

Jean-Louis Rinaldini

L'interprétation du rêve

L'interprétation du rêve nous conduit à penser qu'il ne serait plus tellement question de la traduction d'un rêve, ou de le considérer comme la voie royale d'accès à l'inconscient, ou de rester accroché à la dimension imaginaire du rêve, à un symbolisme universel, à sa grammaire, à un alphabet du rêve qui serait universel ou comme quelque chose qui opérerait au-delà de la structure clinique dont il émane... Nous verrons que si l'on peut parler d'un alphabet nous serons conduits à évoquer plutôt un alphabet singulier que chaque rêve invente c'est-à-dire la création d'une écriture propre et non universelle. Par l'interprétation du rêve nous serons amenés à questionner des concepts clefs comme le symbolisme ou la symbolique et le symbolique, le signifiant, le phallus et la fonction phallique, la sexuation, la lettre et l'écriture.

« Il suffit qu'on analyse un rêve pour voir qu'il ne s'agit que de signifiant. »

« Dégager une loi naturelle, c'est dégager une formule signifiante pure. Moins elle signifie quelque chose, plus nous pouvons l'admettre du point de vue scientifique... »

Lacan en Italie, conférence à l'université de Milan, 12 mai 1972.

Freud considérait le rêve comme la voie royale d'accès à l'inconscient. Cela devait lui permettre de dégager les lois d'organisation et de fonctionnement de l'inconscient, qui se trouvent être précisément celles du langage. Nous serons conduits à nous demander si aujourd'hui dans la cure, la plupart des analystes procèdent encore à l'analyse exhaustive d'un rêve dans toutes ses surdéterminations, en faisant associer systématiquement sur chaque élément du rêve ou s'ils le considèrent plus comme une pièce dans le discours de l'analysant, et, parmi les nombreuses significations possibles, s'attachent par exemple à celle qui donne à un désir infantile valeur actuelle dans le transfert. À savoir, comment l'analyste se laisse par exemple guider dans ses interventions par le signifiant dans sa polysémie, ses trébuchements, ses insistances.

C'est-à-dire qu'il ne serait plus tellement question de la traduction d'un rêve, ou de le considérer comme la voie royale d'accès à l'inconscient, ou de rester accroché à la dimension imaginaire du rêve, à un symbolisme universel, à sa grammaire, à un alphabet du rêve qui serait universel ou comme quelque chose qui opérerait au-delà de la structure clinique dont il émane... Nous verrons que si l'on peut parler d'un alphabet nous serons conduits à évoquer plutôt un alphabet singulier que chaque rêve invente c'est-à-dire la création d'une **écriture** propre et non universelle. Par l'interprétation du rêve nous serons amenés à questionner des concepts clefs comme le symbolisme ou la symbolique et le symbolique, le signifiant, le phallus et la fonction phallique, la sexuation, la lettre et l'écriture...

D'une autre façon, le rêve contraint à se demander, si c'est le cerveau qui pense (qui croit, qui désire), ou si dans la pensée du rêveur, quelque chose demeure irréductible (mais quoi et comment ?)

à ce que déclenche le cerveau endormi. Le rêve, ainsi, se situe à la charnière où la théorie scientifique de l'esprit (que nous promet aujourd'hui la psychologie cognitive, à partir d'une neurobiologie infiniment mieux armée que celle de Freud) rencontre l'anthropologie générale, ses symboles et ses mythes, les œuvres d'art, bref, la vie mentale dans toute sa profusion. C'est ainsi que l'étude de l'esprit humain dans sa spécificité qu'est le rêve pose avec acuité la question des rapports de l'âme et du corps, de la rationalité et de l'affectivité, mais aussi du mental et du social, ou du sens et de la vérité, et pour finir du matérialisme ou de l'idéalisme, au-delà de la scientificité revendiquée par la *Traumdeutung*.

I LA TRAUMDEUTUNG

Commençons par quelques repères simples sur l'édition de ce livre inaugural de la pensée freudienne.

La première édition, datée de 1900, parue en réalité en novembre 1899, a été plusieurs fois révisée et augmentée par Freud de notes, de bibliographies, à l'occasion de rééditions successives qui s'échelonnent de 1909 à 1930. 1900, 1909, 1911, 1914, 1918-1919, 1921-1922, 1925, 1929-1930.

De cette inflation ont résulté des difficultés de lecture que les éditeurs de la première édition des Œuvres de Freud ont tenté de résoudre en rééditant séparément la version de 1900, assortie d'un volume reprenant les compléments successifs.

L'Interprétation du rêve n'est pas un ouvrage d'oniromancie, comme on aurait dit au XIXe siècle, consacré à une collection de rêves célèbres, privés, bizarres, différents et semblables, etc., dont on rechercherait les clés possibles dans le contexte de la Belle Époque... Ce n'est pas un livre « grand public ».

C'est avant tout un ouvrage de théorie radicale consacré à un phénomène psychique universel, et par essence singulier, ouvrant la voie à des pratiques thérapeutiques fondées sur la parole échangée avec les patients. Il est fortement lié aux recherches de Freud sur l'hystérie et sur la sexualité.

Quand l'ouvrage paraît en novembre 1899 (délibérément daté de 1900 pour marquer le siècle !), Freud a 44 ans. Neurologue estimé, il attend une reconnaissance universitaire que ses origines juives ne lui facilitent pas, dans une Vienne catholique et réactionnaire. Il gagne sa vie en soignant des névrosés auxquels il tente d'offrir mieux que des cures par l'hypnose. Mais son ancien mentor, Breuer, co-auteur des *Études sur l'hystérie*, ne l'a pas suivi sur cette voie ; il est isolé. Surtout, il vient de traverser une expérience intérieure, son « auto-analyse », qui l'a bouleversé affectivement, le libérant de nombreuses « résistances intérieures », mais aussi intellectuellement. Il a pu s'assurer de la pertinence d'une théorie dont la clinique de l'hystérie lui avait procuré les premiers éléments, et qu'il a désormais en sa possession, il est aussi assuré de ce point de vue *subjectif* dont les médecins contemporains devinaient pourtant la valeur cruciale pour comprendre les névroses, mais auquel aucun d'entre eux n'avait su se ménager d'accès. Donc ses rêves de la *Traumdeutung*, loin d'être de simples illustrations, sont les étapes de cette auto-analyse. Ils portent la trace du choc que fut la mort de son père, en 1896.

