité [81]! »; « ... jamais la blanche catacombe de mon intelligence n'ouvrira ses sanctuaires aux yeux du Créateur [82] ».

Barrage du procès en même temps que garantie toute extérieure de l'unité, la position du Créateur sera objet d'attaque : « Ma poésie ne consistera qu'à attaquer, par tous les moyens, l'homme, cette bête fauve, et le Créateur, qui n'aurait pas dû engendrer une pareille vermine [83] »; « ... j'avais fait vœu de vivre avec la maladie et l'immobilité jusqu'à ce que j'eusse vaincu le Créateur [...] [84] ».

Même les *Poésies* qui proclament le principe de l'affirmation, de la positivité, contre l' « humanité pleurarde » ou les « stances aigres du scepticisme », sont construites, nous l'avons dit, de négations, et cette négativité touche, dans le signifié, la figure même de Dieu : la positivité ducassienne ne s'instaure qu'en démolissant l'interdit symbolique. — « Je ne permets à personne, pas même à Elohim, de douter de ma sincérité [85] »; « Il est ridicule d'adresser la parole à Elohim, comme ont fait les Job, les Jérémie, les David, les Salomon, les Turquéty. La prière est un acte faux. [...] Pour plaire à sa mère, un fils ne lui criera pas qu'elle est sage, radieuse, qu'il se conduira de façon à mériter la plupart de ses éloges. Il fait autrement. Au lieu de le dire lui-même, il le fait penser par ses actes, se dépouille de cette tristesse qui gonfle les chiens de Terre-Neuve. [...] Le travail détruit l'abus des sentiments [86] »; « Tutoyer Elohim, lui adresser la parole, est une bouffonnerie qui n'est pas convenable [87] »; « Les hymnes à

78. *Ibid.*, p. 212.
79. *Ibid.*, p. 181.
80. *Ibid.*, p. 279.
81. *Ibid.*
82. *Ibid.*, p. 278.
83. *Ibid.*, p. 105.
84. *Ibid.*, p. 235.
85. *Poésies*, o.c., p. 395.
86. *Ibid.*, p. 399.
87. *Ibid.*, p. 411.

Elohim habituent la vanité à ne pas s'occuper des choses de la terre [88] ». Si l'hypostase d'Elohim est rejetée, le texte n'en reconnaît pas moins qu'Elohim occupe une position essentielle pour la fonction symbolique, une position qu'il faut dégager de l'usurpation religieuse, sublimante et refoulante : « Elohim est fait à l'image de l'homme [89] »; « Je me figure Elohim plutôt froid que sentimental [90] »; « Nous n'avons pas le droit d'interroger le Créateur sur quoi que ce soit [91] ».

Objet d'attaque, le Créateur devient grotesque : comme si la négativité qui l'agresse, le pénétrait et le rendait caduc. Ainsi, le « Céleste Bandit [92] »; « ... le Tout-puissant, dans un rare moment de bouffonnerie excellente, qui, certainement, ne dépasse pas les grandes lois générales du grotesque [...] [93] »; etc. Lui-même, devenu dans *les Chants* sujet de l'énonciation, l'avoue : « Je suis le Grand-Tout; et cependant, par un côté, je reste inférieur aux hommes, que j'ai créés avec un peu de sable [94]! »; « Comment les hommes voudront-ils obéir aux lois sévères, si le législateur lui-même se refuse le premier à s'y astreindre [95]? »; et Lautréamont de reprendre l'énonciation, pour démasquer le « vieillard cynique [96] ».

Représentant de la *totalité* contre le *procès*, le Créateur représente en même temps le *vice* contre le *chant :* totalité, causalité externe, pornographie et loi symbolique ou juridique appartiennent donc à une même série, qui s'oppose à celle de Maldoror violent et chantant. L'épisode du cheveu — transposition d'une symbolique sexuelle — illustre bien cette complicité de la loi et de la pornographie. — Satan lui-même, de l'autre côté de la barrière symbolique, accuse le Créateur « de baiser la robe de la débauche humaine [97] » : « Ses forces l'avaient abandonné, et il gisait, là, faible comme le ver de terre, impassible comme l'écorce [...] Il était soûl! Horriblement soûl! [...] Saviez-vous que le Créateur... se soûlât [98]! »

La démystification de cet Objet Extérieur fétichisé qui accapare et bloque le procès de la négativité, est menée avec une perspicacité pré-freudienne étonnante : Dieu est en rapport avec les « fétiches de

88. *Ibid.*, p. 393.
89. *Ibid.*, p. 408.
90. *Ibid.*, p. 393.
91. *Ibid.*, p. 384.
92. *Les Chants de Maldoror*, o.c., p. 279.
93. *Ibid.*, p. 245.
94. *Ibid.*, p. 211.
95. *Ibid.*, p. 212.
96. *Ibid.*, p. 213.
97. *Ibid.*, p. 208.
98. *Ibid.*, p. 194-195.

base » que sont l'excrément et l'or. — Ainsi l'homme « fienta, pendant trois jours, sur son visage auguste [99]! » « (...) un trône, formé d'excréments humains et d'or, sur lequel trônait, avec un orgueil idiot, le corps recouvert d'un linceul fait avec des draps non lavés d'hôpital, celui qui s'intitule lui-même le Créateur [100]! » Il suffit de dévoiler le fétichisme obsessionnel et le refoulement des pulsions sur lesquels règne le Tout-Puissant, pour que son pouvoir s'écroule : « Moi, jusqu'ici, je m'étais cru le Tout-Puissant; mais, non [101]. » La mise à jour de la matière ou de la pulsion hétérogène que le Créateur refoule, menace la position même de la maîtrise, et cet éclatement de l'unité métaphysique frôle la psychose : « Oh! vous ne saurez jamais comme de tenir constamment les rênes de l'univers devient une chose difficile! Le sang monte quelquefois à la tête, quand on s'applique à tirer du néant une dernière comète, avec une nouvelle race d'esprits. L'intelligence, trop remuée de fond en comble, se retire comme un vaincu, et peut tomber, une fois dans la vie, dans les égarements dont vous avez été témoins [102]! »

Les « égarements » dont il s'agit concernent le Créateur; mais le sujet de l'énonciation semble assumer ce propos. Cette assimilation partielle du Créateur au Sujet producteur du texte est à distinguer de l'identification avec l'instance symbolique qu'on observe en paranoïa [103]. La psychose expose que la fonction symbolique dépend d'une loi externe (paternelle); la poésie, elle, traverse cette loi : elle l'assume pour commencer (ici, Lautréamont prend comme « donné » le fait du Créateur), et entame sa négativisation en disposant, dans une organisation textuelle, le sol psychotique sous-jacent à cette loi (les pulsions, les fantasmes, les opérations de court-circuit logique). Le texte opère, par son signifiant (ainsi : l'apparition des excréments ou de l'or dans la chaîne discursive comme corrélat de la position de Dieu), la démonstration de la vérité objective sur laquelle le fantasme métaphysique s'échafaude en refoulant les pulsions. Aussi dira-t-on que le texte n'est pas une acceptation intellectuelle du refoulé, mais qu'il retire ce refoulé dans le signifiant, et que, sans le maîtriser dans une pseudo-connaissance intellectuelle, il l'introduit dans l'ordre symbolique nouvellement sémiotisé, où il dérange désormais tout

99. *Ibid.*, p. 196.
100. *Ibid.*, p. 121.
101. *Ibid.*, p. 207.
102. *Ibid.*, p. 196-197.
103. Cf. « Remarques psychanalytiques sur l'autobiographie d'un cas de paranoïa *(Le président Schreber)* », in *Cinq Psychanalyses*, PUF, 1966, p. 263-324 Cf. plus haut chap. *A*,IV,6; *B*,III.

métalangage et donc toute maîtrise connaissante. Pourtant, la trace que cette négativité laisse jusque dans le signifié n'est pas négligeable : sans être une analyse déductive-inductive du principe de Dieu par exemple, elle se présente au niveau de la *Bedeutung* comme : *énoncés descriptifs* de faits inéluctables; *lois ou règles;* enfin, *énoncés négatifs ou interrogatifs* de sens imprécis ou pluriel, d'où émergent des saisies brusques, des caricatures ou des invectives : « Jusqu'à quand garderas-tu le culte vermoulu de ce Dieu [...] ce manitou horrible [...] [104] »; « Je n'envie rien au Créateur; [...] je lui ferai comprendre qu'il n'est pas le seul maître de l'univers; que plusieurs phénomènes opposent [...] un formel démenti à la viabilité de l'unité de la puissance. C'est que nous sommes deux à nous contempler les cils des paupières, vois-tu [...] [105] ».

Le sujet poétique se désolidarise du principe unificateur, en faisant jouer, nous l'avons dit, la négativité qui met en branle le procès : Maldoror. L'autre du Tout-Puissant, il prétend à usurper sa puissance : du pouvoir il a le désir sinon la position. — « ... il est glorieux, d'après lui, de vaincre tôt ou tard le Grand-Tout, afin de régner à sa place sur l'univers entier, et sur des légions d'anges aussi beaux [106] »; « ... nous vivons, tous les deux [Maldoror et le Tout-Puissant], comme deux monarques voisins, qui connaissent leurs forces respectives, ne peuvent se vaincre l'un l'autre [...] [107] ». Mais Maldoror n'est symétrique du Tout-Puissant que pour permettre la lutte éternelle entre eux comme seul espace possible du sujet en procès. Autrement dit, il diffère fondamentalement du Créateur par son caractère inhumain, minéral, mécanique, inanimé, négatif — mort en somme : tels sont, en effet, les sèmes qui se dégagent des énoncés caractérisant Maldoror : « le seul véritable mort [108] », « sa figure de platine [109] », « l'homme aux lèvres de bronze [110] », « l'homme à la prunelle de jaspe [111] », « l'homme aux lèvres de saphir [112] », « le corsaire aux cheveux d'or [113] », « l'homme aux lèvres de soufre [114] ». Il se métamorphose : devient cygne noir « à l'aide d'une métamorphose [115] »,

104. *Ibid.*, p. 128.
105. *Ibid.*, p. 340.
106. *Ibid.*, p. 144.
107. *Ibid.*, p. 168.
108. *Ibid.*, p. 300.
109. *Ibid.*, p. 299.
110. *Ibid.*, p. 163 et 348.
111. *Ibid.*, p. 163; et « L'homme aux lèvres de jaspe », p. 348.
112. *Ibid.*, p. 352.
113. *Ibid.*, p. 354.
114. *Ibid.*, p. 360.
115. *Ibid.*, p. 353.

renie tout : « Celui qui a tout renié, père, mère, Providence, amour, idéal, afin de ne plus penser qu'à lui seul, s'est bien gardé de ne pas suivre les pas qui précédaient [116]. » Nocturne, « poétique noctambule », il erre à travers les frontières, infixable : « Aujourd'hui il est à Madrid; demain, il sera à Saint-Pétersbourg; hier, il se trouvait à Pékin [117]. » Pour inhumaines, négatives et destructrices que soient ces qualités, elles n'en concernent pas moins l'ensemble de l'humanité : « ... je vivais avec les premiers aïeuls de notre race [118] [...] »; « ... il se loue de ce que les pensées hautaines et méchantes de son héros soient dans tous les hommes [119] »; « ... son caractère participait de la nature de l'humanité [120] » [...]

Les deux « puissances » ainsi situées se livrent un combat éternel, et leurs réconciliations ne sont que chimériques ou provisoires. Ainsi, le *Chant VI* présente le combat du crabe tourteau (ou de l'ange) avec Maldoror, dans lequel c'est Maldoror qui l'emporte; mais le combat n'est pas fini : l'archange ne représente qu'une parcelle du Créateur dont la puissance est illimitée : « Moi, je ne suis qu'une substance limitée, tandis que l'autre, personne ne sait d'où il vient et quel est son but final [121]. » Plusieurs autres combats signifient la lutte intenable et sans fin qui constitue le sujet dans le procès de la signifiance, et qui, maintenue, l'empêche de sombrer dans le trou psychotique. Ce peut être un combat entre l'aigle et le dragon : « Je vais éprouver de grandes émotions, à ce spectacle où une partie de mon être est engagée [122] », Maldoror l'emportant : « Ainsi donc, Maldoror, tu as vaincu l'*Espérance* [123] »; ou bien une bataille dont la cause est le sperme [124]; ou bien un combat entre Maldoror et la vieille araignée terrifiante par sa « succion immense » [125]; ou bien la tuerie de Mervyn dans le sac : « Scène unique, qu'aucun romancier ne retrouvera [126] ! »; ou bien le « bâton homicide » qui tue l'archange [127]; etc.

Épreuve de la position phallique, le combat s'énonce dans des

116. *Ibid.*, p. 325.
117. *Ibid.*, p. 318.
118. *Ibid.*
119. *Ibid.*, p. 39.
120. *Ibid.*, p. 350.
121. *Ibid.*, p. 349.
122. *Ibid.*, p. 191.
123. *Ibid.*, p. 193.
124. *Ibid.*, p. 291-292.
125. *Chant V.*
126. o.c., p. 355 et tout le *Chant VI.*
127. *Ibid.*, p. 352.

lexèmes qui dénotent directement ou avec des glissements métonymiques-métaphoriques (tels l'aigle, le dragon, l'araignée) une scène primitive ou le coït, à la recherche d'une jouissance orgasmique. Celle-ci suppose à la fois la position du moi, son renforcement *narcissique* par l'*identification* avec l'instance symbolique [128], et la *levée* de cette inhibition, le meurtre momentané du narcissisme pour que se dégage ce que Freud appelle le « narcissisme primaire » lié à un état pré-objectal, existant probablement déjà dans la vie intra-utérine et qu'on peut retrouver dans le sommeil. La religion exploite ce mécanisme de la jouissance, de même qu'elle exploite le masochisme primaire que la jouissance véhicule dans son agressivité contre toute structuration finie, celle de la famille comme celle du corps propre. Signifier que ce *masochisme* est en fait une source de *plaisir* et qu'ils constituent, ensemble, la condition matérielle de la sublimation religieuse, c'est déjà entrer dans la voie de l'analyse effective du phénomène religieux. Mais les implications d'une telle démonstration concernent plus que le dispositif religieux : car elles touchent aux fondements de la symbolicité, c'est-à-dire à la possibilité même d'un sujet parlant. La religion ayant servi de « ceinture de sécurité » à la pulsion ravageant l'instance symbolique, c'est exposer le sujet au risque de la psychose que de soulever son interdit. Alors, deux possibilités s'offrent à celui qui prend ce risque : soit chercher un autre refuge où l'unité provisoire du sujet se reconstitue, cette fois plus près du narcissisme primaire, dans la *chora* sémiotique, autour du mystère maternel — c'est la voie de l'occultisme ou de la fétichisation de la femme que Mallarmé suivra, pour l'ironiser et en tirer toutes les possibilités musicales; soit déplacer la négativité, ainsi dégagée, dans un signifié socio-éthique pour attaquer les discours de la science, de la morale ou éventuellement d'un combat politique, en portant l'expérience du sujet dans leur positivité même. C'est la deuxième voie qu'essaie d'adopter Lautréamont, au risque du refoulement et d'un abandon de la poésie pour la métalangue. Mais quoiqu'elles exigent le primat de la philosophie sur le langage poétique, les *Poésies* elles-mêmes, par leur torsion logique, portent la trace de ce conflit constituant le procès signifiant qui met à l'épreuve l'identité du sujet dans le langage et touche aux limites de la socialité (de l' « humanité »). *Les Chants* le disaient : « [...] l'esprit se dessèche par

128. Comme l'écrit G. Bataille : « Je ne crois pas en Dieu : faute de croire en moi.

Croire en Dieu, c'est croire en soi. Dieu n'est qu'une garantie donnée au moi. Si nous n'avions donné le *moi* à l'absolu, nous en ririons. » (*Le Coupable*, in *Œuvres complètes*, t. V, Gallimard, 1973, p. 282.) Cf. plus haut, p. 146, note 106.

une réflexion condensée et continuellement tendue [129] »; « Où est-il passé ce premier Chant de Maldoror, depuis que sa bouche, pleine des feuilles de la belladone, le laissa échapper, à travers les royaumes de la colère, dans un moment de réflexion? [...] l'homme, à la figure de crapaud, ne se reconnaît plus lui-même, et tombe souvent dans des accès de fureur qui le font ressembler à une bête des bois [130] »; « ... il n'est composé que de mal [...] [131] »; « ... mon âme entre les frontières de la folie et les pensées de fureur qui tuent d'une manière lente [...] [132] »; « O être humain! te voilà, maintenant, nu comme un ver, en présence de mon glaive de diamant [133]! » Et encore plus explicitement, sur la difficulté de maintenir l'hétérogénéité : « ... il est si difficile de maîtriser les passions, balancé entre le bien et le mal [...] [134] »; « Et que, tel autre jour, pour parler en deuxième et dernier lieu des choses subjectives, son âme présenta au regard investigateur de la psychologie, je ne vais pas jusqu'à dire une aberration de la raison (qui, cependant, n'en serait pas moins curieuse; au contraire, elle le serait davantage), mais, du moins, pour ne pas faire le difficile auprès de certaines personnes froides, qui ne me pardonneraient jamais les élucubrations flagrantes de mon exagération, un état inaccoutumé, assez souvent très-grave, qui marque que la limite accordée par le bon sens à l'imagination est quelquefois, malgré le pacte éphémère conclu entre ces deux puissances, malheureusement dépassée par la pression énergique de la volonté, mais, la plupart du temps aussi, par l'absence de sa collaboration effective : donnons à l'appui quelques exemples [...]. J'en présente deux : les emportements de la colère et les maladies de l'orgueil [135] ».

La mère est un refuge, Lautréamont le sait : « Plût au ciel que le contact maternel amène la paix dans cette fleur sensible » [...] [136]; mais Ducasse ne s'arrête pas à cette solution.

Les Chants et d'une autre façon les *Poésies* embrassent des mythes, ou plutôt des mythèmes religieux, pour reproduire, et en ce sens dissoudre, l'économie pulsionnelle et le langage qui les constituent. Freud avait déjà suggéré ce que Lévi-Strauss a pu démontrer : tout mythe est asymptotique au désir incestueux, c'est-à-dire en fait à la

129. *Les Chants de Maldoror*, o.c., p. 277.
130. *Ibid.*, p. 92.
131. *Ibid.*, p. 93.
132. *Ibid.*, p. 96.
133. *Ibid.*, p. 93.
134. *Ibid.*, p. 114.
135. *Ibid.*, p. 248-249.
136. *Ibid.*, p. 114.

génitalité : il ne commémore pas cet « événement » impossible, mais le suspend et tend à instituer un équilibre entre le désordre socio-symbolique que l'inceste aurait provoqué, et l'ordre socio-symbolique lui-même. Telle est l'économie libidinale qui sous-tend le fait bien connu que le mythe est en quelque sorte une cristallisation, un repos momentané, du procès du langage toujours déséquilibré par l'immotivation de la relation signifiant/signifié, et par l'impossibilité de combler ce décalage. Le mythe finit par arrondir cette béance, et par l'enchaîner dans une narration : dans une signification à développement téléologique, pouvant être clos, voire même variable à partir de cette clôture; mais toujours creux. Le langage poétique, lui, introduit ce creux — cette asymptote à la génitalité, cette impossibilité de symboliser l'inceste désiré — dans chaque élément constitutif du langage, c'est-à-dire dans le phonème, le lexème, la structure syntaxique et en conséquence dans la *Bedeutung* elle-même. Face à ce fonctionnement, le mythe (et en particulier le mythe religieux) apparaît comme un équilibre trop grossier qui se joue dans les contenus (les thèmes), mais qui ne touche pas la possibilité même du thématisme, c'est-à-dire la possibilité d'une unité subjective et signifiante. Si, comme le dit Lévi-Strauss, la terre des mythes est ronde mais creuse, la poésie, elle, n'a pas de terre; ou mieux, elle trouve sa terre dans chaque syllabe pour y introduire le creux de la négativité. — « Je suis très-loin de méconnaître ce qu'il y a de sensé dans chacune de tes syllabes [137] »; « Chaque truc à effet paraîtra dans son lieu, lorsque la trame de cette fiction n'y verra point d'inconvénient [138]. » Ce qui est nouveau, depuis la deuxième moitié du XIX^e siècle, c'est que cette fonction anti-mythique immanente au langage poétique rejoint *jusque dans la signification* (énonciation et dénotation) le démontage du mythe, quel qu'il soit, pour autant qu'il est toujours une absorption et un arrêt de la négativité en une narration. Anti-mythique, démythifiante, la « poésie » de l'avant-garde conduit l'asymptote entre langage et jouissance jusqu'au *tissu* même de la langue, sans pour autant abandonner la *critique* des mythèmes religieux au niveau de la *signification*. Ce qu'elle obtient alors, ce n'est pas une utopique ou fantasmatique coïncidence de la langue et de la jouissance : la « manifestation » de la jouissance reste toujours décalée dans le langage; mais le texte rapproche au maximum le signifiant de son hétérogène pulsionnel — du réel impossible — et, tout en accordant à celui-ci une inscription autonome surimposée au message linguistique (le para-

137. *Ibid.*, p. 351.
138. *Ibid.*, p. 348.

grammatisme, la syntaxe ou la logique réformées sont les témoins de cette inscription), la poésie de l'avant-garde *signifie* en plus qu'une telle économie a une fonction directement a-religieuse, a-mythique. Contre le mythe, la poésie moderne est non seulement un langage musiqué, mais elle est plus que du langage — elle est livre théâtral, transposition des pulsions jusque dans le signifié et par le signifiant : « Le livre, expansion totale de la lettre, doit d'elle tirer, directement, une mobilité et spacieux, par correspondances, instituer un jeu, on ne sait, qui confirme la fiction [139]. »

« Le christianisme n'est, au fond, qu'une cristallisation du langage. [...] La vérité du langage est chrétienne », écrivait Bataille [140]. Le langage poétique de la fin du XIX^e siècle, et celui de Lautréamont notamment, explicitent cette vérité du sujet parlant dont le christianisme se veut le dépositaire en même temps qu'il en est le refoulement. Si le langage poétique moderne a pu voir ainsi le christianisme à distance (mais peut-être s'agit-il d'une distance intérieure au système rejeté?), c'est qu'il n'est plus du langage (symbolique), ou qu'il est autre chose qu'un langage. En utilisant le moyen de communication ou l' « outil » symbolique, l'expérience textuelle y inscrit tout un continent trans-linguistique, sémiotique, pulsionnel, qui saisit le sujet à des niveaux irréductibles à la position du langage. C'est dire que seule une pratique sémiotique ayant mis en jeu la position du langage, ce qui veut dire qu'elle a mis en cause l'unité du sujet au risque de la psychose, peut s'opposer à la mythologie religieuse, y compris à sa forme la plus subjective : la forme chrétienne.

