

TROPISME

*

En quelques semaines, les évolutions se sont précipitées¹.

Au mois de mai 1970, Jean-Luc Nancy et Philippe Lacoue-Labarthe ont organisé, dans les locaux de l'université de Strasbourg, une rencontre autour de la rhétorique, qui a duré une journée si je me souviens bien². La série des intervenants est impressionnante : outre les deux initiateurs, Jacques Derrida, Gérard Genette, Jean-François Lyotard, et quelques autres dont le souvenir s'est effacé. J'étais du nombre. Je me souviens de plusieurs événements autour de ces (deux ?) séances. D'abord, comme je l'ai déjà dit, lorsque Derrida est arrivé sur le parvis de l'université, nous nous sommes salués et je lui ai présenté Lacoue-Labarthe, qu'il ne connaissait pas. C'est ce dernier qui, beaucoup plus tard, m'a rappelé le fait, je l'avais oublié. Ensuite, Derrida m'avait proposé que nous déjeunions ensemble, en tête-à-tête, à la pause de la mi-journée. C'était un honneur, dont maintenant la raison m'apparaît avec évidence : cette rencontre avait lieu très peu après le colloque de Cluny II, que j'avais quitté avec un certain fracas pour avoir tenté de m'opposer, en vain, à une brutale charge anti-derridienne menée par Elisabeth Roudinesco³. Derrida n'était pas présent, et a

¹ Celles qui s'amorçaient dans de précédents écrits. Cf. dans cette même série les préfaces successives aux « Écrits théoriques de jeunesse », en particulier aux textes 5 (« Science et scientificité sur l'objet littéraire », 1969), et 7 (« Le récit clandestin », 1970).

² Je retrouve, en tête du dossier contenant le texte de mon intervention, ces quelques lignes, dont je suppose qu'elles définissaient l'objet de la journée.

« ARGUMENT (lat. *argumentum*), sm. Raisonement par lequel on tire une conséquence d'une ou deux propositions. / Argument en forme, argument conforme aux règles de la logique. / Argument *ad hominem*, voy. AD HOMINEM. / Conjecture, indice, preuve. C'est là un argument en notre faveur. / Sommaire d'un ouvrage. (Petit Littré)

Une certaine reprise de la rhétorique permet aujourd'hui d'interroger les discours du savoir, de suspecter l'univocité de leur langage, de lire les travestissements de sens qui sont à l'œuvre dans leurs concepts. Ce soupçon est parent de celui qu'une certaine extension de la psychanalyse autorise à porter sur le geste théorique : de n'être que la métaphore d'un désir. Mais il faut mettre en scène l'énonciation même où se profère une telle sollicitation : tenter d'inquiéter l'écoute qui se dispose à en entendre les arguments. Ainsi pourrait peut-être s'indiquer, entre le texte écrit et sa reprise verbale, la délimitation u-topique d'une « exemption du sens » (de la vérité). »

J'avoue m'être demandé si c'était là l'argument du colloque (rédigé par les organisateurs) ou celui de ma communication. Le style ne me paraît pas exactement être le mien, malgré la parenté des manières expressives de l'époque. Mais je ne sais pas trancher cette incertitude.

³ Voir dans cette série « Le récit clandestin » (1970).

dû m'en savoir gré, de façon assez vive – et pendant longtemps puisque, je l'ai rappelé ailleurs, il m'a demandé vingt-sept ans plus tard de faire en public le récit de ces événements⁴. Il est étrange de constater à quel point le récit chronologique de ces moments anciens, que je me suis trouvé construire, sans l'avoir prévu, par les préfaces de ces « Écrits théoriques de jeunesse », remet en place des consécutives et des conséquences⁵. Je suis maintenant convaincu, intuitivement, qu'une grande part de la fidélité à distance de Derrida, qui n'a jamais fait défaut malgré l'éloignement des parcours, est due à cet épisode. Je le revois encore en 89 ou 80, à l'occasion d'un colloque en Sorbonne⁶, et alors que je ne l'avais pas croisé depuis au moins une quinzaine d'années⁷ (pendant lesquelles sa notoriété mondiale était devenue immense), je le revois dans le hall fendant la foule pour venir me serrer la main après m'avoir aperçu de loin, me remerciant de lui avoir systématiquement envoyé mes écrits (généralement de théâtre), tout en s'excusant de ne pas m'avoir répondu.