L'interprétation du rêve a la facture classique d'un traité scientifique. Freud commence par caractériser son sujet, et poursuit par un état de la question qui fait une large place à l'historique des problèmes (chapitre I). Puis il prend un exemple pour point de départ (le rêve « de l'injection d'Irma »), et tente une généralisation inductive (chapitre II et III). Pour répondre aux objections qui se présentent il développe ses hypothèses, et enrichit son concept du rêve (chapitre IV). Puis Freud

Je me référerai pour ma part à *L'interprétation du rêve* traduction de Jean-Pierre Lefebvre, Seuil, Paris, 2010.

Les références seront notées:

L pour *Lefebvre*,
E pour les *Écrits* publiés au Seuil,
S pour *L'Étourdit* paru dans *Silicet*, 1973, n° 4, pp. 5-52.

suives du numéro de la page.

utilise ces nouveaux éléments de la construction pour déduire des particularités du rêve qui, au départ, semblaient plutôt des contre-exemples à la thèse du rêve-désir. Il attache un soin particulier à dégager de sa théorie les données d'une meilleure anthropologie du rêve, et à expliquer en quoi les anciennes doctrines ne sont jamais fausses, mais seulement partielles (chapitre V et VI). L'ouvrage s'achève sur la construction d'une mise en correspondance systématique entre les conditions formelles de l'interprétation du rêve, et une neurologie hypothétique, qui met le rêve en rapport avec toute la vie mentale, et fonde la possibilité de soigner les névroses (chapitre VII). Dans sa correspondance avec Fliess, Freud, semble-t-il, prévoyait un chapitre VIII, sur le rôle du rêve dans la psychothérapie.

Il semble aussi important de situer l'ouvrage au cœur des polémiques des années 1900. On ne saurait comprendre la *Traumdeutung* si l'on fait abstraction des polémiques sur l'hypnose et la suggestion qui ont lieu à l'époque. Un feu roulant d'arguments se déchaînait alors sur ces sujets, en lien étroit avec l'énigme du statut à donner à l'hystérie, une pathologie à laquelle Freud ne cesse de se référer : l'hystérie était-elle un dysfonctionnement cérébral diffus, un trouble psychologique, ou un vice moral ? L'axe de cette querelle était finalement l'opposition entre, d'un côté, une psychologie pathologique positiviste, qui considérait le Moi (et donc les désordres mentaux) comme la résultante d'activations cérébrales, et de l'autre, ce qui s'affirmait peu à peu chez certains cliniciens comme une psychopathologie de la subjectivité, où le Je conservait (même malade) une unité et une intelligibilité.

Or, pour Freud, ce qui compte c'est ce qui produit le rêve, le chapitre final de la *Traumdeutung* est très net là-dessus, ce qui compte c'est l'effet du mécanisme psychique qui produit le rêve. Comprendre celui-ci donne la raison d'être du rêve, et détermine les voies de son *interprétation*. Donc causalité psychique.

Dans *L'interprétation du rêve*, Freud soutient donc sept thèses :

1. Le rêve, malgré la multiplicité de ses espèces, est un état mental assez *unitaire* pour être conceptualisé. Même les théories antinomiques qui s'y sont essayées admettent une solution *synthétique*, qui rend compte autant du rôle du corps dans la formation du rêve que de son caractère psychologique. Pour parvenir à cette solution, il faut une *théorie de l'interprétation*, puis une *théorie de l'esprit*, que Freud fournit pour la première fois.

2. L'association libre des «idées incidentes» lors du récit du rêve est un moyen d'exploration *nécessaire et suffisant* du matériel onirique. Ce n'est pas la multiplicité des connexions possibles entre représentations (surdétermination), ni les *liens affectifs* qui unissent le rêveur au praticien auquel il se raconte (transfert) qui constituent un obstacle, au contraire. Les résultats de cette méthode ne sont donc sujets ni au hasard ni à la suggestion.

3. *L'essence du rêve est d'accomplir un désir, ou du moins, une tentative pour l'accomplir.* L'état du corps ou de l'esprit fournit juste l'occasion matérielle de son expression dans le rêve. *Ce désir est sexuel, infantile, égoïste et inconscient.*

4. Il faut distinguer le «contenu latent» et le «contenu manifeste» du rêve. Entre les deux, sauf parfois chez les enfants, prend place une *déformation* exigée par la «censure» interne au rêveur dont la cause finale est un autre désir «préconscient» du Moi de rester endormi, et d'échapper à l'angoisse (surtout sexuelle). Dans cette déformation exigée par la censure, l'expression symbolique du désir joue un rôle crucial.

5. L'opposition manifeste/latent implique que l'esprit ait une part inconsciente. C'est de cette part inconsciente que les désirs refoulés par le Moi resurgissent. Ce refoulement dans l'inconscient révèle une dynamique des rapports de force, entre affects et entre représentations. Les rêves sont donc des *formations de compromis* entre ces forces en conflit, et ils sont construits de façon analogue aux symptômes névrotiques.

6. Si le psychisme est conçu sur le modèle de l'arc réflexe, on peut construire une explication naturaliste (c'est-à-dire causale) du processus de déformation en quoi consiste l'action de l'inconscient. La thèse 5. est donc réductible à une hypothèse neurophysiologique.

7. Non seulement les rêves des névrosés sont interprétables, mais par les prémisses 2, 3 et 6 la solution à l'énigme de leur signification *cause* la résolution des symptômes, pourvu qu'il y ait reviviscence affective des contenus subjectifs en jeu. Le rêve névrotique avère du coup la structure hypothétique du psychisme, et confirme la théorie du rêve normal.