6. Le théâtre du héros chez Mallarmé : le « Livre ».

La visée du « *Livre* » et le destin du Héros qu'il met en scène consistent à relativiser les deux séries de la souveraineté que nous avons dégagées : jeune/vieux, ouvrier/prêtre, etc.

Que l'Œuvre se place comme intermédiaire entre l'amour génital

139. Mallarmé, « Quant au livre », o.c., p. 380.

140. *Le Coupable*, p. 382. Philippe Sollers précise cette pensée : « Ce qui, du même coup, signifie que la vérité enfouie de l'érotisme est chrétienne, dans la mesure où elle condense à un point inégalé le sondage sur la reproduction du sujet. » En effet, il faudra analyser ce « secret de la race » que refoulent les religions, car « il ne sert à rien de procéder à un refoulement des formes de refoulement ». (« L'acte Bataille », in *Tel Quel*, N° 52, hiver 1972, p. 45.)

impossible et la sublimation, Mallarmé l'avait suggéré dès 1867 : « Il n'y a que la Beauté — et elle n'a qu'une expression parfaite, la Poësie. Tout le reste est mensonge — excepté pour ceux qui vivent du corps, l'amour, et cet amour de l'esprit, l'amitié [141]. » Le projet n'a pas changé radicalement : à cette différence près qu'il se réalise au fur et à mesure qu'il abandonne l'esthétique et devient une expérience, composée, mais variable, de sujets.

L' « équation » du Drame ou du Mystère consiste en la jonction d'une scission : c'est le Héros qui, par l'Hymne, accomplit cette équation-jonction —. « le développement du héros / ou héros / à tort scindés en deux [142] ». Le Héros doit condenser la dissociation entre la vie (les bêtes, les ouvriers, le jeune « nature et homme vite ») et la cité (le prêtre, la foule et sa faim). Intervenant dans le Théâtre, le Héros apporte « l'Hymne / (maternel) [143] » et ainsi lui restitue le « mystère ». C'est alors que le théâtre et le mystère, le monde et le temps, le génie et la passion [144] cessent d'être séparés et obtiennent une identité qui peut s'appeler Idée, Livre, Soi, ou Drame : « Le Dr. est causé par le Myst. de ce qui suit — l'Identité / (Idée) Soi — / du Théâtre et du Héros à travers l'Hymne [145]. » Si le héros ainsi évoqué correspond à ce qu'en dit la tradition littéraire [146],

141. Lettre à Cazalis, le 14 mai 1867, *Corr.*, t. I, p. 243.
142. *Le « Livre »*, f. 5 A.
143. *Ibid.*, f. 4 A.
144. *Ibid.*, f. 6 *bis* A.
145. *Ibid.*, f. 4 A.
146. Comme le démontre G. Dumézil (cf. *Mythe et Épopée*), le héros est le personnage post-mythique qui se produit dans des *hymnes* et qui se présente comme le *fils* des personnages qui peuplent la série discursive précédente, les mythes, et qui sont des dieux. Tel est Héraclès, fils de Zeus, mais portant le nom de sa femme Héra bien qu'il ne descende pas d'elle (Héraclès veut dire « celui qui doit sa gloire à Héra »). Ce Nom-de-la-Mère (et non pas du Père) que porte le héros, lui vaut la folie (Héra frappe de folie Héraclès pour désobéissance), mais aussi la gloire (c'est de Héra qu'il va naître une deuxième fois dans l'univers des dieux après avoir terminé sa vie terrestre sur le bûcher). L'*hymne*-chant pour le fils-héros, résumait jusqu'au VI^e^ siècle avant notre ère, toute la poésie lyrique grecque (Orphée, Linos, Musée, Thymaris, mais aussi les chants populaires, de métier, de guerre, d'amour, les lamentations funèbres), de même que toute la poésie épique, morale, etc. Les héros sont d'ailleurs explicitement désignés comme des poètes, des auteurs d'hymnes : Dumézil signale que Starkadr, le héros de l'épopée scandinave, fait des poèmes sur ses propres exploits. Héraclès est présenté comme élève de Linos; sur des vases du VI^e^ siècle, il est citharède, toujours associé aux Muses. Dans un sens analogue, Platon dans le *Cratyle* identifie le héros avec le rhéteur et le sophiste : il explique l' « étymologie » du mot « héros » comme « dérivée du nom de l'amour (ἔρος) auquel les héros ont dû la naissance, avec un léger changement pour la forme [...] ou bien [les héros] étaient savants, orateurs éloquents et bons dialecticiens, étant habiles à questionner (ἐρωτᾶν)

s'il est donc hymnique, lié à la mère [147] et poète par son langage, il apparaît aussi comme intermédiaire entre l'ouvrier (le géniteur inconscient) et le prêtre (l'homme de la sublimation); il est le sujet qui condense les deux expériences et les dépasse. S'il est vrai que l'acte, et plus encore l'effectuation et l'*actualisation génitales de la jouissance* sont nécessaires (« de mystère qu'on ne peut savoir / qu'en l'accomplissant — amour / preuve — enfant [148] »), il ne reste pas moins que la *psychologie* de la famille et du couple, ou de la réussite sociale (« à nous deux »), que cette effectuation entraîne, demeure superficielle sans l'éclatement du sujet dans la foule — sans sa mise à mort en tant qu'entité effective et/ou ouvrière : « mais le truc (d'où : à nous deux, etc.) / est que pas trouvé le mystère cherché (si pas aidé, foule?) / et que ce n'est que là en tombe qu'il peut le trouver [149]. » Ainsi, le héros mallarméen n'est pas le guerrier, le *miles*, le nomade fondateur de l'État [150] qu'on connaît dans la tradition lit-

---

et a parler (*εἴρειν*), car ἐἰρειν est synonyme de *λέγειν* (dire) [...] les héros en langue attique se trouvent être des orateurs et des questionneurs habiles, si bien que la race héroïque devient une espèce de rhéteurs et de sophistes ». (*Cratyle*, § **398** b, in *Œuvres complètes*, t. II, Bibl. de la Pléiade, Gallimard, 1963.)

147. Le poète mallarméen se situe dans la même lignée, celle des héros dont la gloire dépend de « la déesse » : « C'est que cet homme représente en nos temps le poète, l'éternel et le classique poète, *fidèle à la déesse*, et vivant parmi la gloire oubliée des héros et des dieux. Sa parole est, sans fin, un chant d'enthousiasme, d'où s'élance la musique, et le cri de l'âme ivre de toute la gloire. » (« Symphonie littéraire » (1864), o.c., p. 264; *nous soulignons.*)

148. *Le « Livre »*, f. 33 A.

149. *Ibid.*, f. 30 A.

150. Il semble que, sociologiquement, le « héros » représente le guerrier et corresponde à des périodes historiques de grandes mutations sociales et généralement au passage d'une société nomadique à la constitution d'un état sédentaire (Cf. H. M. Chadwick and N. K. Chadwick, *The Growth of Literature*, 3 vol., Cambridge Univ. Press, 1932; C. M. Bowra, " The Meaning of a Heroic Age ", in *The Language and the Back-groud of Homer*, éd. by G. S. Kirk, Heffer, Cambridge, 1964, p. 22-47). Selon Dumézil, ce héros-guerrier se distingue fondamentalement des deux séries de souveraineté et promet un contre-droit opposé à la juridiction magico-religieuse : « Face à une morale capitaliste qui s'appuie sur la souveraineté magico-religieuse, il dresse une mystique héroïque qui se justifie par l'œuvre mouvante, imprévisible, des *milites*. » (Cf. *Mitra et Varuna*, p. 132.) Dans certaines traditions populaires, le héros garde cette spécificité militaire sans l'adjoindre aux fonctions « magico-religieuses », c'est-à-dire relatives au procès de la signifiance et donc aux règles du langage. Mais dans la plupart des cas, le nomade qui fonde un nouvel état par l'épée, fonde également un nouveau discours et se présente explicitement comme guerrier et poète. Ainsi, en Chine, la période des Han est une période de grandes expérimentations linguistiques-poétiques, et succède à une longue période de guerres et de troubles : les poètes maniant en même temps l'idéogramme dans des textes difficiles et l'épée (cf. E. Balazs, « La crise sociale et la philosophie

téraire. C'est un héros qui succède à l'ère chrétienne et se demande comment échapper au prêtre et à sa claustration, c'est-à-dire à la sublimation, aussi bien qu'à l'activisme social — deux façons d'écarter ou de refouler la jouissance génitale. Si le prêtre représente le thème chrétien par excellence, son option semble être une source à dépasser comme la mort, « ce peu profond ruisseau calomnié » : « — source — vieillard / lutte — et là le tout joué / ouvrier laissé / vieux échappé — [151]. » Ce Héros post-héroïque et post-chrétien reste le grand inconnu, et la difficulté ou l'impossibilité de préciser ce qu'il est tient en échec le théâtre mallarméen. Il apparaît pourtant comme une symbiose de l'enfant et du vieillard, sans ouvrier et sans prêtre, nourri de l'expérience de l'un et de l'autre, mais joignant la sérénité du mourant et la jeunesse encore pré-sociale de l'enfant : « et le vieillard en sort en / existant — car c'est vieillesse — / mort fictive — / comme jeunesse est naissance / fictive [152]. » Pour ramener le « prêtre-vieillard-homme » à l'*existence*, pour l'extraire de sa claustration religieuse, la *foule* se donne comme moyen, avec son besoin, sa soif et sa faim; mais aussi la *procréation*, l'amour effectué avec « preuve-enfant » qui non seulement reconstitue la chaîne sociale, mais qui éveille dans le sujet la génitalité que le prêtre ignore mais qu'il permet aux autres pourvu qu'ils n'y pensent plus. Ainsi, ce héros-symbiose du vieillard et de l'enfant, tout en enfantant, ne devient pas Père mais retrouve l'enfant qu'il avait en lui : « jusqu'à ce qu'enfant qu'il avait en lui / (ouvrier) au lieu de prêtre — [153]. »

Cette découverte de « l'enfant en lui » est un thème essentiel du *Tombeau d'Anatole* [154] : une telle incorporation de l'enfant semble désigner, comme nous le verrons, le dédoublement du sujet et sa constitution comme sujet-à-la-mort-et-à-la-renaissance. Cette division mortelle en même temps qu'infinitisante est sans doute représentée par un « événement biographique » : la mort du fils de Mallarmé; mais toute filiation (comme le suggère *le « Livre »*) signale, en elle-même, la mise à mort du père, et en fait un sujet divisé du procès signifiant, extrait de la substance mais aussi de l'unité fixe, et susceptible d'infinitisation dans le langage. Il nous faudra examiner de près

---

politique à la fin des Han », in *T'oung Pao*, 1949, p. 83-139). Selon Bowra *(op. cit)*, la grande épopée homérique retrace aussi un âge héroïque.

151. *Le « Livre »*, f. 30 A.
152. *Ibid.*, f. 31 A.
153. *Ibid.*, f. 33 A.
154. Édité par J.-P. Richard, Ed. du Seuil, 1961

cette absorption du fils par le père — producteur symbolique — comme une absorption de la mort infinitisante et comme une marque du dédoublement et de la multiplication du sujet, de l' « être » et du « sens ».

Rappelons au préalable que, s'il y a deux séries d'actants, les notes du « *Livre* » montrent que, parallèlement, la structure même du théâtre mallarméen reposait sur une dichotomie de « genres » asymétriques : opposés en même temps qu'imbriqués, ils formaient un croisement ou un retournement que Mallarmé a essayé à plusieurs reprises de mettre en schéma. La forme la plus simple de cette relation est l'interprétation ou le retournement :

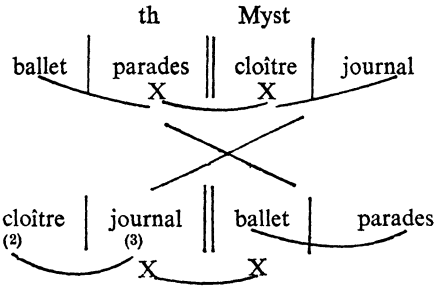
« Le Dr est en le mystère
de l'équation suivante faite d'une double identité

et cela forme un tout
Dr ou Mystère
rentrant l'un en l'autre
aussi [155] »

« Myst et Dr., Dr. et myst. et ne sont que même chose retournées présentant
l'un en dehors ce que
l'autre cache en dedans.
Dr. les personnages en dehors et Myst. en dedans [156] »

Mais chacun de ces genres que les appellations « Drame » et « Mystère » résument en général dans les différents feuillets, se divise au moins en deux; de sorte que nous obtenons, plutôt qu'une dyade, *quatre* termes. Or, ce dépliement doit trouver sur la scène mallarméenne une synthèse, donc un *troisième* couple qui résume les deux précédents, en opérant parmi les quatre termes de bases toutes les permutations ou tous les croisements possibles. Mallarmé essaie plusieurs variantes de ce dépliement [157], le feuillet 104 A présentant l'un des plus complexes. On y lit notamment deux aspects de l'opposition entre deux couples : le théâtre (composé du ballet et des parades) et le mystère (composé du cloître et du journal).

155. *Le « Livre »*, f. 5 A.
156. *Ibid.*, f. 89 A.
157. *Ibid.*, f. 70 B, 88 A, 106 A, 87 A, etc.



œuvre une et triple
de 4 à 12
la même équation elle est donnée deux fois,
différemment; et chaque terme est tantôt
soit 8

(1) deux formes de la même équation; chaque terme occupant les centres.
(2) journal.
(3) cloître.

Dépliement en deux, quatre, six, huit, douze : une sorte de « calcul binaire » continue même au-delà, lorsqu'entre en ligne de compte la recette de la vente des billets.

Il est important de préciser la signification de la première dichotomie : d'une part le Drame qui connote la « place publique [158] », d'autre part l'Idée (l'âme) [159] qui connote toute la série « mystérieuse » ou « spirituelle ». Du côté du théâtre se rangent : le héros, le ballet, les parodies, l'homme, le monde, etc., tout ce qui est « personnel » et héroïque [160]; du côté du mystère on retrouve : l'hymne, le symbole, l'idée, le temps, la vie, les chansons, les articles, etc., tout ce qui est « impersonnel [161] ». Or, il nous semble que l'opposition initiale entre *drame* et *mystère* [162] qui guide Mallarmé, cède devant une conception syncrétique de ce que doit être le nouveau théâtre mallarméen, puisqu'en celui-ci les genres initialement opposés se

158. *Ibid.*, f. 103 A.
159. *Ibid.*
160. *Ibid.*, f. 105 A.
161. *Ibid.*
162. J. Scherer, dans son étude du théâtre de Mallarmé, essaie d'ordonner ces distinctions, et insiste sur la difficulté qu'il y aurait à être plus précis que Mallarmé ne l'a été. (Cf. J. Scherer, *Le « Livre » de Mallarmé*, Gallimard, 1957, p. 80.)

ibuent en fait sur les six pôles d'une étoile et ceci en changeant lace d'un feuillet à un autre [163]. La visée générale n'en reste noins de créer un dispositif syncrétique qui joigne, sans détruire spécificité, un « genre » spectaculaire ou dramatique, de l'ordre ı représentation, du « moi » ou de la « foi », et un autre plus , plus abstrait ou incantatoire, voire hymnique, adressé à quel- n d'autre, et donc de l'ordre du « toi » ou de la « loi » [164]. ıouveau dispositif doit être un *troisième* genre, conforme à la ɔdernité », et pour cela utilisant essentiellement la *lecture*, mais ı des *formes discursives modernes* (tels les articles), des *lieux* ɛs *pratiques actuels* (cité, usine, école, prison, crime, supplice, se, yacht, enterrement, baptême, guerre, mariage, bombe, vol, repas, feu d'artifice [165]). Dans ce troisième genre, le « livre ême », on fera place même au ballet, à la danse et aux parades, is que le cloître semble s'y insérer plus difficilement; il est en tout extrêmement original, et s'il doit contenir six composantes (les : doublets des séries préexistantes + un doublet nouveau), les deux ıiers tiers seuls existent à l'époque [166]. Le souci syncrétique est iné par l'exigence de modernité dont l'impératif majeur est que e cette théâtralité diversifiée doit *passer par le langage*. Ainsi : : tout modernisé, c.-à.-d. mis à / la portée de tous, actuelle- t appliqué [167] »; « Lect. / ou / chaque terme / cachant nontrant / pages] THÉÂTRE, en tant que *Mystère* // par opération appelée *Poésie* / cela à la faveur du LIVRE [168]. » ne sorte de roue kaléidoscopique s'institue à partir d'une série ichotomies réversibles, sans commencement ni fin, chaque élément t l'autre, pour entrer ensuite dans une nouvelle opposition où il ıpparaître, négatif, différemment et de façon renouvelée : « un ne commence ni ne finit : tout au plus fait-il semblant [166]. » ıt un volume, un cube dans lequel le sujet est invité à entrer et ir sans arrêt, suivant ainsi un trajet au sémiotique au symbo- ɛ, du « dedans » au « dehors »; la *coupure* entre les deux est ıtenue pour que s'effectuent les « raccords — rapports », mais ɛns du trajet consiste à rendre cette dichotomie *infinitésimale* en *luralisant:* « et le livre est pour ce lecteur bloc pur — / trans-

3. Cf. par exemple, f. 70 B et 88 A.
4. Cf. f. 70 B.
5. *Ibid.*, f. 168, 169 A.
6. *Ibid.*, f. 106 A.
7. *Ibid.*, f. 103 A.
8. *Ibid.*
9. *Ibid.*, f. 181 A.

parent — il lit dedans, le devine — sait / [...] raccords — rapports [170]. » Abandon de la page pour le volume, mais en même temps du livre pour la scène et plus profondément : du signe pour le geste :

« la page : / le signe / ce livre / s'en abstrait

geste soi et un double
page page en feuille entière
hymne ou 4 quarts [171] »

Ce jeu, sous l'effet du lustre électrique, rend vie aux dichotomies mortes : « le volume, malgré l'im- / pression fixe, devient par ce jeu, mobi- / le — de mort il devient vie [172] », tandis que les divisions en genres, les passages dedans-dehors, induisent des divisions dans le sujet participant : « moi qui me multiplie, un et triple [173] ». A travers le discours, le destinataire devient héros multiplié et anonyme, donc rythme : « la représentation — chacun en donnant / le rythme d'ensemble — selon sa *fraction* [174]. » Ainsi, loin de coïncider avec telle ou telle figuration subjective donnée dans tel ou tel type de discours utilisé dans l'ensemble théâtral, le *sujet se résume en rythme:* le théâtre mallarméen est le devenir-musique de l'unité. On pourra lire les notes du « *Livre* », comme une réalisation de ce que préconisait le « Mystère dans les lettres » : « ... tous deux, Musique et lui [l'écrit], intimant une préalable disjonction, celle de la parole [...] [175] ».

Le théâtre, avec le lustre, illustre tout simplement la possibilité d'un lieu, nous dirons d'une position qui, au lieu d'être l'instance unaire de l'ego ou du symbolique, est un éclatement de l'unité, sa perte virtuelle conduisant à sa multiplication. En rejetant l'identification spéculaire (« liquéfaction de miroir », ou encore : « quand je suis las de regarder l'ennui dans le métal cruel d'un miroir [176] ») par un « sacrifice » de l'unité symbolique, qui, véritable meurtre, conduit le sujet dans la psychose —, l'écrivain-vainqueur de cette « petite mort », en sort dans le rire. Et, tout en maintenant cette instance d'arrêt, cette « virile stature », le procès se déploie à travers elle et en conséquence à travers le verbe désormais vain, en une plu-

170. *Ibid.*, f. 43 A.
171. *Ibid.*, f. 190 A.
172. *Ibid.*, f. 191 A.
173. *Ibid.*, f. 107 A.
174. *Ibid.*, f. 172 A; *nous soulignons.*
175. o.c., p. 385.
176. « Symphonie », o.c., p. 264.

ralité de significations mimétiques, « chimère orchestrale ». Meurtre dans et du langage, « résurrection » à travers et malgré le langage : ainsi se produit cet anonymat pluriel, trans-verbal, musical, qu'est le nouvel héros du « *Livre* » impossible ayant terrassé la psychose.