Lors de ce déjeuner de 1970, nous avons balayé l'actualité et très certainement reparlé de Cluny, mais je ne sais plus en quels termes. En revanche, je me souviens qu'il avait évoqué le Marx est mort de Jean-Marie Benoist⁸, faisant état de sa stupeur, vaguement consternée, lorsque celui-ci lui avait montré une lettre élogieuse d'Althusser à propos de ce livre. Le pamphlet de Benoist est resté un repère pour Derrida, après que le petit scandale de surface qu'il avait provoqué se fut éteint dans les mémoires : on lui doit sans doute, pour une part, l'impulsion du titre *Spectres de Marx*, publié en 1993⁹.

⁴ Cf. « Livraisons », dans D.G., *Livraison et délivrance*, 2009. C'était le moment (en 1997) où E. Roudinesco et lui avaient sans doute entrepris un rapprochement (qui devait aboutir à un ouvrage commun, *De quoi demain...*, Fayard 2001) – et l'attitude de Derrida montrait que cette évolution de son interlocutrice, qu'elle avait elle-même reconnue avec une certaine probité, ne lui paraissait pas légitimer un oubli des épisodes antérieurs.

⁵ Pour reprendre la célèbre formule de Barthes. « Le ressort de l'activité narrative est la confusion même de la consécutif et de la conséquence ». « Introduction à l'analyse structurale des récits » (1966), repris dans *L'aventure sémiologique*, Points-Seuil, 1985, p. 180.

⁶ Qui s'intitulait peut-être « Que nous inspire la *Poétique* d'Aristote ? », ou quelque chose d'approchant, en 1990 semble-t-il, avec la participation de Paul Ricœur et, si je me souviens bien, d'Umberto Eco. J'étais venu y assister, renouant des liens philosophiques après un long éloignement dû à une immersion dans la pratique théâtrale (entre 1975 et 1990).

⁷ Peut-être depuis qu'il était venu assister, avec Jean-Luc Nancy, à une représentation (désastreuse, mais après laquelle il m'avait écrit une lettre amicale et solidaire) de mon *Règne blanc* (1975, publié sur site dans la rubrique « Textes de théâtre »).

⁸ Gallimard-Idees, 1970.

⁹ Dans ces années, nous nous sommes revus plus souvent, à un moment où j'avais repris à Strasbourg l'enseignement de la philosophie grâce à l'accueil de Jean-Luc Nancy, alors directeur de la Faculté de philosophie. J'ai ainsi fait traduire (de l'anglais, l'original français s'étant perdu) et publié, dans la collection précocement défunte que je dirigeais alors, son *Moscou aller-retour* (Ed. de l'Aube, 1998).

Hors cet échange avec Derrida, et le moment de présentations devant l'université, je ne me rappelle pas grand-chose de cette journée strasbourgeoise sur la rhétorique. Je revois la table, le crâne rond de Genette (déjà croisé à Cluny), la silhouette de Lyotard. Curieusement, j'ai oublié Derrida en séance – où il a présenté pourtant, sauf erreur, sa « mythologie blanche », dont il m'a offert un exemplaire de son tapuscrit, que j'ai encore¹⁰. Mais je me souviens de mon humeur, de mes vêtements, du groupe de mes amis qui venaient m'entendre. Et des derniers mots de mon intervention.

Je n'ai jamais relu ce texte depuis cinquante ans, avant d'entreprendre de le dactylographier ces derniers jours. Strictement jamais. À l'exception du mémoire de maîtrise¹¹, c'est le seul de cette première série d'écrits de jeunesse à être resté inédit. Il ne m'a valu aucun commentaire, aucune réaction, ni en séance ni après – si j'excepte ce mot de Lyotard, dont la contribution suivait la mienne, et qui dit pour commencer : « Difficile de parler après cela. » Il me semble qu'il flottait un peu de silence, légèrement dramatisé. J'avais terminé par cette phrase : « Il faut être malade, il faut être patient » – et d'elle, je me suis souvenu, sans discontinuer, durant ces décennies. Tout le reste s'était englouti.

*

Mon impression à la relecture est complexe. Je n'ai pas manqué de témoigner de l'agacement que provoquaient en moi les retrouvailles avec les écrits précédents de cette même période – devant un certain maniérisme, des « technicités » parfois lourdes, des brutalités polémiques trop faciles, qu'expliquent sans les excuser tout à fait mon très jeune âge et mon inexpérience, jetés dans le flot d'une actualité littéraire et philosophique d'une intensité hors du commun. Il me faut reconnaître que tout cela s'est à peu près effacé dans cette contribution-ci. Le style est allégé, les formulations plus droites, la pensée plus nette. Mais c'est surtout le contenu qui m'étonne, et en quelque sorte m'impressionne. Car les mutations qui s'annonçaient (sans que nous les eussions vues) dans les deux années antérieures, se radicalisent dans ces pages, sans ambiguïté.