Petite remarque incidente : Il apparaît donc que l'on peut traiter du désir en le rattachant à un phénomène bien connu en psychopathologie : *la contre-volonté*. Il s'agit des cas où l'on agit en faisant *exactement* ce qu'on s'interdisait de faire, et le désir (pas forcément inconscient, le désir éveillé pourrait-on dire) qui se manifeste ainsi, est vécu comme une disposition étrangère (un Autre en moi veut «à ma place», et parfois comme si cet Autre était «vraiment moi»). Il semblerait ainsi qu'il n'y ait pas de désir psychologiquement et moralement significatif, sans contre-volonté, c'est-à-dire sans la position-exclusion simultanée d'une volonté *autre que* le désir. Si l'on n'expérimente le pouvoir de la volonté qu'en contrariant ses désirs, le contraire est vrai : on ne fait l'expérience d'un désir qu'avec ce qui s'oppose réellement à une volonté. On a donc :

1. ce que je désire, c'est ce que je ne veux pas (mais qui ne cesse de s'imposer en moi *malgré moi*).

2. ce que je veux, c'est ce que je ne désire pas (et d'autant plus qu'il me *faut* le vouloir).

Ainsi le cauchemar, dont on peut dire que la texture intentionnelle manifeste le contraire absolu du désirable, peut être interprété comme la trace du pire qu'autrui puisse nous *vouloir*. Cauchemarder c'est la possibilité formelle d'être submergé en rêve par la volonté méchante d'un Autre obscur qui nous traque, prévoit diaboliquement toutes nos feintes, nos fuites, les intentions et les espérances, et les détruit jusqu'au sursaut d'angoisse. La structure intentionnelle du désir *comme contre-volonté* implique donc le cauchemar comme *volonté d'un Autre* d'anéantir les plus intimes et les plus vitaux de nos désirs. Il n'y a donc rien d'exorbitant à considérer tel cauchemar comme le retour insistant de désirs *dont nous nous défendons parce qu'ils nous sont défendus*. Bien des cauchemars sont d'ailleurs intuitivement autopunitifs : à savoir une vengeance contre des désirs spontanés, exercée par le rêveur contre lui-même, du point de vue de ce qu'il estime ne pas devoir être voulu. Le cauchemar atteste aussi que la rencontre dans le rêve d'une instance inconnue et menaçante est trop différente de l'instance phallique qui nous est habituellement familière. Ou alors de l'absence de toute limite, et ainsi de l'entrée dans un espace infini.

Autre remarque de taille : Malgré une idée largement répandue, Freud se défend explicitement d'affirmer que *tout* rêve est sexuel. « L'affirmation que tous les rêves exigent une interprétation sexuelle, contre laquelle on a inégalement polémique dans la littérature spé-

cialisée, est étrangère à mon *Interprétation du rêve*. En sept éditions de ce livre, on ne le trouvera pas, et elle est en contradiction flagrante avec le reste du contenu de l'ouvrage ». Nous aurons à tirer les conséquences de cette assertion. Notamment en ce qui concerne le sexuel et le phallus.

II L'INTERPRÉTATION DU RÊVE : SENS SIGNIFICATION PHALLUS FONCTION PHALLIQUE

Nous en venons maintenant aux questions essentielles qui sont celles du sens, de la signification et de l'interprétation qui nous mettent en rapport avec le texte de l'Étourdit.

Freud n'a de cesse de le souligner, il s'agit d'interpréter un rêve, d'accéder à son sens.

Essentiellement L 133 à 137 :

« Je me suis proposé de montrer que les rêves sont susceptibles d'être interprétés. »

« En présupposant que les rêves sont interprétables, j'entre d'emblée en contradiction avec la doctrine dominante, voire avec la totalité des théories du rêve, à l'exception de celle de Scherner, dès lors qu'« interpréter un rêve », c'est indiquer son « sens », le remplacer par quelque chose qui prend sa place dans la chaîne de nos actes psychiques et en constitue un maillon. »

« Il en va tout autrement, et ce depuis toujours, dans l'attitude de l'opinion profane. Celle-ci use de son bon droit à procéder avec inconséquence, et donc, tout en reconnaissant que le rêve est incompréhensible et absurde, elle ne peut se résoudre à lui dénier toute espèce de signification. Guidée par un obscur pressentiment, elle semble admettre malgré tout que le rêve a un sens, quoiqu'un sens caché, qu'il est destiné à se substituer à un autre processus de pensée, et qu'il s'agit donc uniquement de mettre correctement en évidence cette substitution pour parvenir à la signification cachée du rêve. »

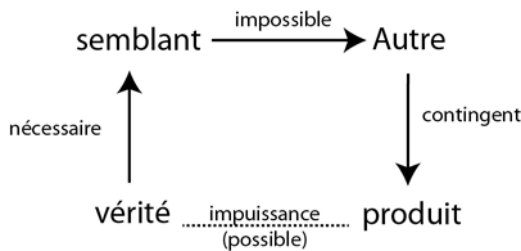
Ainsi pour Freud, l'interprétation ne se réduit nullement à passer d'un contenu manifeste à un contenu latent, elle est au contraire un travail de même nature que les processus primaires, l'interprétation est processus de transformation de contenu, elle est un dire. Le terme « processus primaire » nomme le fait que les dits préconscients de tout analysant sont investis par l'inconscient (qui nous échappe toujours), ils suivent des processus de transformation « anormaux », c'est-à-dire les processus primaires ou ce que nous allons trouver chez Lacan dans la ronde des discours.

Petit rappel indispensable de la ronde des discours avant d'entamer la suite.