« L'écrivain, de ses maux, dragons qu'il a choyés, ou d'une allégresse, doit s'instituer, au texte, le spirituel histrion.

Plancher, lustre, obnubilation des tissus et liquéfaction de miroirs, en l'ordre réel, jusqu'aux bonds excessifs de notre forme gazée autour d'un arrêt, sur pied, de la virile stature, un Lieu se présente, scène, majoration devant tous du spectacle de Soi ; là, en raison des intermédiaires de la lumière, de la chair et des rires le sacrifice qu'y fait, relativement à sa personnalité, l'inspirateur, aboutit complet ou c'est, dans une résurrection étrangère, fini de celui-ci : de qui le verbe répercuté et vain désormais s'exhale par la chimère orchestrale.

Une salle, il se célèbre, anonyme, dans le héros [177]. »

L'instance thétique, « présence réelle », est maintenue pour être pulvérisée : « Présence réelle : ou, que le dieu soit là, diffus, total, mimé de loin par l'acteur effacé [...] [178]. » Elle s'effondre en tant qu'entité théologique, mais — multiplié — donne lieu à une logique signifiante, une logique de sujet : Mallarmé dit qu'elle donne lieu à un « type » ou « une nudité de lieu ». — « A quelque amphithéâtre, devant le brusque abîme fait par le dieu, l'homme — ou Type [179]. » comme une aile d'infinité humaine, bifurque la multitude, effarouchée

En passant par les *deux types de souveraineté*, le Théâtre mallarméen les joue pour dissoudre leur opacité mythique et pour déceler, dans le langage, l'économie signifiante dont ils sont *l'une* des configurations possibles. Car ce n'est pas un archétype que le Héros doit être, bien que ce soit aussi suggérée : « Quoique le prêtre céans, n'ait qualité d'acteur, mais officie — *désigne* et *recule* la présence mythique avec qui on vient se confondre [180]. » Le Héros mallarméen, théâtral et musical, déroge aux personnifications, parce qu'il déroge au *sens* qu'il ne maintient que pour le « chiffrer », entendons : pour en disposer le procès de production. — « Elle (la danseuse) le pique d'une sûre pointe, le pose ; puis déroule notre conviction en le chiffre de pirouettes prolongé vers un autre motif, attendu que tout, dans l'évolution par où elle illustre le sens de nos extases et triomphes

177. « Quant au livre », o.c., p. 370-371
178. « Catholicisme », o.c., p. 394.
179. *Ibid.*, p. 393.
180. « De même », o.c., p. 396; *nous soulignons.*

entonnés à l'orchestre, est, comme le veut l'art même, au théâtre, *fictif ou momentané* [181]. » Position et destruction du sens, pour qu'il se reconstitue pluriel et insaisissable : tel est le rôle héroïque qu'aucun archétype ne saurait assumer s'il n'est pas assumé par le langage : « ... je n'ai créé mon œuvre que par *élimination*, et toute vérité acquise ne naissait que de la perte d'une impression qui, ayant étincelé, s'était consumée et me permettait, grâce à ses ténèbres dégagées, d'avancer profondément dans la sensation des Ténèbres absolues. La destruction fut ma Béatrice [182]. »

Dans ce sens, le vers et le théâtre lui-même n'hésitent pas à se donner comme un « spirituel zodiaque » et à revendiquer « quelque théologie » [183]. Mais une telle fonction ne tolère aucune analogie avec la religion proprement dite : si elle retire à la religion le mécanisme signifiant que celle-ci a pu exploiter, le vers et le théâtre mallarméens participent à un combat anti-théologique, y compris contre la spiritualisation de la littérature : « Farceurs et scélérats, romanciers : vous les prêtres laïcisés, [...] que n'effacerait aucune cautérisation, la (douche) quotidienne [184] »; « (écrivains) la masse et / universel / la majorité (que ces écrivains autrement) / autrement que de pauvres (mages) Kabbalistes [185] ».

C'est dire, enfin, qu'il est possible de déceler dans la signification du discours mallarméen des tendances à représenter tel ou tel archétype, relevant de différentes conceptions religieuses, sociales ou politiques de la souveraineté. Mais leur annulation réciproque d'une part, et leur économie sémiotique d'autre part, empêchent que le héros mallarméen puisse être identifié avec quelque archétype que ce soit. Du Héros, le sujet mallarméen théâtral et musical ne garde que la positivité linguistique, c'est-à-dire la nécessité (sociale) de maintenir un ordonnancement symbolique, ou plutôt de le renouveler en le détruisant d'abord. Parce qu'elle prend en écharpe toute structure idéologique déjà faite, l'économie signifiante que propose Mallarmé assure la seule et unique possibilité de liberté pour le sujet dans l'État capitaliste, en lui épargnant de s'identifier avec quelque sens clos ou quelque archétype idéal que ce soit, c'est-à-dire en dernière instance avec les diverses formes de violence sociale qui vont du libéralisme bourgeois au totalitarisme et au fascisme. Mais elle le tient en même temps en dehors de l'enjeu idéologique

181. « Crayonné au théâtre », o.c., p. 296.
182. Lettre à E. Lefébure, le 17 mai 1867, *Corr.*, t. I, p. 246.
183. *Le « Livre »*, f. 10 A.
184. *Ibid.*, f. 7 A.
185. *Ibid.*, f. 8 A.

où cette violence va s'exercer bientôt, avec l'affaire Dreyfus d'abord, avec l'hitlérisme plus tard. La liberté théâtrale, la liberté du sens suspendu ou musiqué, l'héroïsme « littéral », condamnent les clôtures idéologiques oppressives sans les affronter et, en fait, les laissent passer. Il faudrait que cette économie signifiante entrevue par Mallarmé implique tout sujet de l'État bourgeois, ou de ses sous-ensembles, pour que soient atteintes ses idéologies en circulation et, avec elles, ses structures sociales toujours virtuellement oppressives. La pratique signifiante que vise le théâtre de Mallarmé pourrait obtenir un tel impact social si, et seulement si, des conditions économiques et politiques favorables étaient réunies. Dans un État bourgeois qui consolide ses structures d'expansion économique et ses appareils de libéralisme politique, le projet mallarméen demeure un souhait dont la réalisation exige, au mieux, plusieurs siècles. Il n'en reste pas moins que ce sujet nouveau exigé par Mallarmé, et orchestré, de différentes façons, par la littérature d'avant-garde du XX^e siècle, émerge déjà, sporadiquement et rarement; et sa pratique est l'un des facteurs nouveaux mais décisifs de la révolution, accélérant, ou brisant pour la transformer, l'évolution économico-sociale déterminée par le système de production capitaliste.

7. L'enfant ou la mise à mort du père. Le fils mort et/ou l'auteur vivant : « Tombeau pour Anatole ».

Comme le montre l'analyse de J.-P. Richard, *les Notes pour un tombeau d'Anatole* présentent une dialectique compliquée entre les rôles du triangle familial (voire du carré, si on voulait donner un statut à part à la fille). Par cette dialectique Mallarmé semble se poser à la fois comme la mère, le père, le fils mort, et enfin comme un « sujet » agi par ce qu'il appelle « l'instinct spiritualiste » qui n'est autre que le père fécondé par le fils mort ou par la mort du fils. Comme si Mallarmé usurpait la place du fils mort en occupant d'abord la position de la mère : Anatole est par rapport à Mallarmé ce que Mallarmé a été par rapport à sa propre mère morte. Voici comment s'énonce ce chiasme : « pas connu / mère, et fils ne / m'a pas connu! — / — image de moi / autre que moi / emporté en / mort[186]! »; « apparue! / — ombre / ma mère / mère

186. *Notes pour un Tombeau d'Anatole*, feuillet 6.

et fils / jusqu'au + [187] ». Ainsi, glissant sur le rôle maternel, Mallarmé devient le fils mort, il le « résorbe », en absorbe le « germe », l'épouse dans un « hymen » spirituel; dans cet ensemencement du père par le fils mort il n'y a pas de place pour la mère : « — une alliance / un hymen, superbe / — et la vie / restant en moi / je m'en servirai / pour — — — — / donc pas mère / alors [188]? »; « pour ne plus le voir / qu'idéalisé — / après, non plus lui / vivant là — mais / germe de son être / repris en soi — / germe permettant / de penser pour lui / — de le voir [189] »; « exemple / nous avons su / par toi ce « meilleur / de nous-mêmes » / qui souvent nous / échappe — et sera / en nous — en nos / actes, maintenant / enfant, semence / idéalisations [190] »; « — père raccordera / tout plus tard en / prolongeant / son être, / résorbant / etc. [191] »; « non, divinement / car pas mort / et en nous / — la / transfusion — / changement de mode / d'être, voilà tout [192] ». A travers cette résorption, cette transfusion et cette fécondation entre père et fils, le père devient la mère fécondée par le père qu'est alors son fils mort, de telle sorte que le fils renaisse dans une Œuvre immortelle qui est le seul véritable hymen du père et du fils. Aussi verra-t-on, en lisant les notes de Mallarmé, que l'identification du père avec le fils mort est nécessaire, mais comme une étape du procès signifiant qui doit aboutir à l'Œuvre. — « et c'est moi, l'homme / que tu eusses été / — car je vais, à / dater de main- / tenant (l') *t'être* / père et mère à / deux / leur amour / idée de l'enfant [193]. » Or cette assimilation de la mort ne fait qu'accentuer, si elle ne l'introduit pas, la division dans le sujet : une division qui reste interne à l'identité du « moi » mais qui, pour cela même, est la cause de la signifiance menant à l'Œuvre. La résorption du fils par le père marque donc en fait l'introduction du négatif dans le sujet, du « pas moi » dans le « moi » : « pas moi — / en moi — / et absence — / oppos. IV ou + / le toujours / soi, rien / qu'on / que soi! aime — / torturant l'âme / délicate [194]. » La mort du fils creuse la division interne au sujet : si bien que pour

187. *Ibid.*, f. 200.
188. *Ibid.*, f. 40.
189. *Ibid.*, f. 33.
190. *Ibid.*, f. 16.
191. *Ibid.*, f. 117.
192. *Ibid.*, f. 100-101.
193. *Ibid.*, f. 130-131.
194. *Ibid.*, f. 155.

le père qui est défini comme celui qui pense, la mort n'est jamais un extérieur, un autre en face, mais un négatif scindant le moi. Au contraire, reconnaître le fils comme un « non moi », c'est se mettre dans une position maternelle que Mallarmé discerne sans s'y fixer : « parfois quand tout / semble trop bien / aller — ainsi en / idéal — / s'écrier — (ce n'est) / du ton de mère, qui elle / est devenue attentive — / Ce n'est pas tout cela / je le veux, lui — et / non moi — [195] ». Aussi à la fin du trajet, après avoir d'abord absorbé le fils, après l'avoir ensuite reconnu comme un « pas moi », le père deviendra la mère « spirituelle » de l'Œuvre : à ce moment ultime, il se sera détaché du fils mort, il aura reconnu — si difficile que ça puisse être pour la pensée du père — que la mort a eu lieu, *effectivement*, et non pour l' « instinct spiritualiste » seulement : « Mais qu'importe souffrir, même comme cela; l'horrible, c'est, toute abstraction faite de nous, le malheur en soi, c'est que ce petit être ne soit plus, si pareil sort est le sien! J'avoue que là je faiblis et ne puis affronter cette idée [196]. » Au cours du deuil, cette idée difficile s'imposera et prendra le dessus, contre la jouissance que provoque l'identification « spirituelle », une jouissance « amère » (écrit Mallarmé), donc « a-mère », « non-mère », « non-maternelle »; c'est en surmontant cette « jouissance amère », tout en passant nécessairement par elle, que le père donnera naissance à l'Œuvre. Voici la note qui indique ce parcours : « quand l'illusion / trop forte de l'avoir / toujours avec soi / non, tu n'es pas mort / — tu ne seras pas parmi / les morts, toujours en nous — et injuste pour celui / qui reste là bas, et est / *en réalité* privé / de tout ce à quoi / nous l'associons [197]. » Dans un autre feuillet nous trouvons aussi le glissement « amer » — « amante » — « à mère », toujours à propos de la postérité du mort. Mais cette fois il s'agit de la procréation réelle et impossible du mort par l'intermédiaire de sa future et impossible épouse dont, en fait et littérairement, le père — amante de son fils — prendra la place : « amer / — ah! tant mieux que / pas homme / mais ses yeux... / mais sa bouche / — qui parle ainsi? peut-être / son amante. / ô amante, fille que j'eusse / aimée / * revenir à mère [198]? ».

Il y a un moment particulièrement fort dans le passage de l'identification spirituelle et jouissante (a-mère) avec le mort, à la naissance

195. *Ibid.*, f. 43.
196. Lettre à H. Roujon, citée par J.-P. Richard, *op. cit.*, p. 90 : datée du 22 août 1879, la lettre est antérieure à la mort d'Anatole; cf. *Corr.*, t. II, p. 198.
197. *Notes pour un Tombeau d'Anatole*, f. 126-127.
198. *Ibid.*, f. 140.

de l'œuvre : c'est le *rire de la mort*. Ce « rire au dedans de moi », « affreux », est le premier signe du dépassement de l'identification avec le mort; le rire prend la relève de la jouissance paternelle mortelle qui a pris la relève du tombeau, et cette spirale ramène le sujet à la « vie », mais déjà comme « sujet-à-la-mort » susceptible de faire une Œuvre sans que celle-ci ait la mort pour référent. Le trajet *tombeau — jouissance identificatrice — rire* déplace la mort et, d'un référent, il en fait une cause interne-externe de *toute* production signifiante. Voici d'abord les notes évoquant la jouissance procurée par la mort, jouissance qui, pour être reprise à l'intérieur du sujet comme cause de sa division, constitue un dépassement des religions mortuaires, des rites funéraires « barbares » [199] : « non, tu n'es pas un mort / — tu ne seras pas parmi / les morts, toujours en nous / devient une jouissance (point assez/amère) pour nous — [200] »; « peine (et) et jouissances / douces / du revenant / malade [201] ». Lever les yeux au « ciel » est le signe de cette jouissance qu'on sacrifie en se rendant à la tombe : « alors, on peut, yeux / levés au ciel — / tirer la ligne finale, et calme / du lourd tombeau — / gravement — / chose si pénible / avant — / mais non sans / (sacrifice de / jouissances?) jeter / encore sur cette / ligne (rigide) sinistre / et d'effacement / les dernières fleurs / jadis pour lui regrettées [202] ». A partir de ce recueillement de la mort dans le sujet, s'élève une question — déjà critique — sur les religions anciennes et leurs rites funéraires, voire même sur leur conception généalogique de l'homme comme un élément de la chaîne, à ne pas interrompre, de la race et des ancêtres : « égypte ancienne — / embaumements — / jours, opérations / cryptes — tout ce / changement / jadis barbare et / matériel / extérieur — / maintenant / moral / et en nous [203] »; « faut-il — / selon quel rite? / l'inhumer en nom / de race, ancêtres, avec / immortalité / — ou le mien / nouveau — [204] ». La question est donc : la mort s'insère-t-elle dans la généalogie de la race (au nom des ancêtres), ou bien prend-elle sa place *dans* le Nom-du-Père (« le mien nouveau ») en faisant du père un producteur d'Œuvre? On pourra lire dans ce débat

199. On pourra lire ces remarques comme un écho de l'expérience catholique du jeune Mallarmé, traversée et écartée, semble-t-il, lors de la fameuse crise de 1866. J.-P. Richard insiste, dans son commentaire du *Tombeau d'Anatole*, sur les traces de cette expérience dans le texte de 1879.

200. *Ibid.*, f. 126-127.

201. *Ibid.*, f. 137.

202. *Ibid.*, f. 132-133.

203. *Ibid.*, f. 27-28.

204. *Ibid.*, f. 124-125.

à peine esquissé par les notes, une confrontation du judaïsme et du christianisme. *Un coup de dés*, publié en 1897, semble opter plutôt pour la religion des ancêtres, de la race, quoique de façon plus hésitante qu'*Igitur* (1869), écrit avant la mort d'Anatole. Mais le *Tombeau d'Anatole* (1879) contient ce passage sur le *rire de la mort* dont, nous semble-t-il, aucun texte ultérieur, n'a la portée : « Oui Monsieur / oui vous êtes / mort / C'est ainsi du moins / que votre lettre de / faire part / et rire au dedans / de moi — affreux! / en écrivant ceci comme / le vôtre — / vous qui verrez / bien, ô mon — bien / aimé — ... / [205]. » Ce rire affreux, déclenché par la reconnaissance de l'imposture qu'est l'identification avec la mort du fils, conduit à accepter la réalité de la mort (comme dira Mallarmé dans le feuillet 127) en tant que « rupture absolue [206] » : telle est sans doute l'idée, impossible à affronter, dont Mallarmé fait part à H. Roujon et que seul un rire affreux peut signaler. Mallarmé rit du sujet fécondé par la mort pour produire l'Œuvre, il rit de la spiritualité comme illusion destinée à rendre supportable cette « rupture absolue » qu'est la mort, il rit peut-être même de la rendre productrice d'une postérité symbolique. Le rire affreux du père plane sur la paternité elle-même, puisqu'il dénonce jusqu'à la paternité symbolique apparue désormais comme un détournement de la mort, comme un pouvoir édifié sur la mort [207] : ce pouvoir est en fait le pouvoir de la cité. — « Le sacrifice / de l'enfant / pour que terre / — mère — tâche / cité hommes [208] »; « père sacrificateur / se dispose — / mais idée reste et / de lui / tout édifier là dessus — / et offre à l'absolu [209]. » Aussi le rire affreux montre-t-il qu'on ne saurait utiliser cet « absolu contenu en mort » pour en faire une œuvre : il n'y aura jamais de *Tombeau d'Anatole* écrit et publié, et Mallarmé ne sera pas le père qui pleure son fils, comme Hugo a pu être le père pleurant sa fille. Le rire affreux renonce à l'Œuvre pour choisir un « au-delà magnifique » désigné comme « moral », mais qui débouche moins sur un humanisme que sur une exploration de la logique signifiante constitutive du sujet. On dira donc que le rire de la mort conduit non pas à une religion éthique ni à une religion esthétique qui trouverait sa finalité dans l'Œuvre, mais à un éclatement de l'Œuvre lui-même dans le procès du sujet. En ce point

205. *Ibid.*, f. 134-135.
206. *Ibid.*, f. 84.
207. « Nous ne sommes les pères que de nos productions imaginatives », écrivait-il à Cazalis, le 9 mai 1871. (*Corr.*, t. I, p. 354.)
208. *Notes pour un Tombeau d'Anatole*, f. 52.
209. *Ibid.*, f. 139.

du parcours mallarméen, ce procès n'est pas *moins* mais *plus* qu'une œuvre : parce que, en renonçant à se clore dans une totalité esthétique, il conserve les moments essentiels de sa production : le *rythme*, et la vérité en tant que *lutte*.

Le rythme semble décrit comme le retour et la réitération d'une suspension introduite par la mort à l'intérieur du champ signifiant que constitue la résorption de la mort par la vie. Ce champ est vécu, nous l'avons dit, comme maternel (fécondation du père par le fils mort), et le rythme qui le parcourt rappelle un bercement : « mère identité / de vie mort / père reprend / rythme pris ici / du bercement de / mère / suspens — vie / mort — / poésie — pensée [210]. » La poésie consistera à faire parler ce rythme maternel [211]. Le père inaugure la pensée qui s'instaure par *une* coupure : par la rupture de la mort. — « Père silencieux / début de pensée [212] ». L'expérience du sujet dans le langage exige à la fois cette *identification* féminine avec la mort — avec le néant — comme source d'une rythmicité musicale, et la reconnaissance de la mort en tant que *coupure radicale*, rupture absolue, qui, à cause de cela, devient source de la pensée : signe et jouissance. Cette deuxième condition est fondamentale, elle est la condition de la *vérité* dans le langage. C'est à partir de la mort — coupure radicale, absolue — que le langage cesse d'être une simple musique et que la réalisation esthétique devient un « dire vrai » : « Quoi, ce que je dis / est vrai — ce n'est / pas seulement / musique — / etc. [213]. » Aussi, tout en résorbant maternellement la mort du fils, Mallarmé insistera sur la *lutte* entre père et fils, voire sur le sacrifice du fils par le père. Cette lutte et ce meurtre dont il souligne, avant Freud, la violence, ont une fonction double : ils sont la condition de la pensée, de l' « être » et du « je », mais ils sont en plus une *condition pour le retour de la vérité dans la poésie*. Si la « musique dans les lettres » est amenée par une identification toute maternelle (ou féminine) avec la mort (la castration), la position de la réalité de la mort en tant que lutte et mise à mort du sujet dédoublé, est la condition pour une nouvelle vérité qui, elle, se place non plus en-deçà du rythme mais avec lui. Aussi le père fécondé par son fils mort se sait-il un sacrificateur, pour lequel l'enfant « doit

210. *Ibid.*, f. 128.
211. Rappelons qu'en reprenant la réflexion démocritéenne sur le rythme, Platon, dans le *Timée*, attribue à celui-ci un lieu — la *chora* (χώρα) à connotation féminine (cf. chap. *A*,I,2).
212. *Notes...*, f. 118.
213. *Ibid.*, f. 192.

