



HAL
open science

Freud et l'autonymie

Michel Arrivé

► **To cite this version:**

Michel Arrivé. Freud et l'autonymie. Jacqueline Authier-Revuz, Marianne Doury, Sandrine Rebul-Touré. Parler des mots. Le fait autonymique en discours., Presses Sorbonne Nouvelle, pp.317-333, 2003. halshs-00821891

HAL Id: halshs-00821891

<https://shs.hal.science/halshs-00821891>

Submitted on 13 May 2013

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

FREUD ET L'AUTONYMIE

par Michel Arrivé

e-mail : michel.arrive@wanadoo.fr

Résumé : L'article justifie l'aphorisme lacanien « il n'y a pas de métalangage » en montrant (à la suite de Freud) que dans les productions de l'inconscient les mots ne fonctionnent pas comme des signes linguistiques. La démonstration est menée d'abord sur les néologismes oniriques (comme le fameux *autodidasker*) étudiés dans la *Traumdeutung*. Ces mots n'ont pas de signifiant distinctif, ne sont pas soumis à la linéarité. Ils n'ont pas davantage de signifié distinctif, mais se prêtent en revanche à toutes sortes d'associations anagrammatiques. Bref, il ne s'agit pas de signes au sens saussurien, mais plutôt de choses soumises aux processus de condensation et de déplacement à l'œuvre dans toutes les productions de l'inconscient. De même l'interdiction de prononcer le nom des morts (abordée dans *Totem et Tabou*) ou de proférer « en vain » le nom de Dieu par jurement ou blasphème (évoquée par Benveniste après Freud) s'explique à nouveau par le statut des noms en cause : à la différence des signes, ils sont si liés à leur référent que les employer c'est porter atteinte à l'être qu'ils désignent.

Mots-clés : métalangage, inconscient, rêve, tabous, signes-choses, psychanalyse.

Abstract : This paper justifies Lacan's assertion : « there is no metalanguage », by showing, after Freud, that in subconscious elaborations, words do not behave like linguistic signs. It deals, first, with dream neologisms studied in *Traumdeutung* (cf. « autodidasker »). These neologisms do not have a proper « signifiant », or do not enter into a syntagma, nor do they have a proper « signifié ». They may enter into various types of anagrammatic associations. Thus, they are not signs in the Saussurian sense, but things that may be subjected to condensation and shifting processes that are found in all subconscious products. Likewise, to forbid uttering the names of the deads (*Totem and tabu*), or uttering the name of God « in vain » is linked, too, to the status of those names (cf. Benveniste) : they are so attached to their referents that, should you use them, you affect in fact the referent itself.

Keywords : metalanguage, subconscious, dream, tabu, psychoanalysis.

Je souhaite d'abord expliquer en quelques mots les raisons qui m'ont poussé à proposer le sujet de cette communication. Je me suis pris d'abord à méditer très naïvement – je souligne fortement la naïveté de cette première approche – sur le célèbre aphorisme lacanien « Il n'y a pas de métalangage ». Il n'est pas nécessaire d'être un fervent lecteur de Lacan pour savoir que cette formule tient une place de choix dans l'inventaire considérable des aphorismes négatifs lacaniens, aux côtés par exemple du non moins célèbre « il n'y a pas de rapport sexuel ». Je m'étonne toujours que la mise en cause du métalangage ne semble pas émouvoir les linguistes beaucoup plus que celle du rapport sexuel, qui les laisse d'une froideur de marbre. Car, à vrai dire, comment continuer à être linguiste s'il est vrai, enfin s'il est tout à fait vrai, qu'il n'y a pas de métalangage ? Or les prises de position explicites des linguistes sont, en somme, rares et modérées. Je passerai sous silence les positions des