De deux manières. D'une part, le texte témoigne de la plongée dans un certain désarroi, et plus encore. Dans une désorientation, et un risque de

¹⁰ Comme c'est souvent le cas, en écrivant cette phrase il me revient de lui une impression visuelle, sans doute à cette occasion. Je le revois lisant le texte de « La Mythologie blanche » (repris plus tard dans *Marges – De la philosophie*, Minuit 1972), assis à la table des intervenants, compact, ramassé, fumant en continu ses cigarillos. Je retrouve quelque chose de l'ambiance de la salle – de la puissance de son exposé, et de son exposition.

¹¹ « Journal d'un curé de campagne, Problèmes d'analyse de récit » (1968) disponible sur ce site dans la même série.

nihilisme, dont j'ai déjà indiqué que je les vois en germe dans les évolutions collectives des (courts) temps précédents. Or cet écrit ne fait pas qu'attester ces changements : il les explicite, il les thématise. C'est ce que j'écris, avec une grande sincérité me semble-t-il, en entame du paragraphe 5 : « Nous avons perdu pied. »¹² Le constat me paraît tranchant. Et, à peine plus loin : « le sens se perd et s'épuise »¹³. On est loin ici de la jovialité marxiste, progressiste, scientiste à l'humeur triomphante, de textes qui devancent celui-ci d'à peine plus d'un an. Que s'est-il passé ? 68 bien sûr, mais surtout son échec, dont nous n'avions pas du tout pris acte, et qui obscurément commençait en nous ses ravages. Qu'il y ait là quelque chose comme une descente vers un négativisme tout proche du nihilisme ne m'échappe pas alors, et je ne le cache pas plus, en évoquant « une sorte de morbidité foncière où les signes du langage (de l'histoire, du corps) sont pris dans la rotation indéfinie d'un désir sans objet. »¹⁴

Mais, là où la mutation devient un signe des années qui vont suivre – sur le plan collectif comme dans l'histoire d'une vie – c'est dans le fait que cette évolution vers une désespérance me paraît à ce point résulter des changements auxquels « nous » avons cru, que je déclare qu'il faut en désirer, en vouloir l'aggravation. Je le demande sans ménagement un peu plus bas : « Est-il possible de faire advenir une pratique du discours où cette perte du sens soit à l'œuvre, et qui en soit comme l'effectuation volontaire ? »¹⁵ Je ne méconnais pas un frôlement de l'extrême : « On en vient, peut-être, à la limite de la pensée »¹⁶, je n'élude pas l'inclination à « désirer le naufrage »¹⁷. C'est la portée de la référence implicite mais insistante à une phrase de Hegel¹⁸, qui fait équivaloir la force et la profondeur de l'esprit avec sa capacité à se perdre, ici entendue littéralement. Cette inclination est bien le « tropisme » dont le texte a fait son titre, lequel n'est évidemment pas seulement une référence rhétorique.

Le risque est pathologique. Dans sa dernière phase, le texte le formule, le thématise, le réclame. « Il n'y a pas de surplomb possible, d'où l'on pourrait contempler, intact, le sens qui tombe faible. Il nous faut défaillir avec lui, y perdre connaissance. »¹⁹ Si ces pages ne me paraissent pas dénuées d'une certaine valeur, c'est en tant qu'elles témoignent, avec lucidité me semble-t-il, de la tendance du moment qui va le conduire (le moment, l'époque, et nous avec lui) à

¹² Ci-dessous p. 8.

¹³ Ci-dessous p. 9.

¹⁴ Ci-dessous p. 10.

¹⁵ Ci-dessous p. 10. Je souligne aujourd'hui.

¹⁶ Ci-dessous p. 11.

¹⁷ Ci-dessous p. 13.

¹⁸ Cf. ci-dessous note 21.

¹⁹ Ci-dessous p. 13.

« désirer le naufrage ». Mais je leur trouve, aussi, par instants une sorte de sombre hauteur, je le dis sans trop de scrupule, c'est parce qu'elles nomment l'implication malade, au sens médical, de cette orientation – qui en fera sombrer beaucoup dans des temps très proches, et à laquelle j'aurai la fortune d'échapper, après l'avoir côtoyée, comme on le verra dans les séries suivantes de ces écrits de jeunesse – si je persiste dans cette entreprise. C'est pourquoi je ne pouvais certes pas oublier les derniers mots du texte, entendus avec une gravité muette par l'auditoire : « Il faut être malade, il faut être patient ». Je ne pense pas que les participants aient manifesté par ce silence leur seule attitude à mon égard. Ils devaient pressentir quelque chose comme le profil de leur propre histoire, à venir, mais déjà présente, ce jour-là, entre nous.