être mort [214] »; il est coupable d'avoir à mener un combat perpétuel avec le mort en lui : « l'enterrer dans / l'ombre / — lutte, lutte / — [215] »; « lutte / des deux / père et fils / l'un pour / conserver fils en / pensée — idéal — / l'autre pour / vivre, se relevant / etc. — / — interruptions / carence) / — [216]. »

Ce maintien de la lutte père/fils, ce non-refoulement du meurtre constitutif de la signification, fait du poète un coupable [217], mais qui est capable, par là même, de dire des vérités sur la vie. C'est par cette position logique de la mort que le « je » se retrouve non plus identique au mort mais sujet-à-la-mort, et que le *cogito* devient celui d'un sujet divisé pour lequel « être » est un « être de la mort » : « car aussitôt que / (qu'on est / je suis — (je) / mort) je cesse / d'être — [218] »; « — je / ne suis pas — / qu'à l'état / idéal [219] »; « mais ce qui est fait / est fait — on ne peut / revenir sur l'absolu / contenu en mort — / — et cependant / montrer que si, / abstraction faite / de vie, de bonheur d'être / ensemble, etc — cette / consolation a son tour, / a son fonds — sa base — / absolus — en ce que / (si nous (fai) voulons / par exemple qu'un / être mort vive en / nous, pensée — / c'est son être, sa / pensée en effet — / ce qu'il a de meilleur / qui arrive, par notre / amour et le soin / que nous prenons / à l'être — / (être, n'étant / que moral et / quant à pensée) / il y a là un au / delà magnifique / qui retrouve sa / vérité — d'autant plus / pure et belle que / la rupture absolue de / la mort — devenue / peu à peu aussi illusoire / qu'absolue [220] ... »

Nous retrouvons ainsi les thèmes du « *Livre* » : le sujet — le « héros » — est à la fois un père sacrificateur et un enfant, un vieux et un jeune, un meurtrier et un fécondateur. Cette synthèse impossible, toujours clivée et toujours enjeu de lutte, c'est le poète qui la pratique non pas en réalisant une « œuvre » mais en remuant « chacun de nos gestes ». Ici, l'option mallarméenne se découvre comme une *pratique du langage* et non pas comme un credo humaniste. L'affreux rire de la mort le mène à la poésie d'une non-œuvre, et il l'accomplit « comme poète

214. *Ibid.*, f. 67.
215. *Ibid.*, f. 108.
216. *Ibid.*, f. 195.
217. Cf. le même thème chez G. Bataille.
218. *Notes...*, f. 63.
219. *Ibid.*, f. 64.
220. *Ibid.*, f. 81-84.

pas comme homme ». Il proclame l'impuissance de la mort contre « le *génie* humain », tout en insistant sur le fait qu'elle reste toujours puissante à l'égard de la substance *humaine* rivée aux « siècle pierre tombeau ». Ainsi le vieux : « vieux + / dieu de sa race / — comme poète / — celui qui pas / — comme homme / remue / chacun nos gestes / etc. / — l'or [221] ! » « et homme / enfant mort [222] ». Réciproquement, comme dans *le* « *Livre* », le jeune a besoin de la mort pour devenir héros : « mais devant / le jeune dieu, / héros, sacré par / mort — [223] ». La synthèse jeune-vieux, fils-père, divisée par leur lutte, produit ce « génie » qui, contrairement au « mort humain », renaît de la mort : « Oui — / je reconnais / ta puissance ô mort / en les dessous / — tu l'as pris — / il n'est plus qu'esprit / en nous — etc. / impuissante contre le génie humain / mais mort humain / tant qu'humanité / siècle pierre tombeau [224]. »

8. L'auteur ou la danseuse.

A la lecture du *Tombeau d'Anatole*, nous avons remarqué une « phase féminine » qui se place à l'intérieur du procès du sujet divisé par la rupture que lui inflige la mort, et qui consiste en une identification avec le non-sens, le rythme, le néant. En ajoutant à ces identifications « maternelles » ou généralement « féminines » du « poète » les constatations socio-biographiques que nous avons pu faire plus haut sur la fétichisation de la femme, nous sommes amenés à considérer sous un nouvel éclairage la position de la « féminité » dans le procès de l'écriture.

Rappelons une fois de plus l'insistance de cette « problématique » chez Mallarmé.

Dans sa prose de jeunesse, Mallarmé considère l'activité esthétique, l' « Art » en général, comme un moyen d'accéder à une jouissance désignée comme passive et féminine sinon bestiale, et dans laquelle se perd toute possibilité de création verbale; elle frôle l'impuissance : « Muse moderne de l'Impuissance, qui m'interdis depuis longtemps le

221. *Ibid.*, f. 120.
222. *Ibid.*, f. 45.
223. *Ibid.*, f. 75.
224. *Ibid.*, f. 121.

trésor familier des Rythmes [...] » — « Tu y découvriras les jouissances d'une âme purement passive qui n'est que femme encore, et qui demain peut-être sera bête [225]. » L'art est donc un prétexte à cette bestialité-féminité; à mi-chemin entre la « Bêtise terrestre » et la jouissance « mystérieuse » (féminine, passive, animale), il est une sorte de compromis entre l' « ivresse » et la « vie quotidienne ». Écrire, faire de l'art, exige une position intermédiaire, entre l'ivresse de la jouissance et le « titre vide de citoyen [226] »; en somme un renoncement à la jouissance pour que, sa charge étant différée, s'articule « un instant l'harmonie surnaturelle ou (il) (Mallarmé) (s')attarde [227] »; « ... mon esprit [...] s'éveille dans le Paradis, trop imprégné d'immortalité pour chercher une jouissance, mais regardant autour de soi avec une candeur qui semble n'avoir jamais connu l'exil [...] Dans ce but, âme trop puissamment liée à la Bêtise terrestre, pour me maintenir par une rêverie personnelle à la hauteur d'un charme que je payerais volontiers de toutes les années de ma vie, j'ai recours à l'Art [...] Maintenant qu'écrire? *Qu'écrire, puisque je n'ai pas voulu l'ivresse, qui m'apparaît grossière* et comme une injure à ma béatitude? (Qu'on s'en souvienne, je ne jouis pas, mais je vis dans la beauté.) [228] »

Soulignons la définition de l'art ou de l'écriture comme intermédiaire entre la jouissance désignée comme une chute schizophrénique et le langage digital de la communication. Nous reviendrons plus loin sur le fait que cette position est dépendante d'une « féminité » : elle la prend pour une limite du symbolique à laquelle le producteur se substitue pour la dénier, dans un mouvement de fétichisation, de dénégation de la différence sexuelle par un « téléscopage » de l'analité et de la génitalité.

La fétichisation de la femme apparaît nettement dans « Hérodiade » [229] et dans maints poèmes dont le lexique égrène tout l'arsenal féminin, de la chevelure aux ongles et aux bijoux. Mais cet attirail est explicitement désigné aussi comme partie intégrante, sinon comme synonyme, du sujet parlant tel qu'il apparaît dans le fonctionnement mallarméen du langage poétique. Le sujet du langage poétique est en quelque sorte un homme qui se sait femme mais ne veut pas l'être, et qui, par ce second retournement, reprend une posture disons phallique qui le maintient dans le langage. La « femme » dont il s'agit ici et qu'il

225. « Symphonie littéraire », o.c., p. 261.
226. « Hérésies artistiques », o.c., p. 258.
227. « Symphonie littéraire », o.c., p. 262.
228. *Ibid.*, p. 261-262; *nous soulignons.*
229. Cf. chap. *C*,IV,2.

se sait menacé d'être, est synonyme de jouissance, c'est-à-dire selon la description mallarméenne, d'une perte de la capacité créatrice, d'une limite du langage même, au-delà de laquelle il n'y a que l'animalité. — « Muse moderne de l'Impuissance [...] je te dédie, comme une raillerie ou, — le sais-je? — comme un gage d'amour, ces quelques lignes de ma vie écrites dans des heures clémentes où tu ne m'inspiras pas la haine de la création et le stérile amour du néant. Tu y découvriras les jouissances d'une âme purement passive qui n'est que femme encore, et qui demain peut-être sera bête [230]. » Elle est donc nécessaire pour être jouée et déjouée, c'est-à-dire pour que le sujet du langage poétique s'y identifie mais, par une « raillerie » qui est un « gage d'amour », s'en détourne; ainsi, au lieu de sombrer dans ce gouffre innommable et inhumain, dans cette « ivresse » des bacchantes (« je n'ai pas voulu l'ivresse, qui m'apparaît grossière [231] »), le sujet émerge « élancé [...] comme un lis [232] », un ensemble structuré, la « science mystérieuse du Verbe » avec « une si merveilleuse justesse que de ses jeux combinés résulte la seule lucidité » [233]. Le rêve indicible se transforme en triomphe qui se sait planer sur sa perte : « Aussi j'ai institué dans mon rêve la cérémonie d'un triomphe [...] [234] »

Aussi est-ce la danseuse qui figure le mieux le poète. Elle est apparemment femme et, si le hasard de la Fable qu'elle représente s'ajoute pour exprimer cette parenté structurale, la femme-danseuse, « illettrée », « inconsciente révélatrice » [234], et manquant d'un « conscient langage », nous ramène au « type simple de l'animal » [235]; elle « résume le sujet par sa divination mêlée d'animalité [237] ». Ce serait une erreur que de la croire, en tout ceci, opposée au poète; au contraire, sa transgression animale et inconsciente ne peut se passer de l'« Idée » dont elle n'est que l'« incorporation visuelle [238] », et ne fait que mettre en évidence son « poétique instinct »; la différence entre les deux — danseuse et poète — n'étant qu'infime, un voile léger! — « alors, par un commerce dont paraît son sourire verser le secret, sans tarder elle te livre à travers le voile dernier qui toujours reste, la *nudité de tes concepts et silencieusement écrira ta vision à la façon d'un Signe,*

230. « Symphonie littéraire », o.c., p. 261.
231. *Ibid.*, p. 262.
232. *Ibid.*, p. 265.
233. *Ibid.*, p. 262.
234. *Ibid.*, p. 265.
235. « Crayonné au théâtre », o.c., p. 307.
236. *Ibid.*, p. 304.
237. *Ibid.*, p. 305.
238. *Ibid.*, p. 306.

qu'elle est [239] ». Si le Ballet est à tel point l'analogue de l'expérience textuelle, c'est qu'en lui et par la fonction même de la danseuse (même si le livret y contribue), la différence sexuelle vacille : elle est lui, lui est elle, les différents se mêlent sans se confondre complètement, et ce mélange produit le « sacré », articulant en rythme et nombre un lieu sans langage. — « Enfants, les voici oiseaux, ou le contraire, d'oiseaux enfants, *selon qu'on veut comprendre l'échange* dont toujours et dès lors, lui et elle, devraient exprimer le *double* jeu : peut-être, toute l'*aventure de la différence sexuelle* [240]! » Le double jeu éclipse la différence sexuelle, pour la transformer en un antagonisme qui se joue désormais à l'intérieur d'un sexe homogénéisé : d'une part, l'homme-enfant-femme qui marche, de l'autre, la femme-voltige et sans doute le poète qui lui est apparenté. — « Au moins, très judicieusement, à l'Eden, ou selon les deux modes d'art exclusifs, un thème marqua l'antagonisme que chez son héros participant du double monde, homme déjà et enfant encore, installe la rivalité de la femme qui *marche* (même à lui sur des tapis de royauté) avec celle, non moins chère du fait de sa voltige seule, la primitive et fée [241]. » Ainsi, la femme est devenue un lieu dans le sujet, qui l'a pour ainsi dire consommée, avalée, intégrée, de sorte que dans ce sujet ainsi fécondé puisse se jouer un nouvel antagonisme : il n'y aurait plus de différences sexuelles, mais, dans un espace toujours déjà plus ou moins féminin, jouerait l'antagonisme entre divers types de danse — de rythmes, de langages, de musiques, étant entendu que c'est toujours la plus primitive, la moins sensée, qui l'emporte. Alors, on dira que « la danseuse *n'est pas une femme qui danse*, pour ces motifs juxtaposés, qu'elle *n'est pas une femme*, mais une métaphore résumant un des aspects élémentaires de notre forme, glaive, coupe, fleur, etc., et qu'elle *ne danse pas*, suggérant, par le prodige de raccourcis ou d'élans, avec une écriture corporelle ce qu'il faudrait des paragraphes en prose dialoguée autant que descriptive, pour exprimer, dans la rédaction : poème dégagé de tout appareil du scribe [242]. »

Dans son étude sur Mallarmé [243], J. Derrida souligne l'insistance du thème de l'*hymen* dans le texte mallarméen, en y décelant avant tout « l'entre, l'espacement qui n'est rien, l'idéalité (comme néant) de l'idée [244] ». Si cette suspension de l'acte et du sens que l'hymen

239. *Ibid.*, p. 307; *nous soulignons.*
240. *Ibid.*, p. 305; *nous soulignons.*
241. *Ibid.*, p. 306.
242. *Ibid.*, p. 304.
243. « La double séance », in *La Dissémination*, Ed. du Seuil, 1972, p. 199-318.
244. J. Derrida, *op. cit.*, p. 242.

remarque, peut être soutenue en tant que tenant lieu de l'écriture mallarméenne, on peut y voir aussi, comme le suggère en passant Derrida dans une note renvoyant à « l'Homme aux loups » de Freud, la marque même de la position féminine à l'égard du père, de l'homosexualité (déchirement de « l'hymen » anal) et du fantasme de grossesse. Être à la fois sa mère, son père et l'enfant que celle-là a de celui-ci, c'est en effet boucler en un seul espace la différence sexuelle, et déplacer la génitalité (qui s'y instaure de reconnaître cette différence) dans le langage, pour en faire une production de nouvelles machines signifiantes. La coupure de la différence sexuelle ainsi suturée ouvre, à l'intérieur du champ signifiant ainsi constitué et/ou homogénéisé, une infinité de ruptures et de déplacements qui sont à proprement parler le texte. L'hymen est la trace de cette suture, de cette substitution à la mère enceinte par le père qu'on est, d'un enfant qui est le sujet poétique, « l'être dansant », ou le « double jeu », l' « échange » des deux sexes; et dont il résulte un infini « *in*-individuel » se fracturant à l'infini pour articuler dans un dispositif sémiotique mobile la pluralité des langages sociaux : « Quelqu'un jamais, notamment au cas sidéral précité, avec plus d'héroïsme passa-t-il outre la tentation de reconnaître en même temps que des analogies solennelles, cette loi, que le premier sujet, hors cadre, de la danse soit une *synthèse mobile,* en son incessante ubiquité, des *attitudes de chaque groupe :* comme elles ne la font que détailler, *en tant que fractions, à l'infini.* Telle une réciprocité, dont résulte l'*in*-individuel, chez la coryphée et dans l'ensemble, de l'être dansant, jamais emblême point quelqu'un... [245] »

La différence sexuelle est donc reconnue pour être reprise à l'intérieur de cette « unité » dialectique qu'est le procès de la signifiance. Elle est posée comme un moment du procès du sujet, de sorte que celui-ci occupe *simultanément* les deux bords différenciés. Une telle disposition permet sans doute au sujet de posséder à la fois la « musique » et les « lettres » : la rythmique toujours sémiotique mais pré- ou trans-symbolique, et le symbolique qui s'instaure par l'imposition d'une coupure (de la castration). Dans une optique psychanalytique, on dirait que cette disposition du sujet repose sur une ré-activation de la phase pré-œdipienne afin qu'elle soit investie dans la phase phallique; de sorte que cette dernière, tout en étant présente et déterminante pour la position du langage et/ou du sujet, ne se dresse pas comme barrages à ce qui la produit antérieurement ou comme refoulement de cette antériorité, mais qu'au contraire elle se trouve cons-

245. « Crayonné au théâtre », o.c., p. 303-304; *nous soulignons.*

tamment mise en question par des processus pré-œdipiens. On sait que cette phase pré-œdipienne est généralement désignée comme « féminine » — identification à la mère aussi bien du garçon que de la fille [246]. Caractérisée du point de vue économique par la prévalence de la pulsion anale et orale, et du point de vue topique par la prévalence des processus primaires, sa réactivation impliquerait, donc, une prépondérance de ces pulsions et de ces processus

246. Selon Mélanie Klein, la « phase féminine » est « commune aux deux sexes » et se caractérise par « une fixation orale de succion au pénis du père » : « Dans les fantasmes du garçon, la mère s'incorpore le pénis du père, ou plutôt une multitude de ses pénis; l'enfant établit, parallèlement à ses rapports réels avec le père et son pénis, une relation imaginaire avec le pénis paternel à l'intérieur de la mère, et il voudrait s'emparer, en la blessant, du pénis qu'il croit s'y trouver. Comme ces attaques, qui ont pour objet l'intérieur de la mère, sont en partie déclenchées par les désirs qu'il éprouve sur le mode oral pour le pénis du père, elles mettent le garçon dans sa situation initiale de *rivalité avec la mère* et constituent de la sorte le fondement du complexe de féminité chez l'homme. » (*La Psychanalyse des enfants*, PUF, 1969, p. 251-252; *nous soulignons.*) Le dépassement de cette phase féminine peut être réalisé par un déplacement, sur le terrain intellectuel, de l'infériorité vis-à-vis de la mère, ressentie lors de la phase féminine. Ici, Mélanie Klein rappelle l'étude de Mary Chadwick, *Uber die Wurzel des Wissbegierde* (1925) selon lequelle « le garçon se réconcilie avec son incapacité d'avoir un enfant en exerçant son besoin épistémophilique ». M. Klein continue : « L'angoisse extrême qu'il éprouve en raison des attaques sadiques contre l'intérieur de la mère perturbe gravement ses rapports avec les femmes, mais c'est précisément son angoisse et sa culpabilité, une fois tempérées, qui donneront lieu aux divers éléments de *ses fantasmes de réparation et à une connaissance intuitive de l'âme féminine.* » *(Ibid.*, p. 261; *nous soulignons.)*

Notre référence à la doctrine de Mélanie Klein doit s'entendre ici comme une tentative pour accentuer, dans une théorie du langage attentive à la psychanalyse, d'une part les processus primaires, d'autre part la théorie des pulsions dont on sait que M. Klein a fait l'enjeu de son investigation. Il faut cependant marquer une différence radicale entre la position que nous essayons de formuler ici et celle qu'a élaborée M. Klein. Pour nous, la phase pré-œdipienne, ou si on veut « féminine », fait partie du procès d'acquisition du langage dans une optique génétique, et constitue son « infra-structure » dans une optique synchronique. Elle est, en ce sens, inséparable de la phase phallique à laquelle elle conduit; d'autant plus que, même dans la phase pré-œdipienne, les « processus primaires » et les pulsions sont *déjà structurées*, c'est-à-dire obéissent à une réglementation qui, pour ne pas être celle du phallus (ou du symbolique), est celle de son *substitut* que représente, pour le sujet, l'instance de la mère. C'est dans ce but que nous distinguons le *sémiotique* qui comprend les processus de déplacement et de condensation avec leur support, les pulsions, du *symbolique* qui s'instaure de la castration et de la séparation qu'elle introduit entre *signe* et *réel*. Aussi pour nous n'y aura-t-il pas d'extériorité radicale au sémiotique : ce qui excède le sens est toujours imbriqué dans du sémiotique, en lui étant hétérogène. C'est la pulsion, c'est-à-dire la mort, qui corrompt le sémiotique tout en le produisant; le signe et le symbolique ne font que reconduire la mort, tout en l'arrêtant dans le système du langage qu'elle ne cesse pourtant pas de travailler.

dans le fonctionnement symbolique et dans le langage lui-même.

Nous ne saurions pourtant oublier que ce retour du pré-œdipien ou, si l'on veut, du « maternel », ne peut avoir lieu sans la position du phallique ou, si l'on veut, de la castration. Pourquoi cette condition?

On conçoit aisément que le fonctionnement pré-œdipien, « maternel », s'il n'est pas symbolique, est déjà sémiotique : il est soumis à une loi présente dans la structuration socio-familiale (la doublure père-mère, par exemple) par rapport à laquelle s'organisent les pulsions anales-orales et les processus primaires de cette phase.

Mais la position du langage en tant que système de signes susceptibles d'une *dénotation (Bedeutung)*, exige plus que cette régulation sémiotique : elle exige le symbolique qui s'instaure de la castration représentée par la fonction phallique et le Nom-du-Père [247].