Christian Fierens dans « Lecture de l'Étourdit » explicite très clairement ce qui est en jeu. Retenons simplement qu'un discours est une pratique de parole constitutive d'un lien social entre deux partenaires : ainsi le discours hystérique lie-t-il l'hystérique à celui qu'elle interroge, ainsi le discours magistral lie-t-il le maître à son esclave ou à son disciple, ainsi le discours universitaire lie-t-il le professeur à son étudiant, ainsi le discours psychanalytique lie-t-il l'analyste à son analysant. Pourtant les deux partenaires de chaque discours sont foncièrement disparates ; le lien social entre eux est marqué par l'impossibilité radicale de les faire « dialoguer » : il n'y a pas de vrai rapport entre eux. Il incombe à chacun des deux partenaires de se soutenir de son propre côté : le premier des deux partenaires, le semblant, se soutiendra d'une vérité qui le détermine nécessairement, pour s'adresser au second, l'Autre ; et cet Autre ne pourra répondre au premier qu'en émettant un produit contingent ; ce produit est donc un fruit possible

dépendant de la *vérité* qui a déterminé le premier partenaire ; ce produit pourtant est *impuissant* à retourner à la vérité du discours. Chaque discours engendre des produits sans issue à l'intérieur de ce discours. Telle est l'aporie ou l'impuissance d'un discours en général. Contrairement aux logiques classiques qui évitent ou résolvent les apories logiques, la logique propre au discours psychanalytique s'en accommode ; cette logique met donc en route l'impossible de chaque discours pour en démontrer l'impuissance ou l'aporie. Quitte d'ailleurs à démontrer la propre aporie du discours psychanalytique et d'en passer à un autre discours.

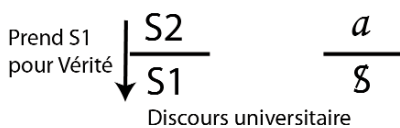
La matrice de tout discours comprend quatre places réunies deux à deux par quatre modalités :



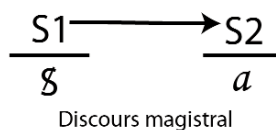
La règle d'entrée dans l'analyse, est l'association « libre », c'est-à-dire le signifiant ; un signifiant se différencie toujours de lui-même : il est défini par la possibilité de « s'en servir pour signifier autre chose » que ce qu'il dit (E 505). Aussi, un signifiant (S1) devient nécessairement autre, il se transforme toujours en un « autre » signifiant (S2). S2 est dérive ou déformation de S 1. S2 est l'entendu du dit S1. Si S2 est déformation de S1, S1 et S2 sont nécessairement en rapport et ce rapport de signification implique un ordre temporel : S2 vient après S1. Cette succession temporelle, S1 puis S2, s'inscrira à différents endroits dans tel ou tel discours pour autant que la matrice des discours implique une ordonnance temporelle des places : 1) vérité, 2) semblant, 3) Autre, 4) produit.

Si nous faisons glisser le vecteur (S1->S2) sur le vecteur matriciel des places (vérité ->semblant ->Autre ->produit) les deux termes s'inscrivent dans cette structure générale de discours de telle sorte que S1 précède S2. Nous pouvons inscrire S1-> S2 de trois façons différentes dans la matrice des discours :

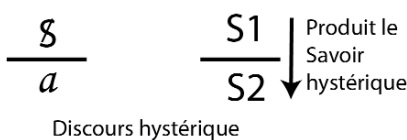
La stabilité est trouvée dans le nécessaire



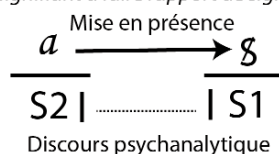
La stabilité est trouvée dans l'impossible déclenche le travail



La stabilité est trouvée dans la contingence



La stabilité est trouvée dans l'impuissance du signifiant à faire rapport de signification



1° S1 est la supposée vérité reprise par S2 : ce rapport est propre au discours universitaire ; un savoir est en position de semblant à

condition qu'il reprenne un S1 pris pour *vérité* ;

2° S1 est le *semblant* mettant au travail l'Autre, S2 : ce rapport appartient au discours *magistral*, l'ordre du maître déclenche le travail de l'esclave ou du disciple S2 ;

3° S1 est l'Autre qui produit S2 : ce rapport est particulier au discours *hystérique* ; un signifiant est mis au travail et produit le *savoir* hystérique.

On remarque que le discours *psychanalytique* se caractérise précisément par l'absence de rapport de signification S1-> S2.

Chacun des trois discours non-analytiques est « établi » grâce à son propre rapport de signification : le discours universitaire trouve sa *stabilité* dans le nécessaire, le discours magistral dans l'impossible, le discours hystérique dans la contingence. Mais alors comment expliquer le passage d'un discours à un autre ?

Puisque le produit d'un discours ne se met jamais en rapport direct avec la vérité de ce même discours et que cela constitue l'*impuissance* spécifique de tout discours, lorsque l'Autre d'un discours bute sur l'impuissance de son discours, lorsque le produit de son travail s'avère impuissant à rejoindre la vérité de ce même discours, alors l'Autre renverse le discours où il était enfermé et déclenche un autre discours : ainsi l'Autre de l'hystérique (S1) devient-il le semblant d'un discours magistral ; ainsi l'Autre du discours magistral (S2) passe-t-il au semblant d'un discours universitaire. Le nouveau discours est pourtant chaque fois « impossible », car le semblant et l'Autre y sont toujours disparates. Aussi un nouveau renversement de discours est-il toujours possible.

Ce mécanisme de renversement d'un discours dans un autre ouvre une succession de discours, à condition bien entendu que l'Autre « accepte » bien chaque fois de constater son *impuissance* majeure et de déclencher le nouveau discours.

On remarque que le discours psychanalytique est caractérisé par une *impuissance* particulière, l'impuissance du passage de S1 vers S2. Mais si S2 est transformation de S1, comment peut-il en être radicalement disjoint ? Comment expliquer cette impuissance entre S1 et S2 ? Le rapport de signification est en panne ; ceci implique déjà que le discours psychanalytique devra dépasser la question du rapport de signification et se détourner du sens vers « l'ab-sens ».