Août 2022

Tropisme²⁰

1. Position

On n'est pas rhétoricien, bien sûr. Ni philosophe, ni analyste, ni le reste. Lecteur, peut-être, si ceci veut dire : pris dans le texte, emporté par lui. On voudrait lire ce qui se produit lorsque le langage est forcé. On voudrait prendre place dans l'effraction du discours. C'est assez dire que l'intention n'est pas pure : le théorique n'est que l'adjuvant d'une violence faite au signe, dans l'économie foncièrement stratégique d'un désir de rompre et de perdre²¹.

2. Tropique

Le trope nous fait signe, vient à notre rencontre : nom porté sur l'écart du sens, havre de la différence. Première station : prendre le parti de la métaphore contre l'injonction du Propre, jouer l'éloignement contre l'origine. « Restituer l'émotion poétique à volonté, en dehors des conditions naturelles où elle se produit spontanément, et au moyen des artifices du langage, tel est le dessein du poète, et telle est l'idée attachée au nom de poésie », Valéry. Déjà, la rançon de ce langage : penser l'écart, c'est penser le dehors et l'artifice, c'est donc par altérité instituer la nature en son dedans. C'est rendre à la pensée de l'essence ce service – le premier, sans doute – de la conforter dans le mirage de son être. C'est, par ce geste même, donner le langage comme un après-coup de restitution, par rapport à ce qui chez Valéry se dénomme émotion poétique, mais qui, ailleurs,

²⁰ La communication écrite comportait une citation en exergue : « Il est évident que tous ces noms au pluriel ne désignent ici qu'une seule personne, et que ce n'est pas du tout comme si on les employait par *antonomase*. » Fontanier. Le texte ci-après est reproduit conformément au manuscrit original, qui me semble, d'après son aspect, être l'exemplaire même que j'ai utilisé pour la lecture lors de la séance de mai 1970, il y a cinquante-deux ans aujourd'hui... (2022) Dans mes archives, cet écrit était conservé dans un dossier qui semble contenir des « chutes », initialement associées au projet *Les Manuscrits* (dont la restitution est envisagée à une date ultérieure sur ce site), et qui à la fin n'ont pas été retenues dans ce cadre. Le texte n'ayant jamais été publié, il ne comporte pas de notes. Celles qui suivent sont introduites dans cette édition (2022) – qui se trouve donc être la première.

²¹ « La force de l'esprit est seulement aussi grande que son extériorisation, sa profondeur aussi profonde que son audace à s'élargir et se perdre dans son déploiement. », Hegel, *Phénoménologie de l'esprit* (préface), que je lisais alors dans cette traduction de Jean Hyppolite (Aubier-Montaigne bilingue, 1966, édition séparée de la préface, p. 31), où cette phrase m'avait tant frappé que je l'avais affichée en grand sur un des murs de ma chambre.

pourra fonctionner comme essence du Poétique, c'est-à-dire, toujours, une nouvelle naturalité de l'artifice, intériorité du dehors, identité à soi de la différence. La pensée du trope n'est pas entachée d'une concession à l'égard du propre : elle est sa seule fondation possible, et doublement – comme écart au sens, et sens de l'écart.

On ne reproche donc pas au trope d'être la fixation, la sédimentation, le devenir-repos d'une différence plus primitive et plus sauvage. Ni sa répétition académique, ni sa décadence : un certain gongorisme au contraire ne manque pas d'attrait, comme on peut voir. Havre de la différence : on n'aime pas sa filiation, ses ancrages, et ce qui en lui se donne toujours comme excès et bordure d'une patrie. Valéry disait encore : « le port, son entrée, et précisément ces départs, les ébranlements de navires qui s'écartaient vers l'horizon. » On n'aime pas les départs, mais les dérives. On voudrait être rimbaldien, on voudrait être lotophage.