spécialistes du métalangage, par exemple Josette Rey-Debove (1978-1997), ou Jacqueline Authier-Revuz (1995) : elles ne sont pas assez naïves. Je m'intéresserai à des linguistes qui rencontrent le problème occasionnellement, au cours d'une démarche plus générale. C'est tout au plus si une sourde inquiétude perce dans les propos de Sylvain Auroux quand il analyse les « refus du métalangage », refus au pluriel, car il met dans le même sac Heidegger, Wittgenstein et Lacan, en dépit des différences considérables de contexte théorique (1996, p. 249-251). Il est vrai qu'il n'est peut-être pas directement menacé dans son être : philosophe du langage plutôt que linguiste, il peut observer les choses du point de vue de Sirius. Claude Hagège (1985, p. 288-291) est beaucoup plus proche du terrain – et même du terreau – linguistique. Il est pourtant à peine moins serein. Il est vrai que sa sérénité s'explique sans doute par le fait qu'il réussit à évacuer le problème en avançant que la négation vise le métalangage logique : ce n'est sans doute pas indiscutable, et Hagège semble s'en douter un peu, puisqu'il allègue aussi comme objet de la mise en cause le concept lacanien de « lalangue », en passant prudemment sous silence la question des relations entre « lalangue » et la langue. Autrement dit, sa sérénité n'est peut-être pas aussi justifiée qu'il le croit ou qu'il le dit. Partout ailleurs ou presque chez les linguistes – on apercevra bientôt une exception —, c'est le silence. Au fait, n'est-il pas possible de repérer dans le silence des linguistes la trace de leur inquiétude ? Ne pas répéter la mise en cause – ne pas lui donner droit de cité, c'est-à-dire d'être citée – c'est le meilleur moyen de l'empêcher de nuire : non dite, elle n'existe plus.

Il se trouve que l'autonymie a à voir avec le métalangage. Elle n'en est à vrai dire que l'aspect réflexif. Pour fixer les idées en reprenant les notions mises en place il y a déjà plus de vingt ans par Josette Rey-Debove, les « mots autonomes » sont des « mots métalinguistiques ». Parmi les mots métalinguistiques, ils se distinguent des « mots métalinguistiques *stricto sensu* ». En effet, le mot autonome « signifie le signe de même signifiant dont il est le nom, et ne signifie que cela », alors que le mot métalinguistique [*stricto sensu*] « signifie tout ce qui est langagier, excepté le signe de même signifiant dont il serait le nom » (1978, p. 33-34). J'insiste au passage sur une évidence : la définition du métalangage et, dans la foulée, de l'autonymie, est indissolublement liée à celle du signe.

A prendre les choses, toujours avec la même naïveté, au pied de la lettre – c'est comme cela qu'il faut toujours commencer par les prendre en matière de langage, quitte, dans la suite, à les reprendre d'un autre point de vue la mise en cause du métalangage doit entraîner celle des mots métalinguistiques et, parmi ceux-ci, celle des mots autonomes. Or, sans mots autonomes, point, évidemment, d'autonymie possible. L'expérience la plus quotidienne du discours linguistique – qui est, par définition, un discours métalinguistique – montre que ce discours ne peut pas se passer de l'autonymie.

Le problème de la subsistance de l'autonymie est donc posé de façon, j'ose le dire, dramatique, par la formule de Lacan. Milner – c'est le dernier naïf dont j'ai annoncé l'intervention – le dit avec une grande clarté, à propos des guillemets, qu'il semble donner comme constitutifs de l'autonymie :

Quand Lacan dit qu'il n'y a pas de métalangage, c'est une thèse qui revient à dire que les guillemets sont une invention technique de l'ordre de l'écriture, quelque chose qui à proprement parler n'existe pas dans la langue. Entre la mention et l'usage, c'est toujours indistinguable (1984, p. 21).

L'impossible distinction entre la « mention » et l'« usage » – entre le cheval et le mot « cheval », mal isolé par les guillemets qui le cernent – c'est bien, apparemment, la conséquence obligée de la négation lacanienne du métalangage. Or la pensée de Lacan se donne – et est souvent donnée par de nombreux lecteurs autorisés – comme s'inscrivant dans la suite de celle de Freud. Se pourrait-il donc que chez Freud aussi le métalangage, et du coup l'autonymie fussent atteints par la négation ?

* * * * *

C'est à cette question que m'amenait le premier moment de ma réflexion. Il était, faut-il le rappeler ? empreint d'une totale naïveté. C'est en ce point qu'il faut cesser d'être naïf, ou à tout le moins faire passer la naïveté à un second niveau. En faisant quelques remarques préalables. Elles sont au nombre de trois.