En posant la question de l'absence de rapport entre S1 et S2, le discours psychanalytique met en question l'impuissance inhérente à ce rapport qui stabilisait chacun des trois autres discours. Le discours psychanalytique les déstabilise en effet en les poussant jusqu'à leur propre impuissance, avec pour conséquence le renversement de chacun de ces discours dans un autre. Le « réel » du discours psychanalytique est ainsi le *parcours* des différents discours à partir de l'aporie de chaque discours. L'*inconscient* n'est rien d'autre que la dynamique qui provoque cette ronde de discours.

Le discours *psychanalytique* ne fonctionne jamais seul ; il a la particularité d'impliquer l'analyste et l'analysant dans les autres discours. Bien plus il pousse chaque discours à se développer à partir de son impossibilité et à démontrer son impuissance. Devant cette *aporie*, tout discours est amené à se renverser au profit d'un nouveau discours et d'une nouvelle tentative de lien social. Le discours psychanalytique pousse chaque discours à sa « puissance dernière », c'est-à-dire à son *impuissance*. Le réel est l'épuisement de chaque discours. En ce sens, le discours analytique est « science du réel » : il est la science des dis-

cours en tant que chacun d'eux va vers sa propre impuissance.

L'interprétation ne consiste donc pas à deviner ou à déduire un inconscient dans la dit-mension du dit ou d'une pensée ; il s'agit au contraire de suivre le mouvement du dire dans les processus primaires (Freud) ou dans ce que nous venons de rappeler de la ronde des discours chez Lacan. Lacan d'ailleurs dénonce la *stagnation* de toute pratique qui ne respecte pas ce dire (une pratique qui, oubliant le *travail* des processus primaires, se contente de pointer des contenus faussement qualifiés d' « inconscients »). Nous voyons poindre ici cette idée capitale de mouvement sur laquelle nous reviendrons par la suite.

On trouve certaines réflexions de Lacan sur ce qu'est l'interprétation analytique, c'est-à-dire *les mots par lesquels un analyste a à se faire entendre*. Il n'hésite pas à dire que l'interprétation tend de plus en plus à se vulgariser et à oublier radicalement ce qui nous vient des Grecs c'est-à-dire la dimension mantique de l'interprétation.

La dimension mantique on la retrouve dans la Grèce où un consultant allait à Delphes consulter la Pythie et repartait avec une énigme. Ce qui est intéressant c'est la structure de la production de l'énigme qui est donnée au consultant et qui a beaucoup frappé Lacan : il y avait deux temps. Il y avait le temps de la réception où dimension purement mystique, la Pythie inspirée par le Dieu Apollon produisait des sons, des borborygmes, des manifestations phonématiques, onomatopéiques et dans un deuxième temps ce qui avait été produit par la Pythie était repris par un prêtre qui le traduisait en versets de 6 vers en principe et qui produisait, puisqu'il connaissait le consultant, qu'il connaissait la Pythie, connaissait la culture, produisait l'oracle qui était donné. Si Lacan s'y est tellement intéressé à cette mantique c'est parce qu'elle associe le couple féminin-masculin, c'est-à-dire mystique-logos, la Pythie féminine et le logos du côté des prêtres. Peut-être est-il intéressant de penser que l'analyste a à vivre cette division distinguée dans l'oracle grec, c'est-à-dire à la fois il aurait à être le récepteur mystique et celui qui a à énoncer *cette énigme de structure poétique* par laquelle un destin peut être modifié en déchiffrant à sa façon la production qui est finalement donnée par la parole qui a découpé les sons de la Pythie en mots articulés.

Il faut donc que cette « parole » ensuite l'homme s'en empare, qu'il « travaille » avec, qu'il réfléchisse avec, et qu'il interprète l'interprétation. On peut rappeler pour illustrer cela l'oracle de Thémistocle. Au moment où la Perse menace la Grèce et où l'oracle de Delphes répond « rempart de bois », la majorité des Athéniens comprennent « il faut bâtir des murailles » et Thémistocle répond : non, rempart de bois signifie la flotte et ça va être la bataille de Salamine (480) et la victoire d'Athènes. Le registre de l'interprétation est donc du domaine de l'équivoque. « L'interprétation ne peut consister à pointer une signification possible ; pour éviter toute fixation et garder la structure de relance, elle doit nécessairement jouer de l'équivoque »

D'une certaine façon l'interprétation du rêve est une mantique, pratique d'entendre le dieu inaccessible, c'est-à-dire le peu de sens. Mais cette mantique n'est autre que la structure du langage (métaphore, métonymie) ; elle est ce que Lacan appelle « signifiante ».

Nous voilà embarrassés avec ces termes de sens et de signification, d'autant que Lacan a recours lui-même à ces termes par exemple dans le texte (*La signification du phallus, Die Bedeutung des Phallus* E 685) ou encore dès le début de l'étourdit où il parle de « signification » (« rapport de signification »). Notons que l'on retrouve le radical de la *Traum-deutung* freudienne, « *Interprétation du rêve* ». Toujours dans l'Étourdit la *Bedeutung* de Frege est mentionnée. Frege, dans *Sinn und*

Bedeutung (1892), oppose le sens (*Sinn*) à la signification ou référence (*Bedeutung*). Pour Frege, la seule signification ne suffit pas à déterminer la vérité ou la fausseté d'une proposition. Lacan se réfère à Frege mais pour s'en distinguer, pour bien appuyer le fait que la « *Bedeutung* » est à entendre comme *signifiante* propre au signifiant (S1->S2, rapport des deux phrases, ou rapport interne au signifiant : ainsi il n'est pas de signification qui soit simple référence à la réalité. Toute signification renvoie à une autre signification et les discours se succèdent et se renversent sans jamais trouver la référence dernière. La signification de tout signifiant est qu'il renvoie à autre chose. « A savoir qu'il n'y a pas un signifiant dont la signification serait assurée. Elle peut toujours être autre chose, et même elle passe son temps à glisser aussi loin qu'on veut dans la signification. ». « Ce que j'appellerai le jeu des signifiants. Le jeu des signifiants, ça glisse au sens. Mais l'important dans ce que j'énonce, c'est que ça ne glisse jamais qu'à la manière d'un dérapiage. » (Lacan en Italie)

C'est évidemment à cet endroit que l'on rencontre la question du phallus, du non rapport sexuel et des formules de la sexuation puisque pour Lacan l'interprétation n'est pas un décryptage, mais un fait de discours qui suppose toujours l'absence de rapport sexuel, c'est-à-dire l'impossibilité propre à chaque discours, le fait que toute signification (tout ce qui peut se dire dans l'analyse) passe par la « référence » phallique et que la *Bedeutung* de Lacan, laisse ouverte la question du *comment* on s'inscrit dans la fonction phallique.