3. Détour.

Tourner le trope, c'est dire : toujours déjà la figure. C'est jouer la substitution dans l'origine. C'est prétendre à une exhaustivité, à une primitivité de la métaphore. On pense : le langage est originairement métaphorique, toujours le remplacement dans le déplacement. C'est à quoi nous convie, peut-être, le discours analytique, même si son propos ne s'y étend pas, même lorsque l'antériorité du propre demeure secrètement invoquée. « Il faut définir la métaphore par l'implantation dans une chaîne signifiante d'un autre signifiant, par quoi celui qu'il supprime tombe au rang de signifié, et comme signifiant latent y perpétue l'intervalle où une autre chaîne signifiante peut être entée », Lacan. C'est dire le signifié comme une retombée des substitutions signifiantes, comme effet produit par le jeu du langage. L'effet du signifié est la mémoire intra-linguistique d'un signifiant supplanté (on veut dire – son souvenir porté dans le langage, sa latence, non sa conscience remémorante). La figure, comme déplacement originaire, est constitutive de la différence interne au signe, et donc : de la différence du sensible à l'intelligible. Si le signifié est produit comme tel par la substitution des signifiants, le concept même de l'intelligible se réduit à la focalisation spéculaire de la différence des traces. La pensée du signe est une histoire : il y avait cette pure différence à soi du langage, qui s'est dégradée en écart de deux substances.

4. Histoire.

Il faut donc tenter de penser : il y avait un lieu du langage, qui ne connaissait ni concept, ni substance, ni être. *Donc* : ni écart, ni fêlure, si rien ne se casse qui n'ait d'abord été solide. Il n'y avait pas de différence, puisque la différence nous demeure impensable sans ce qu'elle diffère. Il n'y avait ni la pensée, ni la matière, inscrites dans une décadence ultérieure. Soyons franc : on se demande comment il pouvait y avoir du langage, sans doute qu'il n'y avait rien. Tous nos gestes sont l'histoire survenue à une origine absente. On sait bien qu'au commencement, il ne pouvait pas y avoir l'être, tant celui-ci est porté, produit par les différences de notre discours, tant il est, peut-être, le nom ultime de son impuissance. Mais, par cette raison même, il ne pouvait pas y avoir autre chose que lui – certainement pas la figure, en tout cas, qui n'est que la modalité de sa variation. L'être et le commencement, c'est le même. Il n'y a rien à penser sous le nom d'origine²².

La question du commencement serait-elle résolue ? Mais comment croire, alors, qu'on puisse renvoyer jamais à une quelconque production à une quelconque antériorité ? Exemple : notre instrument stratégique déterminant est aujourd'hui le concept du discours. À chaque pensée, à chaque geste qui feint de croire en son identité, on rétorque : regardez-vous, vous êtes du langage. Tout commence dans le langage, ou bien : le langage *est* le commencement. La généalogie est prise, qu'elle le veuille ou non, dans le désir d'une naturalité seconde, dans le fantasme de l'origine.

5. Détresse.

Nous avons perdu pied²³. Plus rien n'est pensable qui ne renvoie à sa propre impossibilité. Une certaine rhétorique dénonce toute pensée comme figure d'un discours, métaphore d'un désir. Plus rien ne peut se dire qui n'apparaisse comme déplacement survenu à une antériorité absente, comme symptôme d'un défaut de soi. Comme les autres, bien sûr, la pensée de cette rhétorique s'y perd, qui voit se dérober ainsi l'assurance de son propre savoir. Mais, proprement, elle n'a rien à y perdre, car elle est morte, et personne ne peut songer à la restituer en tant que discipline. L'invasion des signes rhétoriques qui accuse l'ensemble de nos savoirs est émise par un discours défunt.

Ainsi en va-t-il de la psychanalyse, qui tremble peut-être sur ses fondations beaucoup plus que ne le laisse voir l'actuelle faveur de son vocabulaire. Car la question analytique déborde désormais, et de beaucoup, la pratique de la cure :

²² « L'être (...), nom ultime de l'impuissance [du discours] », ou encore : « Il n'y a rien à penser sous le nom d'origine ». Quelques-unes de ces formules ne me semblent pas avoir perdu une certaine force percussive.

²³ Cf. préface ci-dessus.

d'aucuns le déplorent, qui ne sont peut-être pas étrangers à ce destin. Le code freudien est, irrémédiablement, l'instrument d'une lecture étonnante par quoi tous les comportements se révèlent être des travestissements de sens. Les discours du savoir, dont l'ultime validation est toujours une épreuve d'univocité (de systématisme) de leur langage, sont pris de panique dès qu'ils voient jeter sur eux ce soupçon : de n'être jamais, dans leurs concepts et leur logique, que la figure et le fantasme d'une manière de désir. On ne pouvait pas, dès lors, ne pas faire que la psychanalyse se vît suspectée en retour, et qu'on ne lui demandât quel désir en elle était à l'œuvre, ou : par quelle sorte de rhétorique son discours était produit. Non pas tant celle dont elle déclarait faire usage, mais plutôt celle qui était à l'usage dans cette déclaration.