C'est dans la *dénotation* du langage, ainsi dépendant de la fonction paternelle, que peuvent se marquer — dans certaines conditions touchant à l'économie ou, plus empiriquement, à la biographie du sujet — les réactivations de la phase pré-œdipienne. Sans la *dénotation*, donc sans la possibilité d'un langage dépendant de la castration et du Nom-du-Père, l'étalement simple de la phase pré-œdipienne n'a pas lieu ou bien, s'il tend à s'installer, équivaut à la psychose clinique.

Que signifie alors cette coexistence du phallique et du pré-œdipien, de la *dénotation* et de la glossolalie dans le dispositif du texte? Elle désigne avant tout la différence sexuelle comme *contradiction interne* à la signifiance, permanente et incontournable pour le sujet qui en éprouve le procès. Elle désigne la position indécidable et indéfinissable d'un tel sujet, ni homme ni femme, parce que précisément l'un et l'autre, toujours « en plus » par rapport à chacun d'eux.

Elle désigne, en d'autres termes, une façon de tenir tête à la castration par une organisation qu'on pourrait comparer à la théorie de la bisexualité, pour autant qu'en celle-ci s'explicite le fait que la notion de différence sexuelle « implique une sorte de torsion intrinsèque [248] ». Selon Freud, étudiant Léonard de Vinci, la différence sexuelle n'est pas reconnu par l'enfant qui croit au pénis de la mère; pour Freud analysant « Les théories sexuelles des enfants [249] », la différence sexuelle est découverte en même temps que l'interdit, venant du père, de l'auto-érotisme et de l'identification incestueuse avec la mère. A l'identification avec la mère désirée sous un mode homosexuel (puisqu'elle est supposée avoir aussi le pénis), succède la perte de ce corps

247. Cf. chap. *A*,I,5.
248. « Bisexualité et différence sexuelle », in *Scilicet*, N° 1, 1968, p. 95.
249. Cf. Standard Edition, t. IX.

comme de tout objet situé désormais comme absent, impossible et donc réel. Ainsi, par le même coup, la castration instaure le symbolique, le réel et la différence sexuelle. Le phallique, ponctuant l'Œdipe, le translate vers une génitalité dont toutes les difficultés ne font désormais que commencer. Nous évoquerons deux formes fondamentales de barrage à la castration : l'identification au phallus (d'où élaboration du surmoi sous l'emprise paternelle) et la résurgence du pénis maternel (d'où fétichisme), autrement dit le refoulement ou la perversion. La bisexualité quant à elle, pour autant qu'on veuille en faire le concept correspondant à la réalité du procès de la signifiance dans sa dialectique pré- et post-phallique, serait probablement une structuration rare du phallique et du pré-phallique, sans que celui-là impose un refoulement et sans que celui-ci plonge dans la perversion, mais l'un et l'autre assumant le rôle de stades alternants dans le procès de la signifiance. Nous voulons souligner ici la difficulté d'une telle structuration signifiante, constamment menacée par les deux bords susceptibles d'en fixer le mouvement : le refoulement et le fétichisme. C'est d'ailleurs à ce dernier que se rattache généralement et couramment la notion de bisexualité. Étant donné que bisexualité et fétichisme conjoints impliquent une régression pré-phallique nous préférons désigner la « torsion intrinsèque » caractéristique de la reconnaissance de la différence sexuelle dans la phase post-phallique par le terme de « génitalité », en soulignant que celle-ci suppose la reconnaissance de la double sexualité du sujet. Nous entendons par « double sexualité » les deux identifications dans le procès du sujet : la première au corps de la mère avec prévalence de la pulsion orale-anale, la seconde au pénis du père pour autant qu'il manque à la mère, c'est-à-dire au phallus ouvrant le champ symbolique.

Une telle topographie offre, dans le langage, la possibilité de marquer et de représenter toutes les positions et tous les rôles (sexuels) que les sujets peuvent assumer. Or, n'est-ce pas ce qu'a toujours fait la littérature, aussi bien dans sa forme que dans ses « contenus »? La pratique littéraire s'arroge le statut d'un engendrement ininterrompu, où l' « auteur » devient à la fois « son père », « sa mère », et « soi-même », à entendre Artaud. Dans cet acte génital dont le procès de la signifiance est alors le terrain, le sujet est de tous les sexes : ayant accepté la coupure qui pose la *dénotation*, et signifiant à partir de ce lieu-là, il retire les processus antérieurs *à travers la dénotation*. Alors, la riposte au refoulement que peut instaurer le phallus ne réside pas dans la régression maternelle; le *sens* ne se liquide pas dans des frayages vocaliques, gestuels ou graphiques autonomes du *sens* et de la *dénotation*. La levée de l'inhibition phallique ne saurait

se faire que par un retour de la phase maternelle *après* et *à travers* la phase phallique. C'est ainsi seulement que la différence sexuelle, non reconnue auparavant dans l'économie du langage, s'instaure maintenant dans le dispositif sémiotique : n'est-ce pas cette prise en charge de la différenciation sexuelle par le symbolique qu'on peut désigner comme une « chiffration de la différence sexuelle »? Si la reconnaissance de la différenciation sexuelle est précisément ce que Freud appelait une « phase génitale » difficile sinon impossible à atteindre, et si le fonctionnement du texte exige une telle position post-phallique du sujet, on pourrait dire que le texte est le langage de la génitalité, elle en est même *probablement* le seul « langage » possible.

9. Des textes séparés.

Tout langage poétique est travaillé par la contradiction entre le signe et les processus pré-symboliques; les différents modes d'articulation de ces deux domaines définiront une typologie qui devrait refondre celle des genres. Pour ce qui est de la fin du XIX^e^ siècle, une prédominance du domaine pré-symbolique, pré-œdipien, « maternel », semble se dégager, marquant la littérature d'avant-garde en opposition au « réalisme » et au « naturalisme » en tant que *doctrines*. (Quant aux *textes* naturalistes ou réalistes, ils n'échappent pas à la contradiction de ces deux domaines, contradiction constitutive du langage littéraire, que nous avons déjà signalée, mais subordonnent cette contradiction à la prédominance de la *dénotation (Bedeutung)* et de la représentation.) L'avant-garde s'oppose ainsi en même temps au discours de la science et à la réglementation étatique elle-même, comme nous l'avons suggéré plus haut. Cette insistance du continent pré-œdipien dans le langage aussi bien que dans la position du sujet est frappante chez Mallarmé et, d'une autre façon, chez Lautréamont : le fétichisme féministe de l'un et l'homosexualité de l'autre, la destruction syntaxique chez l'un et l'enchaînement hallucinatoire ou la vacillation de la négation chez l'autre, peuvent être cités à l'appui de notre affirmation.

Or, il est remarquable qu'une scission traverse le texte de Mallarmé comme celui de Lautréamont. D'une part les poèmes publiés, *Un coup de dés* y compris, d'autre part les *Notes pour un Tombeau d'Anatole* et *le « Livre »*, non destinés à la publication. D'une part, *les Chants de Maldoror*, de l'autre les *Poésies*. Nous avons insisté sur la fonction

paternelle comme préoccupation majeure de Mallarmé dans les deux écrits non publiés. Nous avons également souligné l'imposition de la logique dans les *Poésies* de Lautréamont, sans doute investies par les « processus primaires » mais au-delà, non pas en deçà, de l'unité logique imposée. Chez Mallarmé comme chez Lautréamont, les textes cachés ou ultimes, esquissent un mouvement vers le dépassement de la *Bedeutung* — et de la phase phallique — *en tenant compte d'elle*. Que deux trajectoires dans l'expérience textuelle s'achèvent saisies par une fonction « paternelle »-symbolique qui n'est pas simplement phallique mais qui constitue son dépassement avec la réactivation de la phase « féminine » et l'interrogation de la différence sexuelle à laquelle cette dialectique aboutit : voilà ce qui marque et juge une époque. Pour autant qu'on puisse parler, la génitalité, le texte est le laboratoire d'un tel « discours ». Discours d'ailleurs impossible, au moins pour la fin du XIX^e^ siècle, comme le montre la pudeur de Mallarmé enfermant ses notes dans le tiroir et les destinant au feu, ou comme le prouve en même temps et autrement Lautréamont, l'inconnu de la société. Entrevues, fascinantes, la différenciation sexuelle et la génitalité seront en fin de compte déniées : le télescopage de l'oral-anal et du phallique conduit à esquiver la castration par un retour au pénis de la mère et/ou à ce qui le représente — le fétiche qu'est l'œuvre d'art. L' « esthétique » serait donc une régression pré-phallique; une réduction fétichiste du procès — en cours — visant la symbolisation de la génitalité; un détournement du procès de la signifiance dans des stases qui le maintiennent proche de la phase pré-œdipienne, même s'il a investi la phase phallique. Il faudrait passer par la pulvérisation de l'objet esthétique, une pulvérisation que *le* « *Livre* », le *Tombeau d'Anatole* et les *Poésies* entament, pour que le dépassement du phallique ne soit pas un simple retour à la clôture anhistorique de la mère (phallique). On comprend ici que le combat moderne contre le fétichisme esthétique est un combat pour la liberté du sujet dans le procès de la signifiance, et que, parallèlement, l'intérêt pour le contenu (ou la *Bedeutung*) implique, avec cette liberté du sujet, son ouverture sur l'espace indécidable de l'histoire. La contestation d'une société bourgeoise stagnante peut se faire sous le mode d'un retour aux sociétés sans histoire : c'est une réhabilitation de l'inconscient atemporel, d'une *semiosis* pré-œdipienne et du corps morcelé. Mais elle peut se faire, et sans régression utopique, sous le mode du dépassement de la clôture phallique maternelle, par une pluralisation du système signifiant et du procès du sujet avec et à travers la *Bedeutung :* ce qui veut dire, par l'ouverture de la clôture sociale sur une « histoire ». Mais *cette fois,* après l'expérience du

texte, il s'agira d'une « histoire » inséparable du procès du sujet.

Au travers de ces mutations, le langage poétique à la fin du XIX^e^ siècle explore une position du sujet qui oscille entre ces deux types de contestation du code social bourgeois. Les deuxièmes versants des textes de Mallarmé et de Lautréamont démontrent que « l'avant-garde » s'oriente vers un dépassement de la solution fétichiste comme suture de la béance que la castration et la différence sexuelle ouvrent dans le sujet, pour en faire le sujet d'une histoire, de l'histoire. Pourtant, ce dépassement n'aura pas lieu dans la société et en conséquence ne fera qu'effleurer le langage dans des « textes » qui ne sont plus de l' « art », mais des « bribes », des « notes », ou des « maximes » logiques-antilogiques. Le salon bourgeois ou la mort dans l'hôtel boucle et arrête cette expérience visant à donner un nouveau statut du sujet comme synthèse contradictoire de deux souverainetés tenues séparées par les vieilles mythologies. Plus près de nous, James Joyce, Ezra Pound, Antonin Artaud et Georges Bataille reprennent, différemment, le même trajet interrompu.



ANTONIN ARTAUD, Page de cahier, 1944-1948.

FURIEUX D'INTELLIGENCE

Pour préciser les particularités du langage poétique telles qu'elles se présentent dans des textes depuis la fin du XIX^e siècle, nous avons essayé d'abord d'en donner une description et une explication sémiotique.

Dans ce but, nous ne suivons pas la procédure mécaniste qui consiste à appliquer sur un discours qui est une *pratique signifiante* particulière, les catégories et les enchaînements établis pour le langage en tant qu'objet de la linguistique. Nous avons d'abord défini le texte comme pratique signifiante pour poser, à partir de ce statut épistémologique, que le système et le fonctionnement de la langue y est soumis à des modifications précises constituant un *dispositif sémiotique*. Si nous n'avons pas d'autre moyen pour décrire ce dispositif sémiotique que de le dégager dans le langage, et si, par conséquent, nous sommes amenés à recourir aux *procédures de la linguistique*, c'est pour construire à travers elles un fonctionnement qu'elles ne recouvrent nullement, et pour spécifier où et comment les deux fonctionnements se recoupent. Le dispositif sémiotique n'est donc pas une simple extension du système linguistique : il est un fonctionnement différent, transversal au système de la langue; s'il regroupe certaines conditions de son fonctionnement, elles ne s'actualisent que dans des pratiques spécifiques. En ouvrant ainsi le code de la langue vers une hétérogénéité qui le sous-tend, même si elle ne s'y actualise pas toujours, nous avons trouvé la pulsion d'agressivité, le rejet, la négativité ou ce que Freud appelle *pulsion de mort*, au fondement de l'activité signifiante. Cette force que Freud considérait comme silencieuse et ne se manifestant que dans des troubles instinctuels, nous est apparu comme la force même du langage et de toute pratique signifiante. Loin d'être muette, la pulsion de mort et sa répétition est ce qui parle, elle est même ce qui parle le plus, parce qu'elle renouvelle le parler tout en le menaçant de changement ou d'extinction.

L'art, la littérature, captent ce que le langage n'a pas su retenir de

cette pulsion, et le redisposent dans un nouveau dispositif sémiotique. Par là même, ils sont non seulement des écluses pour la négativité agissant le corps et le corps social, mais des mécanismes par lesquels la société restructure son auto-régulation signifiante, de sorte que l'économie subjective de ses membres se reconnaisse dans des pratiques signifiantes socialement acceptées. Ainsi placé comme un lieu dialectique entre le système symbolique et l'hétérogénéité pulsionnelle qui l'agit en le menaçant, l'art assume la loi socio-symbolique, en même temps qu'il démontre la possibilité de sa transgression; il articule l'économie pulsionnelle des sujets à un code socialement admissible. Nous disons que cette dialectique est la condition même de la jouissance, et que c'est la « poésie » qui la représente à travers le système du langage.

Or, dès la Révolution bourgeoise et surtout vers la fin du XIX^e siècle, cette irruption pulsionnelle, cet assaut de la négativité contre la loi socio-symbolique, atteint des dimensions inconnues de la société occidentale. Dans le même procès, la fonction dialectique de l'art d'assurer la jouissance des sujets à travers le maintien et la négation de l'interdit se modifie. Pour ce qui est du *langage poétique*, cette dialectique ne se déploie plus désormais dans des organisations préconscientes que manipulaient la métrique et généralement la prosodie traditionnelles, mais touche à des mécanismes profondément inconscients : au frayage des pulsions. Le texte qui en résulte se donne alors comme un dispositif sémiotique bouleversant la normativité du langage de la communication : son lexique, sa syntaxe, ses rapports contextuels, ses instances subjectives. Or, toutes ces modifications ne font qu'enregistrer, en fait, un bouleversement profond dans le statut du sujet parlant. La position de maîtrise transcendant l'acte allocutoire n'est plus tenable : l'instance fixe d'un sujet absent de son dire, sûr de sa domination, est mise en procès.

Si la drogue et la folie représentent cette mise en procès sous la forme la plus violente, le texte tend à produire un dispositif sémiotique qui donne cours à cette violence tout en la socialisant. Il se place donc comme intermédiaire entre l'irruption du rejet et sa nouvelle unification provisoire et éphémère. Il renouvelle ainsi les types d'énonciations adoptés, et en produit d'autres qui correspondent à la nouvelle situation pulsionnelle et sociale. Bien qu'elle soit une modification sémiotique, cette pratique touche, à travers le sujet qui y est impliqué, les lieux névralgiques de l'appareil social. La différence sexuelle, la fonction paternelle, la jouissance génitale et à travers eux la famille, le groupe social, le pouvoir étatique et le pouvoir religieux, se trouvent mis en cause, expérimentés, contestés ou restructurés, non pas dans

leur contenu, mais dans leur principe même, dans leur raison d'être. Le langage poétique transformant le rapport du sujet vis-à-vis de l'instance symbolique — thétique, de l'unité et de la maîtrise, n'a jamais été un langage au sens courant d'un formalisme servant à la communication; désormais, il devient plus que jamais un moyen d'action dans le procès de transformation sociale, en même temps qu'il enregistre ce procès.

La jouissance est une *infinitisation* du sens : une possibilité d'ouvrir à l'infini le *procès* de la signification par l'irruption de la pulsion dans la *position* du sens même qui, à cet égard, fait fonction de limite et de charnière. Dans la constitution de la topique subjective, la génitalité réalise cette infinitisation dans la mesure où elle succède à la position phallique et/ou à l'acquisition de la maîtrise symbolique. Il en résulte qu'à être une infinitisation du sens, le texte a partie liée avec la génitalité : il en est le langage, le drame et la preuve socialisée.

Or, dans la structure de toute société, la *génitalité* — ruptures infinitisant le code — est codée si et dans la mesure où elle assure la reproduction de l'espèce; c'est dire qu'elle est codée paradoxalement selon sa face signifiable en tant que support ultime de la socialité. Alors, pour autant que le texte réhabilite l'infinitisation du sens et la génitalité qui la sous-tend, il attire l'attention sur le *refoulé* de cette condition primordiale de la socialité qu'est la reproduction. Ce faisant, il entre en contradiction avec elle, en même temps qu'il s'accorde avec son renouveau, et ceci au niveau même du support social : la famille, la reproduction. Lorsque, dans un État comme l'État de la République bourgeoise française, le pouvoir central apparaît dans toute sa fragilité fétichiste, ce lien (familial, de reproduction) apparaît comme le *dernier garant de la socialité* : c'est à lui que se mesure principalement le texte, dans son économie sémiotique mais aussi dans son signifié. Que pareille tendance date des fabliaux, de Rabelais ou de Sade n'empêche pas de constater à la fin du siècle que sa portée pulvérise jusqu'à l'unité du sujet et le système de la langue.

Dire que les rapports de reproduction assurent la durée du lien social schizophrénisé par le capitalisme, c'est dire que la mère récupère, pour les inconscients, le privilège de la durée et du pouvoir sociaux. Mais dès que ce pouvoir est reconnu comme tel, il se range du côté symbolique, du côté des institutions, des appareils, des structures qui ne reconnaissent pas de « spécificité féminine » et qui subordonnent la problématique de la reproduction à celle de la production. Dans cet espace symbolique la mère-la femme est en conséquence ou bien déniée, ou bien fétichisée : sa jouissance s'objective, se monnaie et se perd. L'envers de la fonction reproductrice, à savoir la

jouissance comme irruption pulsionnelle et comme infinitisation du sens, demeure insignifiable. Seul le texte, en musiquant la langue, essaie d'explorer cette région en disposant le mouvement par lequel son sujet éprouve le processus de la différenciation sexuelle en tant qu'économie de langage. Mais cette exploration reste toujours asymptotique à son référent, d'autant plus que le signifié des textes, pudique et précieux, ne dénote pas, en ses propres termes, la transformation topique que subit le sujet dans la génitalité et dans la jouissance.

Voici réunies les conditions objectives pour que le texte devienne le lieu d'une sacralisation — dépôt d'un pouvoir symbolique désormais délaissé par la religion — et, en conséquence, garant de la transformation lente, contre la rupture sociale. Face à sa dialectique, l'impatience révolutionnaire reste insatisfaite. La jouissance dite féminine ne retient du texte que les *ruptures* du symbolique mais ne se reconnaît ni dans la *verbalisation* (toujours déjà secondaire, étrangère par rapport à la *semiosis* pulsionnelle) ni dans la *puissance* sacralisée de l'artiste (toujours déjà du côté de la représentation homologique où la femme n'est pas en tant que telle). D'une part, une jouissance qui ne se verbalise pas mais se loge dans les frayages et les stases des pulsions; d'autre part, un langage qui est toujours celui des autres : entre ces deux bords du « pas encore » et du « pas cela », sur la lancée d'une hétérogénéité, informulable ou bien perdue comme telle dès que formulée, passant immédiatement de l'un dans l'autre, la femme est le destinataire utopique mais privilégié du texte. Pour autant qu'elle se demande comment parler ce que de sa jouissance le code social-filial ne représente pas, elle prête l'oreille au rythme poétique. Pour autant qu'elle veut se faire sujet de sa jouissance et non seulement génitrice ou répétitrice de langages déjà faits, elle s'interroge sur ce qui fait bouger le symbolique. Pour autant que sa jouissance n'a pas d'objet mais que, trans-symbolique, elle se produit de son éclatement, la femme se fascine devant la mise en procès de l'objectité dans tout ce qui est *pratique*, et donc aussi devant le texte. Mais pour autant que, devenue sujet d'une société productrice-reproductrice, elle est codée d'un seul désir (celui de l'enfant), elle est prête à recouvrir l'irruption textuelle, pour se constituer une identité à elle : c'est sa façon de participer au fétichisme général; plus encore, par ce revirement de la jouissance au désir, la femme reste le support le plus solide de la socialité.

A cause de tout cela, la fonction féminine qui assure à la fois l'*universalité* sociale la plus stable (via la reproduction) et la *singularité* la plus indicible (via le refus du symbolique) reste le bord indispensable vis-à-vis duquel le procès de la signifiance se dispose en texte.

Les textes de Lautréamont et de Mallarmé, issus du romantisme ou du symbolisme, marquent le moment décisif de la mutation par laquelle l'art de l'avant-garde cesse d'être un enregistrement des rapports intersubjectifs que la philosophie finissait toujours par s'approprier pour le dominer. Ils deviennent, au titre d'une pratique, partie prenante des modifications objectives sociales, si et seulement si ces *modifications* concernent le statut du sujet parlant; mais, dès la fin du XIX^e siècle, aucune des transformations sociales importantes qui s'annoncent ne peut contourner ce lieu.