Encore faut-il nous entendre sur la fonction phallique. On peut tenter assez simplement d'articuler ces questions à partir de l'Étourdit de la façon suivante.

Si nous reprenons le fonctionnement phallique à partir de l'Œdipe résumé dans les deux premières formules de la fonction phallique. Qu'est-ce qui oblige à dépasser l'Œdipe freudien ainsi formulé ?

$$\begin{array}{l} \exists x \quad \overline{\Phi x} \quad \overline{\exists x \quad \overline{\Phi x}} \\ \forall x \quad \Phi x \quad \overline{\forall x \quad \Phi x} \end{array}$$

C'est le discours psychanalytique qui donne le moyen de dépasser l'Œdipe : il permet de passer du phallus au signifiant phallique, il produit le *signifiant phallique* qui voudra dire *tout autre chose* que le phallus.

Si pour Lacan le phallus est la clef du désir, avec l'élaboration de la fonction phallique le concept de phallus se trouve irrémédiablement détaché de l'organe masculin.

« Le phallus... 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 » (E 690).

Alors que le *phallus* est réputé copule sexuelle entre l'homme et une femme ; et que sa signification est supposée condenser toute signification chez les êtres parlants, en opposition et par contraste avec cette conception propre au phallus, le *signifiant phallique* ne sera *pas* copule sexuelle et ne sera *pas non plus* condensation de toute signification. Comment cela ? La production du signifiant phallique dans le discours psychanalytique suppose *la mise entre parenthèses de toute signification pour ne garder du signifiant que sa grammaire (S1 —>S2) et la logique* qui en découle. Alors que le *phallus* avait le maximum de poids dans le domaine de la signification, en passant au signifiant, le maximum de poids devient minimum de signification : la fonction phallique est vidée de toute signification hormis sa grammaire et sa logique ; elle est le signifiant dont on aurait retranché toute sémantique, elle est le signifiant *asémantique qui ne vaut qu'à partir de sa grammaire*.

L'an dernier Christine Dura Tea avait posé cette question qui était restée en suspens : qu'est-ce qu'une fonction ?

Si l'on s'en tient à la définition d'une fonction comme étant une « application », on part d'un élément d'un ensemble pour aboutir à un élément d'un autre ensemble ; l'association d'un élément à un autre élément peut s'écrire $\bullet \rightarrow \bullet$. Ainsi prenons pour éléments de départ l'ensemble de tous les humains et pour éléments d'arrivée les différents points qui peuvent mesurer la qualification sexuelle « homme » ou « femme ». Chaque humain peut être défini soit comme homme, soit comme femme, soit sur le gradient d'une bisexualité généralisée. Autre exemple, on peut prendre, comme éléments de départ « des individus » et imaginer une application entre eux et des cases prédéterminées par exemple des structures spécifiques névrose, psychose, perversion, nouvelles pathologies... Toute « psychothérapie d'inspiration psychanalytique » va dans ce sens d'une application qui va directement à l'encontre du fonctionnement de la structure phallique. Ajoutons qu'une certaine psychanalyse n'y échappe pas, faute de saisir l'enjeu de la *fonction phallique*.

En revanche, si on entend bien de quoi il s'agit lorsque Lacan parle de *fonction phallique* nous sommes amenés à dire que la fonction phallique s'oppose à tout système d'application et donc à tout système scientifique classique. Le phallique n'est pas une « fonction » au sens d'une application pour une double raison : elle ne se définit ni par des éléments de départ, ni par des éléments d'arrivée. Du point de vue de la sexualité, la fonction phallique ne se définit ni par rapport à tous les humains, ni par rapport aux deux sexes : la fonction phallique ne part pas des humains, hommes et femmes comme points de départ donnés bien fixés et elle n'aboutit pas à la différence binaire des sexes (homme ou femme). Du point de vue de la psychopathologie, la fonction phallique ne se définit ni par rapport à tous les humains, ni par rapport aux différentes pathologies : la fonction phallique ne part pas des humains, hommes et femmes comme points de départ donnés bien fixés et elle n'aboutit pas à la spécification psychopathologique (névrose, psychose, perversion, « nouvelles pathologies »). Au lieu de définir la fonction par les éléments d'un ensemble (tous les humains) qu'elle relie aux éléments d'un autre ensemble (la sexualité ou la psychopathologie, peu importe), nous devons définir la fonction à la manière fréguénne comme *une expression insaturée en attente de complétion par des arguments* : la fonction phallique est donc une expression de relance insaturée en attente de qui ou de quoi voudra bien la compléter et servir ainsi de point de relance dans la structure phallique. Cette dernière ne prend son point de départ ni dans les humains, ni dans une essence du « masculin » ou du « féminin » ; elle ne vise pas à déterminer ni les humains, ni ce qu'est le « féminin » et le « masculin ». Ce qui autorise Christian Fierens dans « La relance du phallus » à parler du phallus comme d'une relance, un petit moteur, $\rightarrow \bullet \rightarrow$ à savoir que le mouvement est toujours déjà là. Relance du désir donc phallus comme signifiant du désir. Pour Fierens, le rêve constitue une relance du phallus.