6. Topique.

Et cependant, le discours analytique tient. On a ici le sentiment que cela ne procède pas tant de la validité intrinsèque de son appareil, que d'une sorte de disposition : peut-être est-il le seul à revendiquer la scène où il se profère. On pourrait dire : il y a le système des lieux, des gestes, des paroles ; la logique du savoir n'y est plus que l'un des acteurs nécessaires ; le déploiement de son discours est assujéti au jeu d'une série d'énoncés disparates ; il n'y a plus la pure relation du sujet à l'objet de la science, mais l'économie scénique et toujours décentrée d'une double profération ; le symptôme de ce que l'analyse cherche à lire peut se déplacer jusqu'à marquer son propre langage, ou son silence. L'espace des énonciations est interposé, également distant (également représentatif) de la pure expressivité et du grand rite sémiotique. Le sens se produit entre le texte et la voix : dans le grand texte où la voix (l'intention, la conscience) est, comme dit Barthes, « massée sur le côté du jeu »²⁴.

C'est dire (ou vouloir dire) que le sens se défait. Mais ceci ne peut sans doute pas se dire, une telle formulation recueille dans sa propre légitimité signifiante ce qu'un instant elle crut voir se dérober. Un instant : c'est déjà trop dire, il n'est pas question ici d'une quelconque fugitivité de la coupure, pensée aussitôt qu'ouverte. Il ne saurait y avoir aucune apophantique de l'effraction du langage. Et pourtant, quelque chose cherche à s'annoncer dans le désarroi de nos signes, qui pré-dirait que le sens se perd et s'épuise²⁵ : la pratique d'une lecture défaite, d'une délecture, d'un dé-lire, ou : l'aveu envahissant, la menace plus que jamais répétée de l'impuissance à écrire (de cette impuissance qu'est l'écriture),

²⁴ Il me semble que la référence renvoie à l'analyse du Bunraku, incluse ultérieurement dans *L'Empire des signes* (Skira, 1970), mais qui venait, si ma mémoire est bonne, de paraître en extrait dans *Tel Quel*.

²⁵ Cf. préface ci-dessus.

la mise au jour d'une sorte de morbidité foncière²⁶ où les signes du langage (de l'histoire, du corps) sont pris dans la rotation indéfinie d'un désir sans objet.

7. Théorie.

La question qui se pose désormais est donc : est-il possible de faire advenir une pratique du discours où cette perte du sens soit à l'œuvre, et qui en soit comme l'effectuation volontaire ?²⁷ « L'étudiant qui aura l'idée – assez rare, il est vrai, pour que notre enseignement s'emploie à la répandre – que pour comprendre Freud, la lecture de Freud est préférable à celle de M. Fenichel, pourra se rendre compte à l'entreprendre, que ce que nous venons d'exprimer est si peu original, *même dans sa verve*, qu'il n'y apparaît pas une seule métaphore que l'œuvre de Freud ne répète avec la fréquence d'un motif où transparait sa trame même. Il pourra dès lors plus facilement toucher, à chaque instant de sa pratique, qu'à l'instar de la négation que son redoublement annule, *ces métaphores perdent leur dimension métaphorique*, et il reconnaîtra qu'il en est ainsi parce qu'il opère dans le domaine propre de la métaphore qui n'est que le synonyme du déplacement symbolique, mis en jeu dans le symptôme », Lacan (nous soulignons). Le discours analytique semble ici s'assurer de n'être pas la vaine métaphorisation de son objet. Il le fait cependant selon une voie originale : en affirmant qu'il l'est, précisément, mais que son objet n'étant lui-même que le texte toujours-déjà métaphorique du symptôme, le redoublement a l'effet d'une annulation : la théorie, métaphore d'une métaphore, perd en l'affirmant sa dimension de figure. C'est là un geste épistémologique d'une extrême singularité, qu'il nous faut maintenant tenter de décomposer.

En écartant, d'abord, ce que peut-être il n'écarte pas tout à fait, savoir : l'interprétation de son effet comme pur dévoilement. Le redoublement métaphorique pourrait en effet se comprendre ainsi : il y a un sens, caché, déplacé dans le symptôme. Il y a, donc, une théorie, se donnant elle aussi sur le mode du déplacement. Le contact de ces deux inadéquations les annule, renvoyant de la sorte, indissolublement, au sens dernier du symptôme, et à la vérité de la théorie. La mise en jeu dans le symbolique ne serait qu'un simple détour par quoi le symbolique s'efface, renvoyant à une adéquation plus profonde du savoir à ce qu'il vise. Rien ne se serait passé, sinon un avatar subtil, une élégance de plus à mettre au compte de la théorie de la connaissance, qui, comme on sait, ne manque pas de ressource à cet égard.