Avant l'aventure textuelle de la fin du siècle, *un* sujet — un *personnage* — devait incarner en les totalisant les dispositifs rythmiques, les permutations des instances discursives, les transformations logiques. Il passait pour « tout-puissant », héros magique, force ésotérique, dictateur du temps et de l'espace, envoûteur des consciences, maître des destinées politiques. Le roman romantique et sa suite, le roman ésotérique ou le roman noir, représentent par leurs personnages et leurs intrigues cette totalisation du procès signifiant, comme ils représentent l'idéologie qui la sous-tend : l'humanisme dilaté. La fin du XIX^e siècle marque l'éclatement de cette enflure : personne — aucun personnage, aucune unité linguistique, discursive ou rhétorique, ne peut embrasser l'infinité du procès. Que toutes les unités s'épuisent, en conséquence, et que du même coup s'épuise le langage, le genre, le sujet qui les supporte : voilà qui met fin au récit totalisant et qui ouvre, pour toute la première moitié de notre siècle, l'ère du langage poétique. Il sera le laboratoire où vont se chercher des transgressions et des jouissances qui échappent aux structures réglementées, et déplacent la scène de la locution vers ses strates inconscientes. Dérivées de la percée Lautréamont — Mallarmé, les avant-gardes du XX^e siècle, des dadaïstes aux surréalistes, en confirment les élans révolutionnaires, en même temps qu'ils en accusent les lourdeurs (fétichistes), quand ils n'en tuent pas la musique (le surréalisme est particulièrement sourd, il représente mais n'écoute pas, et au lieu de la musique introduit l'imagerie dans les lettres). Il faudra que la mise en procès des finitudes structurales atteigne la signification, et donc les mythes, les idéologies, les positions socio-politiques, pour que l'éclatement étroitement poétique apparaisse limité, que la souveraineté poétique soit jugée enfantine et que Bataille propose de laisser les « enfants dans la maison », pour continuer l'expérience du procès en dehors de l'abri familial. Mais les enfants auraient mis déjà la maison sens dessus-dessous. Après leur passage, le « récit » peut reprendre, en s'échappant cette fois de la maison : un « récit », un roman *polyphonique*, qui introduit l'éclatement poétique dans chaque nœud constitutif de

l'histoire (subjectif), en même temps qu'il essaie de découvrir les relations logiques qui rattachent chaque élément de ce rythme sémiotique à la continuité subjective et socio-historique.

Aux frontières de la socialité parce qu'il menace d'emporter la « première censure d'ordre social » : la différence signifiant/signifié, pour y substituer le rythme pulsionnel, le texte est pourtant le garant même de la socialité retrouvée et renouvelée. Car cet excès de sens qu'il est, tout en étant un excès insensé, est aussi un délire manqué : la pulsion revenue se redispose dans l'instance même de l'intellection — dans le système du langage. « Furieux d'intelligence » est le mot de Mallarmé pour cette pratique qui perd un instant le sol symbolique et l'ouvre aux pulsions, uniquement pour le retrouver mais cette fois méconnaissable, pluralisé, rythmé. Nous avons insisté tout au long de ce travail sur le moment de la déchirure symbolique, non seulement parce que les théories sémiotiques ont tendance à occulter ce moment, mais surtout parce que l'enjeu des textes depuis la fin du XIX^e^ siècle consistait précisément à le faire surgir. Il n'en reste pas moins que pour ces textes mêmes comme pour ceux qui, dans la littérature de notre temps, en reprennent la percée pour l'étaler dans le roman, l'instance thétique, logique, liante reste la garantie essentielle et *sine qua non* de la pratique. Entre le thétique refoulant la pulsion et la pulsion balayant le thétique, le texte demeure cet intermédiaire qui les dialectise en mimant la constitution et la déconstitution du sujet : un sujet en procès — ni surmoi métalinguistique, ni moi projectif, ni chute asymbolique, mais tout cela ensemble et infiniment — furieux d'intelligence.

De Hegel constatant que « la beauté impuissante hait l'entendement » à Mallarmé affirmant que « toute la curiosité, il est vrai, dans le cas d'aujourd'hui, porte sur l'interprétation, mais en parler, impossible sans la confronter au concept », la littérature change d'époque; et de fonction. Le texte s'arroge la position de produire la jouissance en introduisant la topologie pulsionnelle non pas dans l'entendement, mais dans le mouvement du concept; non pas dans la séparation irrémédiable d'une logique à l'égard de son objet, mais dans l'émergence même de cette logique à travers l'hétérogénéité qui la prépare et s'en tient à jamais distante — à travers la pulsion dans la langue. Avec le texte, plus d' « entendement », mais plus de « beauté impuissante » non plus : elle s'évanouit au moment même où l'entendement se trouve circonscrit. Le concept seul tient le coup, à condition qu'il se rappelle sa généalogie dialectique et qu'il se laisse déchirer par ce qu'il avait laissé dans son dos : la négativité pulsionnelle hétérogène qui le propulse, l'enchaîne et le met à mort. En se confrontant au

concept, le texte dénote une vérité possible et se défile ainsi loin de l'impuissance belle. Mais, du même mouvement, la charge pulsionnelle négative la dénotation fixiste et en fait une pluralité musicale où se signifie la jouissance : crête du langage et de la pulsion. Nous avons appelé cette tangente — cette traversée de la position phallique, cette résurgence des coupures et des frayages pulsionnels multiples au-delà du phallique, une génitalité. En ce sens, le texte est le seul « langage » susceptible de l'indiquer; et c'est pour cela aussi que son sujet en éprouve plus dramatiquement que quiconque les dérobades, les difficultés, voire même l'impossibilité.

Pendant ce temps, le roman, Proust y compris, continue à narrer la relation intersubjective et toutes les névroses de transfert qui s'y greffent, fasciné par la logique de l'échange social ou par les drames économiques et mondains; il les réfléchit, les stigmatise ou les ironise, mais admet le principe des termes (imaginaires, psychologiques) qui les constituent, car il maintient stable le support de l'échange symbolique : le signe et son corrélat, le « moi » unaire en quête désirante. Cette stabilité commence, certes, à se fêler, mais c'est en langue anglaise que le roman, contaminé par la musicalisation des lettres, deviendra un véritable roman polyphonique. A côté de Pound, Joyce déplace le tranchant de la révolution « poétique » dans une épopée moderne où la négativité s'éveille dans chaque mot et où l'expérience textuelle rencontre, mieux qu'ailleurs, ses chances d'extension subjective, idéologique, théorique.

Il est vrai que des textes antérieurs, ceux de Baudelaire, de Nerval ou de Rimbaud, pour ne citer que trois « sommets » de la littérature française, annoncent déjà la mutation que vont réaliser Lautréamont et Mallarmé. Mais ils restent encore trop près de l'exigence esthétique, et leur négativité se donne plutôt comme une révolte anarchique et individuelle que comme une tentative d'intervention sociale.

Il est vrai aussi que l'aspect positif, théorique, cherchant une conceptualité nouvelle en accord avec l'expérience poétique aussi bien qu'avec l'histoire sociale, reste pour le moins ambigu dans les textes de Lautréamont et de Mallarmé. Cet aspect positif ou positivant la négativité, échoue dans un fétichisme ou dans un formalisme qui est le seul objet de son propre trajet, incapable de sortir hors de l'esthétique dans une *expérience* qui, dans le langage, aurait pu témoigner davantage du *procès* que de sa *pose*. Le manque d'une théorie de l'inconscient condamne ces textes à osciller entre le refoulement mystique et la violence anarchiste.

Il est vrai enfin que la littérature qui a succédé, et notamment, dans le langage poétique, les courants dadaïstes et surréalistes, ont

repris le formalisme, le fétichisme, le refoulement mystique qui bloquaient la nouvelle expérience textuelle dès ses débuts. Malgré ses impasses et à travers elles, les textes de Jarry et de Queneau, les positions de Breton ou d'Aragon en disent plus sur la révolution subjective et sociale que toute métalangue philosophique ou politique. Mais on ne saurait oublier que le refoulement de la sexualité chez certains ou des contradictions historiques chez d'autres, condamne pour longtemps l'avant-garde non seulement à rester dans les coulisses du système socio-symbolique régnant, mais à prêter une complicité sourde aux forces politiquement et sexuellement réactionnaires.

Que l'ouverture de ces impasses ne puisse se faire sans que l'ensemble de l'appareil social ne soit embrasé par le même processus — il va sans dire. Mais le rôle de la pratique textuelle ne se limite pas à enregistrer ou à refléter les possibles sociaux, si on reconnaît qu'elle agit les inconscients et qu'elle appelle les pulsions à travers les nouveaux dispositifs sémiotiques qu'elle produit. Pour pouvoir porter le bouleversement du *symbolique* jusqu'aux structures sociales, le *texte* s'oriente, dès Lautréamont et Mallarmé, vers une *énonciation narrative* devant reproduire la genèse et l'expérience dramatique du sujet, et vers une visée *théorique* consistant à maîtriser l'expérience en cours dans la mesure où le permet l'état des sciences. Pareille orientation éloigne définitivement le texte de la poésie, au sens d'une rythmicité pulvérisant le sens, exposant le procès du sujet, mais ne voulant rien en savoir. Le texte reste pourtant un « langage poétique », en ce sens qu'il est plus que jamais un discours introduisant le frayage pulsionnel et ses stases jusque dans l'instance symbolique-linguistique. De sorte que, sans être une totalité contenant l'expérience du procès signifiant en même temps que sa maîtrise métalinguistique, ce type de textes désigne les limitations de la métalangue et de la contemplation philosophique. Dans la redistribution des discours modernes, c'est la philosophie qui sort massivement perdante. Les sciences humaines poursuivent leurs enquêtes, complètent leurs archives, systématisent leurs données, assumant leurs limites trop évidentes dans le nouvel éclairage textuel. Le sujet, lui, essaie de se signifier en dehors d'elles, mais ni la religion désuète, ni la politique engagée dans une lutte pour la prise des appareils de pouvoir, ne peuvent disposer sa pulsion. Outre la psychanalyse qui le ramène à sa matrice familiale, et, au mieux, règle la dialectique entre le « principe de plaisir » et le « principe de réalité », c'est la pratique du texte — annoncée par Lautréamont et Mallarmé, et à venir — qui, *à travers le principe du langage*, relance et réarticule la pulsion de mort.

Notre siècle vit encore sur la lancée du XIX^e siècle et, dans les meil-

leurs des cas, sur la lancée des avant-gardes de la fin du XIXe siècle. Nous répétons les butées et les leurres de ceux qui, en gens du XIXe siècle, ont tenté une révolte contre l'unité socio-symbolique. Seules les marges de la folie ou de la drogue indiquent, à ceux qui veulent les déchiffrer, qu'on ne saurait plus tenir pour infranchissables les pièges où s'était prise l'avant-garde dix-neuviémiste. C'est d'ailleurs dans ces marges ou autour d'elles que se constitue le nouveau dispositif sémiotique de la négativité — de la pulsion de mort — pour provoquer la jouissance de ceux qui l'y voient opérer et qui, en conséquence, prennent ces textes pour pôle de transfert. En nous faisant parler, ces écrits et les expériences qu'elles portent, prennent la place d'analystes.

Mais le développement économique et politique du capitalisme national a longuement freiné cette mutation sémiotique — qui concerne la jouissance des sujets — annoncée avec tant d'hésitations et d'impasses depuis la fin du siècle dernier. Cette époque de nationalisme est loin de se terminer, et le rôle de l'État totalisant semble devoir se prolonger, ne serait-ce que comme gardien des intérêts nationaux productivistes. Pourtant, là où ce productivisme a atteint son apogée, donc ici, deux siècles après la révolution bourgeoise et du comble de la logique sociale qu'elle a réalisée et dont on connaît trop les usages et l'usure, un discours et un sujet le soutenant depuis deux mille ans sont en train de se rompre.

Emergeant d'abord chronologiquement comme un après-coup de la révolution bourgeoise, cette transformation sémiotique marque la fin d'un cycle à l'intérieur duquel le passage du féodalisme au capitalisme n'est qu'un moment. La périodicité sémiotique dont nous parlons comprend des scansions historiques plus larges que celles marquées par les modes de production. Sans être indépendante de leur évolution, c'est seulement à partir de certaines accumulations produites par la variation des modes de production qu'une période sémiotique s'accomplit et qu'une autre commence. L'histoire des idéologies (ou des religions) correspond sans doute davantage à cette périodicité sémiotique que le système économique, car elles concernent le rapport du sujet au *procès* et à l'*unité* signifiante. De ce point de vue, la mutation du langage poétique à la fin du XIXe siècle, faisant passer dans le langage l'expérience de la psychose — ce qui veut dire qu'elle la socialise —, scande une longue période historique et annonce une transformation de tous les rapports diversifiés propres à l'organisme social. Si un concours de circonstances objectives est susceptible de se produire pour que ce changement *sémiotique se réalise, ce ne peut être qu'ici, dans le système social capitaliste en état d'expan-*

sion critique, où l'expérience du sujet est travaillée par une négativité que les freinages traditionnels (les anciennes structures idéologiques, politiques, esthétiques) retiennent de plus en plus difficilement. En France, en Amérique, en Angleterre, en Allemagne, en Italie, et selon des retards ou des avancées concrets, les textes des avant-gardes sont le symptôme de cette mutation. Pour la France, Lautréamont et Mallarmé l'avaient annoncé très tôt, il y a déjà un siècle.

Peu nombreux sont, en effet, ceux, politiciens, idéologues, lecteurs, qui admettent que l'expérience sémiotique en cours peut avoir un impact si étendu. Pourtant, l'attentisme ou l'indifférence ne sauraient être une objection, ni même une question pour la pratique en jeu. Une nouvelle taupe agit et ronge toute thèse.

Janvier 1972 — janvier 1973.

BIBLIOGRAPHIE

Nous ne donnons ici que les principaux ouvrages qui ont été utilisés pour ce travail. Les articles auxquels nous nous sommes référé ne sont pas repris dans la liste qui suit.

1. Philosophie, psychanalyse, théorie.

AUGUSTIN, *La Cité de dieu*, Classiques Garnier, 1960.

BACHOFEN (J. J.), *Das Mutterrecht*, eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur, Stuttgart, Krais und Hoffmann, 1961; tr. fr. *Du règne de la mère au patriarcat*, Pages choisies, par Adrien Turel, Alcan, 1938.

BETTELHEIM (B. B.), *Les Blessures symboliques*, Gallimard, 1971.

BOLLACK (J.) et WISMANN (H.), *Héraclite ou la séparation*, Éd. de Minuit, 1972.

BREHIER (E.), *Traité des incorporels*, Picard, 1907.

DELEUZE (G.), *Différence et Répétition*, PUF, 1968.
— et GUATTARI (F.), *L'Anti-Œdipe*, Éd. de Minuit, 1972.

DERRIDA (J.), *De la grammatologie*, Éd. de Minuit, 1967.
— *La Dissémination*, Éd. du Seuil, 1972.
— *L'Écriture et la Différence*, Éd. du Seuil, 1967.
— *Positions*, Éd. de Minuit, 1972.
— *La Voix et le Phénomène*, PUF, 1967.

DRIESCH (H.), *Philosophie de l'organisme*, M. Rivière, 1921.

DUBARLE (D.) et DROZ (A.), *Logique et Dialectique*, Larousse, 1972.

DUMÉZIL (G.), *Mitra et Varuna*, Essai sur deux représentations indo-européennes de la souveraineté, Gallimard, 6e éd. 1948.

— *Mythe et Épopée*, Types épiques indo-européens : un héros, un sorcier, un roi, Gallimard, 1971.

ENGELS (F.), *Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*, Éd. sociales, 1966.

— et MARX (K.), *L'Idéologie allemande*, Éd. sociales, 1968.

FEUERBACH (L.), *Das Wesen des Christentums*, Leipzig, A. Kröner, 1943; tr. fr. *L'Essence du christianisme*, Maspero, 1968.

— *Kleine Philosophische Schriften*, Leipiz, Meiner, 1950.

— *Manifestes philosophiques*, trad. fr. et intr. de Louis Althusser, PUF, 1960.

— *Sämtliche Werke*, Stuttgart, W. Bolin et F. Zold, 2e éd. 1959.

FINLEY (M.), *Les Anciens Grecs*, Maspero, 1971.

FOUCAULT (M.), *Histoire de la folie*, Plon, 1961.

FREUD (S.), *Autobiographie*, G.W., t. XIV; S.E., t. XX *.

— « Au-delà du principe de plaisir », in *Essais de psychanalyse*, Payot, 1963; G.W., t. XIII; S.E., t. XVIII.

— *Cinq Psychanalyses*, PUF, 1966; G.W., t. V, VII, VIII; S.E., t. VII, X, XII.

— *Délire et Rêve dans la « Gradiva » de Jensen*, Gallimard, 1949; G.W., t. VII; S.E., t. IX.

— et BREUER (J.), *Écrits sur l'hystérie*, PUF, 1956; G.W., t. I; S.E., t. II.

— *Essais de psychanalyse appliquée*, Gallimard, 1933; G.W., t. VII, VIII, X, XII, XIII, XIV; S.E, t. XI, XII, XIII, XIV, XVII, XIX.

— *L'Interprétation des rêves*, PUF, 1967; G.W., t. II, III; S.E., t. IV, V.

— *Métapsychologie*, Gallimard, 1952; G.W., t. X; S.E., t. XIV.

— *Moïse et le Monothéisme*, Gallimard, 1949; G.W., t. XVI; S.E., t. t. XXIII.

— *Le Mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient*, Gallimard, 1930; G.W., t. VI; S.E., t. VIII.

— « La négation » (1925), in *Revue française de psychanalyse*, vol. 7, N° 2, 1934; G.W., t. XIV; S.E., t. XIX.

— *Le Problème économique du masochisme*, E.S. Hoesli, 1929; G.W., t. XIII; S.E., t. XIX.

— *Totem et Tabou*, Payot, 1965; G.W., t. IX; S.E., t. XIII.

* FREUD (Sigmund) : *Gesammelte Werke* (G. W.), London, Chronologisch geordent, Imago Publishing Company, Ltd.

— The *Standard Edition* on the Complete psychological Works of Sigmund Freud (S.E.), transl. from the German under the General Editorship of James Strachey, London, The Hogarth Press and the Institute of psycho-analysis.

GHELLINCK (J. de), *Pour l'histoire du mot « sacramentum »*, Louvain, 1924.

GIRARD (R.), *La Violence et le Sacré*, Grasset, 1972.

GOLDCHMIDT (V.), *Le Système des stoïciens*, Vrin, 1969.

HEGEL (G. W. F.), *Die Verfassung des Deutschen Reichs*, Stuttgart, Er. Frommaus, 1935.

— *Encyclopédie des sciences philosophiques*, t. I, *Science de la logique*, tr. fr. de B. Bourgeois, Vrin, 1970.

— *L'Esprit du christianisme et son destin*, tr. fr. de J. Martin, Vrin, 3e éd. 1971.

— *Esthétique, Introduction à l'esthétique*, Aubier-Montaigne, 1964.

— *Esthétique*, La poésie (1 et 2), Aubier-Montaigne, 1965.

— *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, Vrin, 1937.

— *Leçons sur la philosophie de la religion*, tr. fr. de J. Gibelin, Vrin, 1959.

— *La Phénoménologie de l'esprit* (2 vol.), tr. fr. de J. Hyppolite, Aubier-Montaigne.

— *Principes de la philosophie du droit*, tr. fr. de A. Kaan, Gallimard, 1940.

— *Science de la logique* (2 vol.), tr. fr. de Vl. Jankélévitch, Aubier, 1947; tr. fr. de la première édition (1812) de la première partie, P.-J. Labarrère et G. Jarczyk, Aubier-Montaigne, 1972.

Études sur Hegel (coll.), A. Colin, 1931.

HEIDEGGER (M.), *Chemins qui ne mènent nulle part*, Gallimard, 1962.

— *L'Être et le Temps*, Gallimard, 1964.

HUSSERL (E.), *Idées directrices pour une phénoménologie*, tr. fr. de P. Ricœur, Gallimard, 1950.

— *Logique formelle et Logique transcendentale*, tr. fr. de S. Bachelard, PUF, 1965.

— *Origine de la géométrie*, intr. de J. Derrida, PUF, 1962.

— *Philosophie première*, t. I, *Histoire critique des idées*, tr. fr. de A. Kelkel, PUF, 1970.

— *Recherches logiques*, tr. fr. H. Elie, A. Kelkel et R. Scherer, PUF, 1959.

HYPPOLITE (J.), *Études sur Hegel et Marx*, PUF, 1955.

JACKSON (Don D.) (ed), *The Etiology of Schizophrenia*, New York, Basic Books, 1960.

JONES (E.), *La Vie et l'Œuvre de Sigmund Freud* (3 vol.), PUF, 1958-1965.