Plus tard, la fonction phallique, comme signifiant asémantique, se développera chez Lacan comme une topologie qui ne produit pas de signification proprement dite, c'est-à-dire comme une topologie qui n'est pas métaphorique. Cette topologie répondra à l'ab-sens propre à la psychanalyse. Topologie qui seule permet d'accéder à la structure. Puis à l'interprétation. Restent à bien entendre le non métaphorique de la topologie et l'ab-sens. L'absence de sens veut dire positivement sens ab-sexe, c'est-à-dire finalement le réel comme ayant cette absence de sens qui est qu'il n'y a pas de rapport sexuel. C'est sans doute la proposition centrale de l'Étourdit : l'absence de sens n'est pas non sens parce qu'elle est sens-absexe. Mais que veut dire une topologie non métaphorique, qui ne produit pas de signification ?

III MÉTAPHORE MÉTONYMIE CONDENSATION DÉPLACEMENT

Rappelons que Freud avec l'introduction du « signe de perception » d'une certaine façon a été en avance sur la linguistique (S 46), il a anticipé sur le signifiant saussurien, mais plus particulièrement avec ce qu'il nous dit du *travail du rêve* qui articule les *processus primaires* (processus de transformation des dits préconscients de l'analysant) et entre autres la *condensation* et le *déplacement*, il a anticipé « l'effet de sens de la métaphore et de la métonymie » de Jakobson. Mais la psychanalyse lacanienne qui, dans son propre champ emploie la métaphore et la métonymie, les emploie pour en faire autre chose que la linguistique, notamment à *partir du travail du rêve*. Cet « autre chose » recouvre deux effets de sens différents pour Lacan. Si la métaphore crée un effet de *signification*, la métonymie au contraire est *résistance* à la signification et ouvre le parcours du *sens* et de la fonction phallique (E 515). Ce que nous avons rappelé plus haut que la production du signifiant phallique dans le discours psychanalytique suppose *la mise entre parenthèses de toute signification pour ne garder du signifiant que sa grammaire (S1 → S2) et la logique*.

C'est de la métonymie plus que de la métaphore dont dépend le parcours en double tour qui permet au psychanalyste d'avoir un temps d'avance, de rester ouvert au discours analytique, propre à la structure et à l'interprétation.

IV LA SYMBOLIQUE AVEC LE SYMBOLIQUE

Nous avons laissé de côté la question du symbolisme du rêve dont Freud nous dit : «...il va de soi que cette interprétation échoue d'emblée dans le cas des rêves qui se présentent comme étant non seulement incompréhensibles, mais aussi confus » ou de la « méthode de chiffrage », qui « traite le rêve comme une sorte de texte secret dans lequel chaque signe est traduit selon une clé fixe en un autre signe de signification connue ».

C'est le problème de ce que Freud appelle les « rêves typiques » c'est-à-dire les rêves faits par un grand nombre de personnes, c'est le rêve que tout le monde fait une fois au moins dans sa vie. Ce sont les rêves de gêne pour cause de nudité où l'on veut prendre la fuite mais une inhibition nous contraint à ne pas bouger, les rêves de mort d'une personne chère pour lesquels un affect douloureux est ressenti, ou les rêves d'examen générateurs d'angoisse... Ces rêves typiques mettent la méthode singulière d'interprétation dans l'embarras, non seulement parce qu'ils ont une signification universelle, mais surtout parce qu'ils résistent à toute interprétation qui se voudrait exclusivement singulière.

Le « signifiant », tel qu'il est introduit par Lacan, est supposé radicalement indépendant de tout signifié. Mais cette supposition semble impossible à maintenir : en effet il n'y a pas de signifiant sans le mouvement de la signifiante et celui-ci rencontre toujours quelque signifié sur son chemin.

Nous devons donc mesurer l'écart impossible à combler entre une méthode d'interprétation singulière et une méthode par clef universelle, entre la visée de l'association libre et les buts toujours déjà là, entre le signifiant et le signifié. Autrement dit, la méthode *d'interprétation singulière*, la visée de l'association libre, le signifiant, constituent la dimension *première* de la psychanalyse, c'est le symbolique (au masculin) ; mais cette dimension première est toujours déjà mêlée d'une autre dimension qui la contredit, c'est-à-dire la clef universelle, les

but toujours déjà là, le signifié, qui constituent ensemble *la* symbolique (au féminin). L'interprétation du rêve — l'ouvrage de Freud aussi bien que la pratique du rêve — est toujours articulée entre *le* symbolique, qui constitue la rupture freudienne première, et *la* symbolique, qui remet sans cesse en question le symbolique par des rêves typiques.

Comment aborder cette mise en tension du/de la symbolique, constitutive de l'articulation de l'interprétation du rêve aussi bien que de la méthode psychanalytique en général ?

On pourrait croire à première vue qu'il s'agirait de retourner tout simplement vers la symbolique que nous appellerons *méthode auxiliaire*, de recourir à un dictionnaire de symboles là où nous en avons besoin, c'est-à-dire là où le symbolique, là où la méthode par association libre fait défaut. Nous pourrions ainsi voyager librement entre deux méthodes et ce serait au praticien de décider quand il fera appel *au* symbolique et quand il fera appel *à la* symbolique.

Celui qui s'en tient à cette position pragmatique, remarquera bien vite que la quasi-totalité de la symbolique psychanalytique tourne autour du phallus. Il y a de multiples exemples dans les rêves typiques qu'expose *L'interprétation du rêve* ; nous pouvons encore le lire avec Lacan dans la *théorie du symbolisme d'Ernest Jones* (E. 710). On peut aussi introduire une multiplicité de symboles qui relativise le symbolisme phallique (*Métamorphoses de l'âme et ses symboles*, C. G. Jung). Quoi qu'il en soit, en deçà de la décision technique de se tourner tantôt vers le symbolique, tantôt vers *la* symbolique, la question demeure : quelle est l'articulation entre la méthode singulière de la psychanalyse et la méthode auxiliaire ?