²⁶ Cf. préface ci-dessus.

²⁷ Cf. préface ci-dessus.

(Parenthèse : cette question est peut-être tout à fait importante, dans la mesure où la modernité est tout engagée à reconnaître les savoirs qui l'ont précédée comme autant de refoulements. Le débat serait alors : peut-on penser ces refoulements autrement que comme l'occultation de réalités plus profondes que celles qui se laissaient voir dans le discours ? Peut-on penser le savoir que l'on s'en donne autrement que comme une exhaustion, comme un perfectionnement de la visibilité, comme un accès à une plus grande plénitude de la présence ? Peut-on éviter de reconduire le geste fondateur de la métaphysique qui n'a cessé de répéter sa propre constitution comme dévoilement ? A-t-on quelque chance d'aboutir à une connaissance de l'inconscient qui ne soit pas, en définitive, une meilleure conscience de soi ?)

Cette interprétation ne se reçoit, on l'a vu, que du soutien que lui accorde la croyance, avouée ou non, en un sens dernier du symptôme. Croyance qui se trouve comme redoublée, elle aussi, de cette autre par quoi l'on pense que l'utilisation des métaphores dans le discours théorique est l'effet d'une volonté, d'une décision, ou : d'un style, et donc, toujours, d'un écart par rapport à la propriété (l'univocité) supposée du langage scientifique. Il faut raturer : le langage de la connaissance est toujours figuré, en l'un de ses niveaux. Il est pris dans un investissement symbolique que n'épuise pas sa signification conceptuelle, même à supposer celle-ci totalement assumée par la définition, ce qui est déjà trop. C'est peut-être une des fonctions de l'axiomatique que de masser sur le côté du jeu²⁸, dans la violence d'un commencement jamais originaire, le résidu symbolique du concept, la charge signifiante exorbitante qui est à l'œuvre dans le fantasme de sa logique. L'analyse, en disant la métaphore, ne fait que revendiquer le statut figuré des discours du savoir, prendre *en charge* ce qu'ils ne veulent pas savoir de leur propre fonctionnement, ou : l'analyse met en jeu le refoulé de la science.

8. Spéculation.

On en vient, peut-être, à la limite de la pensée²⁹ : non plus forcer le symptôme pour accéder à son interprétation, mais forcer l'interprétation, récuser le sens. Du point de vue épistémologique, on peut l'entendre ainsi : la chaîne des métaphores est sans origine et sans terme, *et* la figure de l'origine est inexpugnable. Tout lieu de la signification est toujours déjà transcription d'une vérité écrite ailleurs, ou : la vérité est elle-même le méta-trope perpétuellement enté sur la dépossession fondatrice du sens. La vérité est au langage ce que l'objet

²⁸ J'avoue trouver aujourd'hui une certaine profondeur à cette reprise, sur un terrain *grosso modo* épistémologique, de l'observation purement scénographique de Barthes à propos du Bunraku. Cf. ci-dessus note 24.

²⁹ Cf. préface ci-dessus.

est au désir : figure de l'occultation de sa différence ; rêve d'un dehors de soi où le langage (le corps, l'histoire) pourra se recueillir, s'effacer comme trace de son jeu. Le discours désire la vérité comme sa propre mort³⁰. L'instance théorique s'énonce dès lors comme métaphore supplémentaire, parfaitement énucléée de sa prétention à organiser autour de soi le régime de la signification. Il devient possible d'assigner au geste lacanien une tout autre portée : l'annulation produite dans le redoublement de la figure n'est pas retour à l'adéquation. Répétition du tour par quoi la vérité se dérobe, annulation de la métaphore *dans sa dimension métaphorique*, non pas comme déplacement, mais comme déplacement de quelque chose ; installation de la métaphore dans ce qui ne peut plus se penser sous le nom de trope, car le déjà-là du littéral est toujours déjà transporté d'ailleurs. Le savoir est un symptôme. Le savoir et le symptôme : le même. La connaissance est censure et déportation de son propre désir. Le gnoséocentrisme est le fantasme d'unification, de recentration du corps morcelé de la science, la spéculation qui refoule la concaténation, l'enchaînement, la dissémination réglée de ses marques.

9. Prétérition.

Ce serait ici le lieu d'un certain nombre de précautions, du genre : on ne part pas en guerre contre le savoir, etc. Réserve parfaitement inutile : le savoir se porte au mieux, il n'a rien à craindre. Geste œdipien : il y a des lieux dont on n'a pas le droit de dire que la mort y est à l'œuvre. Provision d'identité : je ne suis pas heideggérien. Je ne suis pas non plus de ceux qui congédient la vérité sur les cahiers, et la brandissent avec le livre. La seule intention ici est de dire qu'un certain discours de la libération s'énonce sous le régime même de ce qu'il veut combattre, et que c'est dommage.