KIERKEGAARD (S.), *Af S.K.'s Efterladte Papirer...*, Med indelende Notiser ved H.P. Barfod, Bd. 1-8, Kybenham, 1869; tr. fr. *Œuvres complètes*, tr. fr. de P.-H. Tisseau et E.-M. Jacquet-Tisseau, sous la direction de J. Brun, Éd. de l'Orante, 1966, etc.

KLEIN (M.), *Essais de psychanalyse*, Payot, 1967.
— *La Psychanalyse des enfants*, Payot, 1969.

KOSIK (K.), *La Dialectique du concret*, Maspero, 1970.

KOYRE (A.), *Études d'histoire de la pensée philosophique*, Gallimard, 1971.

LACAN (J.), *Écrits*, Éd. du Seuil, 1965.

LECLAIRE (S.), *Démasquer le réel*, Éd. du Seuil, 1972.

LÉNINE (Vl. J.), « Cahiers dialectiques », in *Œuvres complètes*, t. XXXVIII, Éd. sociales, 1971.
— *L'État et la Révolution*, in *Œuvres complètes*, t. XXV, Éd. sociales, 1969.

LÉVI-STRAUSS (C.), *Anthropologie structurale*, Plon, 1958.
— *L'Homme nu*, Plon, 1971.
— *La Pensée sauvage*, Plon, 1962.
— *Les Structures élémentaires de la parenté*, Paris — La Haye, Mouton, 1967.

LUKACS (G.), *Histoire et Conscience de classe*, Éd. de Minuit, 1960.

MAO TSÉ-TOUNG, *Quatre Essais philosophiques*, Pékin, Éditions en langues étrangères, 1967.

MARX (K.), *Le Capital*, in *Œuvres*, t. I et II, établies par M. Rubel, Bibl. de la Pléïade, Gallimard, 1963 et 1968.
— *Frühe Schriften*, Stuttgart, 1962.
— *Les Luttes de classes en France*, *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, Éd. sociales — Pauvert 1965.
— *Misère de la philosophie*, Costes, 1950.
— et ENGELS, *L'Idéologie allemande*, Éd. sociales, 1968.

MAUSS (M.), *Œuvres* (3 vol.), Éd. de Minuit, 1968.
— *Sociologie et Anthropologie*, intr. de Cl. Lévi-Strauss, PUF, 1950.

MAYASSIS (S.), *Mystères et Initiations de l'Égype ancienne*, Athènes, Bibl. Archéologique orientale d'Athènes (BAOA), 1957.

MEAD (M.), *Male and Female*, New York, William Morrow & Co, 1949; tr. fr. *L'Un et l'Autre Sexe*, Gonthier, 1966.

MCLELLAN (D.), *Les Jeunes Hégéliens et K. Marx*, Payot, 1972.

MONAKOW (C. V.) et MOURGUE (R.), *Introduction biologique à l'étude de la neurologie et de la psychologie*, Alcan, 1928.

NEEDHAM (J.), *Science and Civilization in China*, vol. 1 et 2, Cambridge Univ. Press, 1960 et 1962.

NIETZSCHE (F.), *Werke in drei Bänden*, München, Carl Hausen Verlag, 1956.

NOCK (A. D.), *Corpus Hermeticum* (4 vol.), tr. fr. de A.-J. Festugière, Éd. « Les Belles Lettres », 1954 et 1960.

PANKOW (G.), *L'Homme et sa psychose*, Aubier-Montaigne, 1969.

PLATON, *Œuvres complètes* (2 vol.), établies par L. Robin avec la collaboration de J. Moreau, Bibl. de la Pléïade, Gallimard, 1963.

RAHNER (H.), *Mythes grecs et Mystères chrétiens*, Payot, 1954.

REICH (W.), *La Psychologie de masse du Fascisme*, Payot, 1972.
— *Qu'est-ce que la conscience de classe?*, tr. fr. et Éd. C. Sinelnikoff, Nice, 1971.

RÓHEIM (G.), *Psychanalyse et Anthropologie*, Gallimard, 1967.

RUSSEL (B.), *Logic and Knowledge*, New York, R.C. Marsh, 1956.

SARTRE (J.-P.), *L'Idiot de la famille*, t. III, Gallimard, 1972.

SOLLERS (Ph.), *Logiques*, Éd. du Seuil, 1968.

SPITZ (R.), *De la naissance à la parole*, PUF, 1968.

STRAWSON (P. F.), *Individuals*, an Essay in descriptive Metaphysics, London, Lave & Brydone, 1959; tr. fr. *Les Individus*, Éd. du Seuil, 1973.

SZONDI (L.), *Diagnostic expérimental des pulsions*, PUF, 1952.

VERNANT (J.-P.) et VIDAL-NAQUET (P.), *Mythe et Tragédie en Grèce ancienne*, Maspero, 1972.

WATSON (J.), *La Double Hélice*, Laffont, 1968.

WEIL (E.), *Hegel et l'État*, Vrin, 1970.

2. Linguistique et sémiotique.

ALLETON (V.), *Éléments de grammaire du chinois moderne*, Université de Paris VII, U.E.R. Extrême Orient, 1965.

AUSTIN (J. L.), *Quand dire, c'est faire*, Éd. du Seuil, 1970.

BACH (E.) and HARMS (R. T.) (eds.), *Universals in linguistics Theory*, New York, etc., Holt, Rinehart and Winston Inc., 1968.

BARBAULT (M.-C.) et DESCLES (J.-P.), *Transformations formelles et théories linguistiques*, Documents de linguistique quantitative, Centre de linguistique quantitative de l'Université de Paris VI, 1972.

BARTHES (R.), *Le Degré zéro de l'écriture*, Éd. du Seuil, 1953. En livre de poche, avec les *Éléments de sémiologie*, « Médiations », Gonthier, 1965.

— *Essais critiques*, Éd. du Seuil, 1963.
— *Le Plaisir du texte*, Éd. du Seuil, 1973.
— *S/Z*, Éd. du Seuil, 1970.

BENVENISTE (E.), *Problèmes de linguistique générale*, Gallimard, 1966.

BUCH (R. R.) et GALANTER (E.) (eds.), *Handbook of mathematical Psychology*, vol. 2, New York, 1963.

CHEVALIER (J.-Cl)., *Alcools d'Apollinaire*, Essai d'analyse des formes poétiques, « Lettres modernes », Minard, 1970.
— *La Notion de complément chez les grammairiens*, Étude de grammaire française 1530-1750, Genève, Droz, 1968.

CHOMSKY (N.), *Cartesian Linguistics*, New York, Hapers Rav., 1966, tr. fr. *La Linguistique cartésienne*, Éd. du Seuil, 1969.
— *The logical Bases of a linguistic Theory*, Current Issues in linguistic Theory, The Hague, Mouton, 1964.
— *Studies on Semantics in generative Grammar*, « Janua Linguarum », Series Minor, 107, Mouton, 1971.

Communications, revue publiée par le Centre d'études de communication de masse, Éd. du Seuil.

DAVIDSON (D.) et HARMAN (G.), *Semantics of natural Language*, Dordrecht, Holland, D. Riedel Publ. Company, 1972.

Disorders of Language, Ciba foundation symposium, London, I. and A. Churchill Ltd, 1964.

DOLEZAL (L.) et BAILEY (R. W.), *Statistics on Style*, New York, American Elsevier, 1965.

DUBOIS (J.) et DUBOIS-CHARLIER (F.), *Eléments de linguistique française — Syntaxe*, Larousse, 1970.

DUCROT (O.), *Dire et ne pas dire*, Principes de sémantique linguistique, Herman, 1972.

ECO (U.), *L'Œuvre ouverte*, Éd. du Seuil, 1965.
— *La Structure absente*, Introduction à la recherche sémiotique, Mercure de France, 1972.

FONAGY (I.), *Die Metaphern in der Phonetik*, The Hague, Mouton, 1963.

Foundations of Language, International Journal of Language and Philosophy, Dordrecht, Holland, D. Riedel Publ. Company, 1965.

FOWLER (R.) (ed.), *Essays on Style and Language*, Linguistic and critical Approaches to literary Style, London, Rountledge and Kegan Paul, 1966.

FREEMAN (D. C.), *Linguistics and literary Style*, New York, Holt, Rinehart & Winston Inc., 1970.

FREGE (G.), *Écrits logiques et philosophiques*, tr. fr. de Cl. Imbert, Éd. du Seuil, 1971.

GRÉGOIRE (A.), *L'Apprentissage de la parole pendant les deux premières années de l'enfance*, Éd. Journal de psychologie normale et pathologique, janv.-avril 1933.

GROSS (M.) et LENTIN (A.), *Notions sur les grammaires formelles*, Gauthier-Villard, 2e éd. 1970.

GUIRAUD (P.), *Index du vocabulaire du symbolisme*, Klincksieck, 1953.

HARRIS (Z.), *Mathematical Structures of Language*, New York, John Wiley and sons, 1968; tr. fr. *Structures mathématiques du langage*, Monographie de linguistique quantitative, N° 3, Dunod, 1971.

HJELMSLEV (L.), *Prolégomènes à une théorie du langage*, Éd. de Minuit, 1968.

IMBS (P.), *L'Emploi des temps verbaux en français moderne*, Klincksieck, 1960.

JAKOBSON (R.), *Essais de linguistique générale*, Éd. de Minuit, 1963.
— *Langage enfantin et aphasie*, Éd. de Minuit, 1969.

For Roman Jakobson (coll.), ed. by Morris Halle etc., The Hague, Mouton, 1956.

To Honour R. Jakobson (coll.), 3 vol., The Hague, Mouton, 1967.

Studies presented to Professor R. Jakobson by his Students, (coll.), Cambridge Mass., Slavica Publ., 1968.

JOLLES (A.), *Formes simples*, Éd. du Seuil, 1972.

JOYAUX (J.), *Le Langage, cet inconnu*, Denoël, 1970.

KING (R. D.), *Historical Linguistics and generative Grammar*, New York, Englewood Cliffs, Prentice-Hall Inc., 1969.

KIRK AISH (D. A.), *La Métaphore dans l'œuvre de St. Mallarmé*, Droz, 1938.

KLEINPAUL (R.), *Sprache ohne Worte, Idee einer Allgemeinen Wissenschaft der Sprache*, Leipzig, Verlag von Wilhelm Friedrich, 1884.

KRISTEVA (J.), Σημειωτική, *Recherches pour une sémanalyse*, Éd. du Seuil, 1968.
— *Le Texte du roman*, Approche sémiologique d'une structure discursive transformationnelle, Paris-La Haye, Mouton, 1970.

KURYLOWICZ (J.), *Esquisses linguistiques*, Wroclaw-Krakow, Zakład narodowy imienia Ossolińskich, wyd. Polskiej Akademii nauk, 1960.

LAGUNA (G. de), *A Speech, its Function and Development*, New Haven, Conn. Yale Univ. Press, 1927.

LENNEBERG (E. H.), *Biological Foundations of Language*, New York, John Willey and sons, 1967.

LEOPOLD (W. F.), *Speech Development of a bilingual Child*, A linguist's record, (4 vol.), North-Western Univ. Press, 1939-1949.

MCNEIL (D.), *The Acquisition of Language, The Study of developmental Linguistics*, New York, Evanston and London, Harper & Row, 1970.

MORAWSKA (L.), *L'Adjectif qualificatif dans la langue des symbolistes français*, Poznan, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Prace wydziału filologicznego, Seria filologia romańska, N° 1, 1964.

MORTON (J.) (ed.), *Biological and social Factors in Psycholinguistics*, Cambridge, Logos Press Ltd, 1971.

NEUMANN (J. von), *The Computer and the Brain*, New Haven, Yale Univ. Press, 1958.

PIAGET (J.), *Problèmes de psycho-linguistique*, PUF, 1962.

Pœtics, International review for the Theory of Literature, The Hague-Paris, Mouton, 1971.

PROPP (V.), *Morphologie du conte*, Gallimard, 1970.

REIBEL (D. A.) and SHANE (S. A.), *Modern Studies in English*, New York, Englewood Cliffs, Prentice Hall Inc., 1969.

RYCHNER (I.), *L'Articulation des phrases narratives dans la Mort Artu*, Formes et structures de la prose française médiévale, Genève, Droz, 1970.

RUWET (N.), *Introduction à la grammaire générative*, Plon, 1967.

ŠAUMJAN (S. K.), SOBOLEVA (P. A.), *Osnovanija porožđajuščej gramatiki ruskovo jazyka* (Fondements de la grammaire générative de la langue russe), Moscou, Nauka, 1968.

SCHERER (J.), *L'Expression littéraire dans l'œuvre de Mallarmé*, Nizet, 1947.

SEARLE (J. R.), *Speech Acts*, An Essay on the Philosophy of Language, Cambridge Univ. Press, 1969; tr. fr. *Les Actes de langage*, Essai de philosophie du langage, Hermann, 1972.

SEBEOK (Th. A) (ed.), *Style in Language*, Cambridge Mass., The MIT, Press, 1960.

SECKEL (D.), *Hölderlins Sprachrythmus*, Leipzig, Mayer & Müller, 1937.

Semiotica, revue publiée par l'Association internationale de sémiotique, The Hague — Paris, Mouton, 1969.

SINCLAIRE DE-ZWART (H.), *Acquisition du langage et développement de la pensée*, Sous-systèmes linguistiques et opérations concrètes, Dunod, 1967.

TYNJANOV (I)., *Problema stixotvornovo jazyka* (Le Problème du langage poétique), Leningrad, « Academia », 1924.

VERHAAR (J. W. M.) (ed.), *The Verb « be » and its Synonyms*, Philosophical and Grammatical Studies, Dordrecht, Holland, D. Riedel Publ. Company, 1967, 1968, 1969, 1971.

WATZLAWICK (P.), HELMICK BEAVON (J.), JACKSON (Don D.), *Pragmatics of human Communication*, A Study of interactional Patterns, Pathologics and Paradoxes, New York, W. W. Norton & Company Inc., 1967; tr. fr. *Une logique de la communication*, Éd. du Seuil, 1972.

WOLFSON (L.), *Le Schizo et les Langues*, Gallimard, 1970.

ŽIRMUNSKIJ (V.), *Vvedenije v metriku. Teorija stixa* (Introduction à la métrique. Théorie du vers), Leningrad, « Academia », 1925.

3. Littérature, histoire, société.

ADAM (P.),*Critique des mœurs*, E. Kolle, 1893.

AJALBERT (J.), *Mémoires en vrac. Au temps du symbolisme, 1880-1890*, Albin Michel, 1938.

ARAGON (L.), *Traité du style*, Gallimard, 1928.
— et BRETON (A.), ELUARD (P.), *Lautréamont envers et contre tous*, feuillet édité par *La Révolution surréaliste*, 1927.

ARTAUD (A.), *Œuvres complètes* (9 vol. parus), Gallimard, 1956.

BACHELARD (G.), *Lautréamont*, Corti, 1939; éd. augmentée 1956.

BANVILLE (Th. de), *Les Cariatides*, Carpentier, 1879.

BARRÈS (M.), *L'Ennemi des lois*, Perrin, 1893.
— L'*Homme libre*, Perrin, 1889.
— *Mes Cahiers*, Plon, 1929.

BATAILLE (G.), *L'Érotisme*, Éd. de Minuit, 1957.
— *La Littérature et le Mal*, Gallimard, 1957.

— *Œuvres complètes* (6 vol. parus), Gallimard, 1970-1973.
— *La Part maudite*, Éd. de Minuit, 1965.

BAUDELAIRE (Ch.), *Œuvres complètes*, établies par Y.-G. Le Dantec, Bibl. de la Pléïade, Gallimard, 1951.

BERNARD (S.), *Mallarmé et la Musique*, Nizet, 1959.
— *Le Poème en prose de Baudelaire jusqu'à nos jours*, Nizet, 1959.

BJELYJ (A.), *Simvolizm* (Le Symbolisme, Articles), Moscou, « Musaget », 1910.

BLANCHOT (M.), *L'Espace littéraire*, Gallimard, 1955.
— *Faux pas*, Gallimard, 1943.
— *Lautréamont et Sade*, Éd. de Minuit, 1949.
— *Le Livre à venir*, Gallimard, 1959.
— *La Part du feu*, Gallimard, 1949.

BOURGET (P.), *Nouveaux Essais de psychologie contemporaine*, Éd. Lemerre, 1885.

BRAY (R.), *La Préciosité et les Précieuses*, Albin Michel, 1948.

BRUNO (G.), *Des fureurs héroïques*, Éd. « Les Belles Lettres », 1954.

CANTE (D.), *La Gauche en Europe depuis 1789*, Hachette, 1965.

CAPRETZ (P.), *Quelques sources de Lautréamont*, thèse, Sorbonne, 1950.

CARASSUS (E.), *Le Snobisme et les Lettres françaises de P. Bourget à M. Proust 1884-1914*, A. Colin, 1966.

CHADWICK (H.N. and N.K.), *The Growth of Literature*, Cambridge Univ. Press, 1932.

CLIVE (H.-P.) et WOLEDGE (B.), *Répertoire des plus anciens textes en prose française depuis 849 jusqu'aux premières années du XIII^e siècle*, Genève, Droz, 1964.

COHN (R. G.), *Mallarmé's Masterwork : new Findings*, The Hague, Mouton, 1966.
— *L'Œuvre de Mallarmé : Un coup de dés*, Librairie des Lettres, 1951.
— *Towards the Poems of Mallarmé*, Berkeley and Los Angeles, Univ. of California Press, 1965.

CURTIUS (E. R.), *La Littérature européenne et le Moyen Age chrétien*, PUF, 1956.

DAVIES (G.), *Mallarmé et le Drame solaire*, J. Corti, 1959.
— *Vers une explication rationnelle d'Un Coup de dés*, Corti, 1953.

DIDEROT (D.), *Œuvres romanesques*, Garnier, 1959.

DIGEON (Cl.), *La Crise allemande de la pensée française, 1870-1914*, PUF, 1959.

DROZ (J.), *Le Romantisme allemand et l'État*, Payot, 1966.

DUBY (G.), *Hommes et Structures du Moyen Age*, Paris-La Haye, Mouton, 1973.

DUCHESNE-GUILLEMIN (J.), *La Religion de l'Iran ancien*, PUF, 1962.

DUVEAU (G.), *Histoire du peuple français*, t. IV, De 1948 à nos jours, éd. L.-H. Parias, Nouvelle Librairie française, 1953.

— *La Vie ouvrière en France sous le Second Empire*, Gallimard, 1946.

ELLMANN (R.), *Ulysses on the Liffey*, London, Faber and Faber, 1972.

EVANS (Dr. Th.), *Mémoires*, Plon, 1905.

FARMER (A. J.), *Le Mouvement esthétique et « décadent » en Angleterre (1873-1900)*, Librairie ancienne H. Champion, 1931.

FOWLIE (W.), *Climate of Violence*, New York, Macmillan C°, 1967.

FRARY (R.), *Le Péril national*, Didier et Cie, 1881.

GOBINEAU (A. de), *Ce qui est arrivé en France en 1870*, Klincksieck, 1970.

GOETHE, *Divan occidental-oriental*, Aubier-Montaigne.

GONCOURT, *Journal*, Mémoires de la vie littéraire, G. Charpentier et F. Fasquelle, 1887-1896.

GOURMONT (R. de), *L'Idéalisme*, Mercure de France, 1893.

— *Promenades littéraires*, 5 vol., Mercure de France, 1904-1913.

GUILLOT-MUNOZ (C. et A.), *Lautréamont et Laforgue*, Montevideo, Agência General de Libreria y Publicaciones, 1925.

HAES (F. de), *Images de Lautréamont*, Bruxelles, Éd. J. Duculot, S.A. Gembloux, 1970.

HALÉVY (D.), *La Fin des notables : la République des ducs*, Grasset, 1937.

HAYMANN (D.), *Joyce et Mallarmé*, Lettres modernes, 1956.

HERR (L.), *Choix d'écrits*, t. I et II, Rieder, 1932.

HÖLDERLIN, *Œuvres*, éditées sous la direction de Ph. Jaccottet, Bibl. de la Pléïade, Gallimard, 1967.

ISAMBERT-JAMATI (V.), *Crises de la société, crises de l'enseignement*, PUF, 1970.

JARRY (A.), *Œuvres complètes*, établies par M. Arrivé, Bibl. de la Pléïade, Gallimard, 1972.

JAURÈS (J.), GUESDE (J.), *Les Deux Méthodes*, conférences par Jean Jaurès et Jules Guesde, Lille, Imprimerie ouvrière, P. Lagrange, 1900.

JEAN (M.) et MEZEI (A.), *Genèse de la pensée moderne*, Correa, 1950.

JOYCE (J.), *Finnegans Wake*, London, Faber & Faber.

— *Ulysse*, tr. fr. de A. Morel assisté de S. Gilbert, revue par Valéry Larbaud et l'auteur, Gallimard, 1948.

KAFKA (F.), *Journal*, Grasset, 1954.

KIRK (G. S.) (ed.), *The Language and the Back-ground of Homer*, Cambridge, Heffer, 1964.

LAHOR (J.), (pseudonyme de H. CAZALIS), *Histoire de la littérature hindoue*, Charpentier, 1888.

LARBAUD (V.), *Isidore Ducasse, Comte de Lautréamont*, Liège, Dynamo, 1957.