L'hésitation entre le symbolique et la symbolique n'est pas une question d'objets mystérieux ou non, qui seraient là présents devant nous dans une réalité en soi. Nous n'avons pas à déchiffrer quelques hiéroglyphes qui résisteraient encore à notre interprétation, laquelle fonctionnerait par ailleurs très bien. Il semble plutôt que le psychanalyste et le psychanalysé doivent refaire intégralement et pour leur propre compte le chemin de Champollion : non pas interpréter tel point resté mystérieux, mais se créer un chemin que tous les points, mystérieux ou non, pourront et devraient relancer. Le rêve n'est pas un objet que l'on peut mettre en vitrine, sur la table, au frigo, en coffret ou en recueil. Le rêve est lui-même un chemin et c'est en ce sens qu'il implique une méthode, c'est-à-dire une façon de parcourir le chemin.

Il est vrai que les figures symboliques semblent revêtir un caractère universel (doigt ou serpent symbole du pénis etc.) ce qui est certainement le résultat d'une double contrainte. La première, tient à cette nécessité que le sujet humain pour parler est obligé *d'imaginer* le langage. Ce que Lacan nommera *iS*. La seconde contrainte est celle de l'analogie qui opère selon les lois d'un code simple, c'est-à-dire qui se présente comme un processus métaphorique sans manque dans lequel le signe et le « signifié » sont unis selon une relation univoque, et qui rend compte du caractère universel « forcé » du symbolisme.

Parce que le symbolisme se présente in fine comme un langage sans manque, offert non pas à l'interprétation (qui suppose toujours qu'il y ait de *l'entre* entre le signifiant et le signifié), mais à une herméneutique, dont le code serait comme transcendant aux individus. C'est une illusion, puisque le symbolisme n'a pas de sens (ce qui est le privilège exclusif du signifiant), mais livre systématiquement un catalogue de significations toutes référées à la sexualité en tant que telle, c'est-à-dire, au sens propre du terme, à la coupure primordiale qui la constitue.

Le paradoxe essentiel du symbolisme c'est qu'à la fois c'est un langage sans manque (donc par définition hors symbolique) mais qui constitue toutefois une première symbolisation ou, si l'on préfère, une pseudosymbolisation, dans la mesure où le symbolisme, en désignant un défaut de la fonction phallique constitue en même temps, de la part du sujet, une tentative de suppléer cette défaillance (en la positivant).

Pour résumer, les significations sexuelles symboliques livrées à profusion par le rêve comme par les inventions toujours renouvelées de ce que l'on nomme la langue verte n'ont donc de sens que par le point de non-sens qu'elles indiquent, où le sujet du rêve ou du bon mot se perd à chaque instant qu'il parle. Ça rêve, ça rate, ça rit.

V L'ÉCRITURE LE LISIBLE

Au point où nous en sommes nous pouvons donc soutenir que lire les formations de l'inconscient (rêves, lapsus, mots d'esprits, actes manqués, symptômes...) n'est pas du même ressort que lire dans les lignes de la main ou dans le marc de café.

Si les formations de l'inconscient sont lisibles c'est qu'elles sont prises dans un processus d'écriture. Mais cet écrit n'est pas caractérisé par la conservation (des traces, des inscriptions, des paroles, des pensées...). C'est un écrit caractérisé par la *composition*, à entendre comme système d'articulation de caractères qui sont en usage dans un discours.

Et un discours est un lien social entre êtres qui parlent (parlêtres selon Lacan, parlettres en fait, Inconscient selon Freud), sujets du langage. Un discours se définit par des lieux, des temps, des lettres. Comme lettre il y a des discours tenus oralement ou recueillis par écrit, des lieux privés et des lieux publics, des forums et des agoras, des publications, des échanges... Comme temps il y a des rendez-vous, des commencements, des interruptions, des terminaisons. Comme lettre il y a la monnaie aussi. Il y a donc des coupures, des petites coupures et des grandes coupures, il y a des scissions.

Ce critère d'un processus d'écriture est donc principal pour la psychanalyse et il est présent dans la préoccupation de Freud. Pour s'en convaincre il suffit de se reporter au rêve princeps que Freud choisit pour présenter sa thèse relative aux rêves et sa méthode d'interprétation qui est celle mise en œuvre par Champollion. Il s'agit du rêve dit de «*l'injection faite à Irma*». Ce rêve s'achève sur la vue du nom **Triméthylamine** écrit en caractères gras, accompagné de sa formule chimique. Il faut donc se méfier d'une analogie trop rapide entre l'écriture et la *trace*, ce à quoi pourrait nous conduire l'utilisation de termes comme *l'inscription*, *traces mnésiques*, dans certains textes de Freud comme celui publié sous le titre d'une *Esquisse d'une psychologie scientifique*. Toute trace n'est pas une écriture. Il y a un pas de l'inscription aux Belles Lettres. Freud avance que l'histoire d'un sujet commence avec l'inscription d'un premier trait et que ce phénomène advient au second registre d'inscriptions. Ainsi l'inscription scripturale des *Wahrnehmung Zeichen* (signe de perception) doit être distinguée de l'écriture.

Nous pourrions formuler les choses selon trois thèses :

Thèse0 : N'est lisible que ce qui trouve son écriture après coup.

Thèse1 : Penser c'est lire.

Corollaire : N'est pensée que ce qui cesse de ne pas s'écrire (contingent).

L'écriture à laquelle nous nous confrontons est une écriture qui écrit encore une fois ce qui est déjà écrit. « ÉCRITURE, effacement,

écriture » nous dit Christian Fierens.

Le rêve dans son rapport à l'inconscient est une écriture de ce qui s'évanouit. Une écriture évanescence de ce qui s'efface, afin de rendre raison de la causalité psychique. Ce qui s'écrit par le rêve parce que je le lis c'est à la fois la condition d'une écriture et une lisibilité, la condition d'une lisibilité.