Récuser le sens dernier du symptôme, c'est bien sûr éconduire le propre, mais peut-être pas tout à fait dans le sens où on pourrait parler d'une métaphore générale. On nous a d'ailleurs rappelé ici, et avec quelque force, que l'absolutisme de la figure n'est souvent que l'envers ou la délégation d'une préséance théologique. Le geste que l'on tente voudrait s'indiquer grossièrement comme suit : il n'y a pas, avant le symptôme, quelque chose auquel le nom de sens dernier serait impropre. Le sens du symptôme est le produit d'une pensée du symptôme, pensée prise dans une configuration qu'on ne peut pas encore éviter d'appeler *historico-économique*. Et comme il n'est pas non plus de réalité intrinsèque du symptôme avant qu'on ne le pense (avant qu'on ne le nomme), il ne peut s'agir

³⁰ Cf. préface ci-dessus.

que de prendre place dans le réseau qui le porte et l'indique comme tel, afin d'en faire bouger la structure, d'en inquiéter le dess(e)in.

Or, il est absolument impossible d'évacuer le signifié original du symptôme, tant que celui-ci est pris dans le modèle de la figure. C'est que, peut-être, l'importation reconnue des concepts rhétoriques dans le discours de l'analyse cache, oublie, ou refoule une détermination plus foncière, et généalogiquement préalable, de la rhétorique elle-même. Quel est, en effet, le lieu d'où l'on peut penser la figure ? Quelle est l'instance d'où peut s'indiquer la différence du propre à son autre ? On propose, à titre provisoire, de renverser complètement la pensée des emprunts, et de dire : le concept de l'écart du sens est fondé dans la pensée de la norme, c'est-à-dire, dans la différence, constitutive, du normal au pathologique³¹. Le lieu du propre, c'est le lieu archéo-téléologique de la santé. La pensée de la figure est inscrite dans une détermination foncièrement clinique. La rhétorique est une métaphore de la médecine. L'importation des concepts, que désigne la *rhétorique de l'inconscient*, peut tout aussi bien recouvrir une importation première, par quoi la rhétorique s'est constituée comme *clinique du discours*. Aussi bien est-on supposé s'y exercer à la pratique d'un langage soigné.

10.

On espère, cependant, ne pas se laisser prendre à la tentation de découvrir ainsi une vérité de la rhétorique, par l'explicitation ici proposée de l'origine de son effet. On entendrait, plutôt, boucler sur elle-même une interprétation impossible : la médecine est un effet rhétorique, la rhétorique est un produit médical. Accuser ainsi la circularité interminable de leur permutation (comme on accuse un trait, ou un mauvais coup, ou, surtout, un air d'innocence). Pour désirer le naufrage³² de l'origine, se laisser porter dans la rotation qui, sans cesse, va de l'une à l'autre : métaphorique, ou transférentielle, comme on voudra. Et préférer, même, au naufrage cette dérive lentement tournante où vacille le savoir de la patrie et de l'horizon : on n'assisterait pas à cette perdition, on s'y ferait prendre, car nous aussi, en cet endroit, avons encore beaucoup de choses à perdre³³.

C'est une question de parti-pris. Il n'y a pas de surplomb possible, d'où l'on pourrait contempler, intact, le sens qui tombe faible. Il nous faut défaillir avec lui, y perdre connaissance³⁴. Il faut opposer au tropisme de la vérité l'inconvenance

³¹ On reconnaît l'influence, forte dans ces années, de l'ouvrage de G. Canguilhem, *Le Normal et le pathologique* (PUF 1966), ici détourné de ses fins, au moins explicites.

³² Cf. préface ci-dessus.

³³ Cf. ci-dessus note 21.

³⁴ Aujourd'hui (2022), je ne peux m'empêcher de rapprocher cette formule du célèbre : « Il ne faut pas comprendre, mon pauvre Monsieur, il faut perdre connaissance ! » (Claudé, *Partage de midi*, Acte I,

pathologique de notre détour. Mais l'attente dévoyée où serait congédiée toute espérance ne peut qu'être très longue : il faut être malade, il faut être patient.

Scène 3). Il ne me semble pas qu'à l'époque j'aie eu en tête cette référence. Elle a au moins l'intérêt de montrer que l'inclination au vertige dont ce texte témoigne, et que je tente d'évoquer dans la préface, a de puissants antécédents.