LAUTRÉAMONT (I. DUCASSE), *Œuvres complètes* (O.C.), texte établi et présenté par M. Saillet, Le Livre de Poche, 1963.

— *Œuvres complètes*, texte établi, présenté et annoté par P.-O. Walzer, Bibl. de la Pléïade, Gallimard, 1970.
Pour une bibliographie détaillée de Lautréamont, cf. celle établie par P.-O. Walzer, *op. cit.*, p. 1351-1385.

LEFÈBVRE (H.), *La Proclamation de la Commune*, Gallimard, 1965.

LINDER (H. R.), *Lautréamont, sein Werk und sein Weltbild*, thèse, Affoltern am Albis, Weiss, 1947.

LOUIS (P.), *Histoire du socialisme en France*, M. Rivière, 1946.

MAITRON (J.), *Histoire du mouvement anarchiste en France (1880-1914)*, Société univ. de l'édition et de la littérature, 1951.

MALLARMÉ (S.), *Correspondance*, t. I (1862-1871), établie par H. Mondor avec la collaboration de J.-P. Richard, Gallimard, 1959; t. II (1871-1885), établie par H. Mondor et L. J. Austin, Gallimard, 1965; t. III (1885-1889), établie par H. Mondor et L. J. Austin, Gallimard, 1969.

— *Le « Livre »*, édité par J. Scherer, Gallimard, 1957.

— *Œuvres complètes* (O.C.), texte établi et annoté par H. Mondor et G. Jean-Aubry, Bibl. de la Pléïade, Gallimard, 1945.
Pour une bibliographie plus détaillée des éditions de Mallarmé et des études à son sujet, cf. J.-P. Richard, *l'Univers imaginaire de Mallarmé*.

— *Pour un Tombeau d'Anatole*, édité par J.-P. Richard, Éd. du Seuil, 1961.

MAUCLAIR (C.), *Les Mères sociales*, roman contemporain, Ollendorff, 1902.

— *Le Soleil des morts*, Ollendorff, 1898.

— *Solitude et Grandeur littéraire*, Ollendorff, 1932.

MAURON (Ch.), *Introduction à la psychanalyse de Mallarmé*, Neuchâtel, La Baconnière, 1950.

— *Mallarmé obscur*, Denoël, 1941.

MEYEROVITCH (E.), *Mystique et Poésie en Islam*, Djalâl-ud-Dîm · Rûmi et l'ordre des derviches tourneurs, Desclée de Brouwer, 1972.

MICHAUD (G.), *Mallarmé*, « Connaissance des Lettres », Hatier, 1953.
— *Message poétique du symbolisme*, (4 vol.), Nizet, 1947.

MICHELET (J.), *L'Amour*, Hachette, 1858.
— *La Femme*, Hachette, 1860.
— *La France devant l'Europe*, Florence, successeurs de L. Monnier, 1871.
— *Le Peuple*, Hachette et Paulin, 1846.

MITTERAND (H.), *Zola journaliste*, A. Colin, 1962.

MONDOR (H.), *Eugène Lefébure*, Gallimard, 1951.
— *La Vie de Mallarmé*, Gallimard, 1941.

MOREAS (J.), *Poésies*, Bibliothèque artistique et littéraire, 1898.

NADEAU (M.), *Histoire du surréalisme*, Éd. du Seuil, 1945.

NERVAL (G. de), *Œuvres complètes*, t. I et II, établies par A. Béguin et J. Richer, Bibl. de la Pléïade, Gallimard, 1952 et 1956.

NOVALIS, *L'Encyclopédie*, Éd. de Minuit, 1966.

NOULET (E.), *Dix Poèmes de Stéphane Mallarmé*, Exégèses, Genève, F. Giard-Lille, Droz, 1948.
— *L'Œuvre poétique de Stéphane Mallarmé*, Droz, 1940.

PAILLERON (E.), *Le Monde où l'on s'ennuie*, comédie en 3 actes, Calmann Lévy, 1881.

PAULHAN (J.), *Jacob Cow, le Pirate ou si les Mots sont des signes*, Au Sans Pareil, 1921.

PERRONE-MOISES (L.), *Lautréamont, objet de la critique*, thèse de doctorat, Univ. de San Paolo, 1971.

PIERRE-QUINT (L.), *Le Comte de Lautréamont et Dieu*, Marseille, Cahiers du Sud, 1928.

PLEYNET (M.), *Lautréamont par lui-même*, Éd. du Seuil, 1967.

PLOWERT (J.), *Petit Glossaire pour servir à l'intelligence des auteurs décadents et symbolistes*, Vanier, 1888.

PONGE (F.), *Le Grand Recueil*, t. II, *Méthodes*, Gallimard, 1961.
— *Pour un Malherbe*, Gallimard, 1965.

POULET (G.), *Études sur le temps humain*, t. II, *La Distance intérieure*, Plon, 1952.

PRAZ (M.), *La Morte, la Carne e il Diavolanella Litteratura romantica*, Firenze, Sanzoni, 1930; tr. angl. *The romantic Agony*, Collins, 1966.

RÉMOND (R.), *La Droite en France, 1815-1940*, Aubier, 1968.

RENAN (E.), *Œuvres complètes*, établies par H. Psichari, Calmann-Lévy, 1947.

— *La Réforme intellectuelle et morale*, Michel Lévy frères, 1871.

RENEVILLE (R. de), *L'Expérience poétique*, Gallimard, 1938.

— *Univers de la parole* (Correspondance de Huysmans et de S. Mallarmé), Gallimard, 1944.

RICHARD (J.-P.), *L'Univers imaginaire de Mallarmé*, Éd. du Seuil, 1961.

RIMBAUD (A.), *Œuvres complètes*, établies et annotées par R. de Renéville et J. Mouquet, Bibl. de la pléiade, Gallimard, 1951.

ROBICHEZ (J.), *Le Symbolisme au théâtre*, Éd. de l'Arche, 1957.

ROBIQUET (P.), *Discours et Opinions de Jules Ferry* (7 vol.), A. Colin, 1893-1898.

RODENBACH (G.), *L'Élite, écrivains, orateurs sacrés, peintres, sculpteurs*, E. Fasquelle, 1899.

ROYÈRE (J.), *Mallarmé*, Kra, 1927.

SADE (marquis de), *Œuvres complètes*, édition définitive en 16 vol., établie par Gilbert Lely, Au Cercle du Livre précieux, 1966-1967.

SAND (G.), *Journal d'un voyageur pendant la guerre*, Michel Lévy frères, 1871.

SOLLERS (Ph.), *H*, Éd. du Seuil, 1973.

— *Lois*, Éd. du Seuil, 1972.

SOURIAU (E.), *La Correspondance des arts*, Flammarion, 1947.

TAINE (H.), *Derniers Essais de critique et d'histoire*, Hachette, 7e éd. 1894.

THIBAUDET (A.), *Histoire de la littérature française de 1789 à nos jours*, Stock, 1936.

THOMAS (E.), *Louise Michel ou la velléda de l'anarchie*, Gallimard, 1971.

VALÉRY (P.), *Variétés*, t. II, Gallimard, 1929.

VALLÈS (J.), *Œuvres complètes*, Club Français du Livre, 1953.

WAIS (Kurt), *Mallarmé, Dichtung, Weisheit, Haltung*, München, C.H. Beck, 2e éd. 1952.

WEBER (J.-P.), *Domaines thématiques*, Gallimard, 1963.

WIZEWA (Th. DE), *Chez les Allemands, l'art et les mœurs*, Perrin, 1895.

ZWEIG (P.), *Lautréamont ou les violences du Narcisse*, Minard, 1967.

TABLEAU SYNOPTIQUE

LAUTRÉAMONT	MALLARMÉ	ÉVÉNEMENTS POLITIQUES ET SITUATION SOCIALE	ÉVÉNEMENTS SCIENTIFIQUES-DÉCOUVERTES	L'EXPANSION COLONIALE FRANÇAISE
	18 mars 1842. Naissance de Stéphane Mallarmé.		**1841-42.** A. Comte, *Cours de philosophie positive.*	
			1845. Karl Marx et Friedrich Engels, *La Sainte Famille.*	
4 Avril 1846. Naissance d'Isidore Ducasse à Montevideo.			**1846.** K. Marx et F. Engels, *L'Idéologie allemande.*	
Déc. 1847. Mort de Jacquette Célestine Davezac, mère d'Isidore Ducasse.	**2 août 1847.** Mort d'Élisabeth Félice Desmoulins, mère de Mallarmé.		**1847.** Helmholtz découvre la conservation de l'énergie.	
		1848. Découverte des gisements de Californie. La France introduit le timbre-poste.		
		1850. Paris à 1 400 000 habitants.		
		1852. Coup d'État de Napoléon III.		
			1854. La géométrie de Rieman contre Euclide.	
		1857. Élections. Parti républicain faible, mais déjà dans l'opposition.		
1858-63. Ducasse interne du lycée impérial de Tarbes.	**Juil. 1858.** « Cantique pour la Première communion .»	**1858.** Janvier — Orsini jette une bombe sur le cortège impérial.		
		1859. Haussmann reconstruit Paris. Amnistie : les républicains exilés rentrent.		
		1860. Traité de commerce avec l'Angleterre.		
	Oct. 1861. Rencontre des Essarts qui l'introduira auprès de Cazalis.			
	Juin 1862. « Contre un poète parisien », publié le 6 juillet dans le *Journal des Baigneurs.*			

	« Placet », c 25 anvier *(ibid.)*. Article sur des Essarts, le 10 janvier *(ibid.)*. **10 août 1862.** Épouse Marie Gerhard à Londres.		
1863-65. Ducasse interne au lycée impérial de Pau.	**1863-89.** Traduction des *Poèmes d'E. Poe* parue chez Vanier et chez Deman. **1864.** Rencontre Mendès, Villiers, etc. **1864-66.** A Tournon, rencontres fréquentes avec E. Lefébure. Crise et intérêt pour Hegel. **Mars 1864.** « Le Pitre châtié ». « Le Démon d'analogie » (publié en 1874). **19 nov. 1864.** Naissance de Geneviève. **1864-67.** etc. « Hérodiade ».	**1863.** L'opposition fait passer trente-deux députés aux élections. *Le Petit Journal* à 5 centimes : il atteindra 467 000 ex. en 1870. **1864.** Loi concédant aux salariés le droit de coalition.	**1863.** Ernest Renan, *La Vie de Jésus*.
1865-67. Rien sur Ducasse.	**1865.** « L'Après-midi d'un Faune », publié en 1876 chez Derenne. **1866.** A Besançon : lecture de Hegel ? **1866-69.** Publications dans *Le Parnasse contemporain*, etc., recueillies en *Poésies* (1887 éd. *Revue indépendante*).	**1866.** Échec de la politique extérieure de Napoléon III.	
1867. Voyage en Amérique du Sud. Installation à Paris.	**1867-71.** A Avignon.		**1867.** Marx, *Le Capital*, Livre I.

LAUTRÉAMONT	MALLARMÉ	ÉVÉNEMENTS SCIENTIFIQUES ET SITUATION SOCIALE	ÉVÉNEMENTS SCIENTIFIQUES-DÉCOUVERTES	L'EXPANSION COLONIALE FRANÇAISE
1868. Publication chez Balitout, Questroy et Cie du *Chant I de Maldoror.*		**1868.** Loi rendant la liberté de la presse, autorisant les réunions publiques. Les Clubs de 1848 semblent revivre.		
1869. Publication dans « Parfums de l'âme » à Bordeaux du *Chant I.* Publication chez Albert Lacroix des six *Chants de Maldoror*, de Lautréamont.	**1869.** *Igitur.*	**1869.** Marx vient illégalement à Paris. Élections : les candidats officiels écrasés à Paris, sauvés par la campagne.	**1869.** Mendeleïev classe les 64 éléments chimiques.	
Avril 1870. Publication chez Balitout, Questroy et Cie des *Poésies* de Ducasse. **14 nov 1870.** Mort de Lautréamont-Ducasse à l'Hôtel du 7, faubourg Montmartre.	**1870.** Wagnérisme naissant.	**1870.** 2 janv. : le nouveau ministère Émile Ollivier l'emporte sur l'agitation. Des « hommes en blouse » sur les boulevards chantent « la Marseillaise ». Plébiscite remporté par Napoléon III. Gambetta découragé. Marx à Engels (15 avril 1870) : « Le pire, c'est qu'en cas de véritable mouvement révolutionnaire à Paris, personne n'est là pour en prendre la direction. » 2 sept. : Napoléon prisonnier à Sedan. 4 sept. : Le régime renversé. Gouvernement de la Défense nationale. La moitié du réseau SNCF actuel construit.		
	16 juil. 1871. Naissance d'Anatole. Mort d'H. Régnault. Brouille avec Lefébure.	**1871.** 8 févr. : Élection de l'Assemblée nationale (1871-75). Mars-mai : La Commune. Marx à Kugelmann (12 avril 1871) : « Quoi qu'il en soit, l'insurrection actuelle de Paris, même succombant devant les loups, les cochons et les sales chiens de la vieille société, est le plus glorieux exploit de notre parti depuis l'insurrection parisienne de juin. Que l'on compare les titans de Paris aux esclaves du Saint-Empire romano-prusso-germanique, avec ses mascarades posthumes, ses relents de caserne et d'église, de féodalité, et surtout de philistin. »		**1871.** La Commune d'Alger liquidée en avril. L'insurrection d'avril-octobre échoue.

	Juil. : Triomphe des Républicains avec Thiers. Paris a 1 700 000 habitants.		
1er juin 1872. Rencontre Rimbaud.			
1873. Rencontre Manet. « Toast funèbre ».	**1873.** La France semble échapper à la dépression économique. Mort de Napoléon III. 24 mai : Thiers doit démissionner.		**1873.** Nouvelles conquêtes à partir de la Cochinchine. Francis Garnier au Tonkin.
1874. *La Dernière Mode* (sept.-déc.).			
1875. C. Mendès fonde *la République des Lettres.*	**1875.** La Constitution installe la République présidentielle et parlementaire.		
1876. « Le Tombeau d'E. Poe », *in* Allan Poe, *A Memorial Volume*, Baltimore USA, 1877. Relations avec Swinburne.	**1876.** 67,6 % de ruraux en France. Mac-Mahon (légitimiste-catholique) au pouvoir — Septennat de Mac-Mahon. Le centre-gauche gouverne.	**1876.** Téléphone de Bell. Télégraphe d'Edison.	
1877. *Les Mots anglais.*	**1877.** 16 mai : Mac-Mahon provoque la démission du gouvernement. *Lutte des Républicains contre l'Église.* Les Républicains l'emportent. Jules Guesde (1845-1922) introduit le marxisme.		
1879. Mort d'Anatole.	**1879.** Mac-Mahon se retire. « La Marseillaise » devient l'hymne national. 14 juil. : fête nationale. Création de lycées de jeunes filles.	**1879.** Lampe d'Edison.	
	1880. Suppression du repos légal le dimanche.		
1880. *Les Dieux antiques.*	**1880-81 et 1883-85.** Jules Ferry président du Conseil.		
1881-98. *Vers de Circonstance.*	**1881.** Enseignement primaire gratuit.		**1881-85.** La France s'installe en Tunisie, au Congo, sur le Niger, au Tonkin et en Annam, ainsi qu'à Madagascar.
	1881-82. Les opportunistes avec Gambetta au pouvoir.		
1882. Relations avec M. Laurent.	**1882.** La dépression atteint la France. Crise bancaire : krach de l'« Union Générale » (royaliste et catholique). Crise agricole. Exode rural.		

LAUTRÉAMONT	MALLARMÉ	ÉVÉNEMENTS POLITIQUES ET SITUATION SOCIALE	ÉVÉNEMENTS SCIENTIFIQUES-DÉCOUVERTES	L'EXPANSION COLONIALE FRANÇAISE
	1884. « Prose », publié in *Revue indépendante*, 1887. Commencement des Mardis de la rue de Rome.	**1884.** Institution du *divorce*. Loi permettent la fondation des *syndicats* sans autorisation.		**1883-85.** Protectorat français en Annam. Blocus de la Chine qui cède.
	1885. « Victorieusement fui... ». « Hommage à Wagner ». Fréquente les concerts Lamoureux.	**1885.** Renversement de Ferry par les radicaux. Clemenceau.	**1885.** Hertz découvre l'existence d'ondes électromagnétiques dans l'atmosphère. **1885.** Pasteur découvre le vaccin contre la rage.	**1885-92.** Consolidation des conquêtes.
	1886. « Mimique », in *Revue indépendante*, nov. 1886.	**1886.** Gouvernement des opportunistes et des radicaux de *concentration républicaine*. Laïcisation du personnel des écoles publiques.		
	1887. « Surgi de la croupe et du bond ». « Crayonné au théâtre ». Parution de « Vers libre » de G Kahn. Mode de l'ésotérisme.	**1887-89.** Boulangisme.		**1887-93.** Auguste Pavie gagne Luang-Prabang. Création de l' « Union indochinoise ».
	1889. « Rondels », publié en fac-similé par *La Plume*, 1896. « Chansons bas » chez Plon. Mort de Villiers de l'Isle-Adam.	**1889-92.** Amélioration de la situation économique et financière. **1889-98.** La République modérée.	**1889.** Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Travaux sur les hormones.	
	1890. « Éventail » (à Mery Laurent).	**1890.** Manifestation du 1er mai.		
	1891. *Enquêtes* sur l'avenir de la littérature. Refuse de collaborer au numéro de *la Plume* sur l'anarchisme.	**1891.** 1er mai à Fourmies, la troupe tire. **1891-93.** Alliance russe.		

	1892. Léon XIII demande aux catholiques français d'accepter le régime. L'affaire de Panama. **1893.** Quarante-huit élus socialistes à la Chambre. Jaurès et Millerand, malgré Guesde, se déclarent pour un socialisme parlementaire.		
1894. *Contes indiens*, chez Carteret. « Tombeau de Baudelaire », publié le 15 janv. 1895, in *la Plume*. « La musique dans les lettres » (Conférences en Angleterre publiées en 1895 chez Perron et Cie). Procès Féneon. Intérêt de Poincaré et de Clemenceau pour les Mardis.	**1894-98.** Évolution des opportunistes vers un « esprit nouveau » en politique religieuse. Affaiblissement des radicaux. Sadi Carnot, président de la République, assassiné. **1894.** Crise anarchiste.	**1894.** Durkheim, *Règles de la méthode sociologique*.	**1894.** Création d'un ministère des Colonies à Paris.
1895. « A la nue accablante tu ». « Variation sur un sujet », in *Revue blanche* (fév.-nov.). Mort de Verlaine.	**1895.** Le Congrès de Limoges fonde la G.C.T.	**1895.** Les frères Lumière lancent le cinéma. Freud et Breuer, *Études sur l'hystérie*.	
1896. « Le Mystère dans les lettres », in *Revue blanche*. Termine « Hérodiade ». Version définitive de « Crise de vers ». **1897.** *Un coup de dés*, in *Cosmopolis*, mai 1897. Distance par rapport à l'occultisme et Huysmann.	**1896-98.** Ministère Mélina.	**1896.** Becquerel constate la radio-activité.	
1898. 29 sept. : Mort de Mallarmé à Valvins.	**1898.** 30 janv. : Zola, « J'Accuse ». **1898-1910.** La République radicale.	**1898.** Pierre et Marie Curie découvrent le radium. **1900.** Freud — *L'Interprétation des rêves*	

NOTE. Ce travail a bénéficié des avis de plusieurs chercheurs en linguistique, sémiotique, littérature et philosophie. Je tiens ici à remercier notamment : L. J. Austin, Jean-Claude Chevalier, Josette Rey-Debove, Ivan Fonagy, J. B. Grize, Anne-Marie Houdebine, Jean-Pierre Richard, Nicolas Ruwet, François Wahl. Bien entendu, les positions de ce livre n'impliquent que son signataire.
Je remercie tout particulièrement Olivier Burgelin et Isabelle Bardet qui m'ont été d'un secours inestimable pour la mise au point matérielle du volume.

TABLE

A. PRÉLIMINAIRES THÉORIQUES 9

1. Sémiotique et symbolique 17
2. La négativité : le rejet 101
3. L'hétérogène 151
4. La pratique 173

B. LE DISPOSITIF SÉMIOTIQUE DU TEXTE 205

1. Rythmes phoniques et sémantiques 209
2. Syntaxe et composition 265
3. Instances du discours et altération du sujet 315
4. Le contexte présupposé 337

C. L'ÉTAT ET LE MYSTÈRE 359

1. Le texte à l'intérieur d'une formation économique et sociale 361
2. Maintien et limitation du pouvoir et de la conscience de classe 375
3. L'anarchisme politique ou autre 421
4. Le mariage et la fonction paternelle 441
5. Le mystère – doublure du code social 473
6. L'instance du pouvoir à sujet absent 509
7. La traversée des frontières 525
8. A la recherche d'une souveraineté : le héros, le théâtre, le chant 545

Furieux d'intelligence 611

Bibliographie 621

Tableau synoptique 635

IMPRIMERIE MAME A TOURS (3-97)
D.L. JANVIER 1985 - N° 8613-2 - (39624)