1. Métalangage et autonymie chez Freud ?

La première remarque est que le concept d'autonymie non plus que celui de métalangage n'ont aucune place explicite dans la réflexion freudienne. Il n'y a naturellement pas lieu de s'en étonner : sous leurs noms modernes, les concepts de métalangage et d'autonymie ont été introduits à une époque qui rendait difficile, voire impossible que Freud les connût. Le premier a été introduit, sous les espèces du nom polonais *metajęzyk*, par Tarsky en 1931. Son introduction en linguistique semble dater de la publication des *Prolégomènes* de Hjelmslev, en 1943, sous la forme danoise *metasprog*. Quant à l'*autonymie*, elle remonte sous ce nom – ou, plus précisément, sous la forme des mots anglais *autonym* et *autonymous* – à Carnap, qui les utilise en 1934 (Rey-Debove, 1978 [1997], p. 86-87). 1931, 1934 : Freud, certes, était encore de ce monde. Mais il était peu familier avec les milieux culturels – de surcroît polonais, anglais ou danois – qui mettaient en place ces concepts. Il ne pouvait donc les connaître sous les noms qu'ils étaient en train de prendre et qu'ils ont gardés. Mais naturellement ils étaient déjà présents sous d'autres noms : je n'insiste pas, ces problèmes historiques sont sans doute bien connus de tout le monde ici et la communication d'Irène Rosier vient de rappeler ce qu'il en est de la *suppositio materialis*. En outre, il n'est pas nécessaire de conférer un nom à un concept pour mettre en usage – ou refuser de mettre en usage – la réalité à laquelle il correspond : les mots autonymiques prolifèrent non seulement dans le plus élémentaire traité de grammaire, mais encore dans la conversation la

plus quotidienne sans que l'auteur dans le premier cas ou le locuteur dans le second éprouve le besoin ou ait la possibilité de mettre en forme les concepts de métalangage et d'autonymie. Il en va ainsi pour Freud : j'aurai dans quelques instants l'occasion de le montrer.

2. La relation Freud-Lacan.

Après tout, c'est Lacan qui met en cause l'existence du métalangage. Ce n'est pas Freud. Ma première remarque me contraint à en convenir : Freud est évidemment empêché de mettre explicitement en question des concepts qu'il ne nomme pas. Pour faire remonter la mise en cause de Lacan à Freud – c'est indispensable pour dépouiller de tout artifice l'examen de la question posée – il faut évidemment faire l'hypothèse d'une continuité forte entre les deux pensées. On sait que c'est là un problème difficile, sur lequel s'écharpent depuis des lustres des bataillons d'analystes. Je ne prendrai naturellement pas position sur le problème dans son ensemble : je n'ai pas plus d'autorité pour le faire que qui ce soit. Mais je m'autoriserai cependant à faire spécifiquement sur le problème qui nous occupe une hypothèse forte : l'aphorisme lacanien « il n'y a pas de métalangage » a un antécédent freudien. Autrement dit : pour Freud comme pour Lacan il n'y a pas de métalangage.

Pour pouvoir avancer cette proposition, il faut faire un bref détour par le rêve. Vous allez me dire : quel rapport avec le langage et avec le métalangage ? Il faut ici se souvenir que le rêve est un objet *sémiotique*. C'est l'attitude de Freud. Il n'utilise certes pas l'adjectif sémiotique : il ne l'avait pas à sa disposition, pour des raisons historiques du même type que celles qui l'empêchaient d'alléguer explicitement *métalangage* ou *autonymie*. Mais l'ensemble des analyses de la *Traumdeutung* – le rêve comme texte, le rêve comme écriture, le rêve comme traduction des pensées latentes en une autre langue – est à l'évidence l'exact équivalent d'une définition sémiotique du rêve. Le rêve pour Freud est un discours, et par là relève d'un langage.

Si le rêve est discours, il doit être possible d'y distinguer, comme dans un autre discours, des strates. Par exemple il n'est pas insensé de songer à distinguer le rêve tel qu'il est rêvé du rêve tel qu'il est rapporté, ou qu'il est commenté. Rapporter directement un discours – comme on fait généralement pour un rêve, et comme Freud fait à chaque page de la *Traumdeutung* – c'est une opération métalinguistique, et le discours ainsi rapporté accède dans son entier au statut d'autonyme (voir par exemple J. Authier-Revuz, 1992).

Il doit être également possible de distinguer au sein même du rêve les éléments qu'il met en scène et les commentaires sur ces éléments. Un exemple spectaculaire est celui du rêve qui se reconnaît lui-même comme rêve : phénomène fréquent, et fréquemment allégué par Freud. Dans ce cas, c'est à l'intérieur même du rêve-objet que se glissent des commentaires métasémiotiques.

Sans compter que le rêve fait apparaître parfois des « mots », enfin des choses qui ressemblent à des mots, qui ont bien l'air d'être « cités » – il va sans dire que je mets « cités »

entre guillemets – et donc de devenir d'authentiques autonomes. Pensez par exemple à l'illustre rêve AUTODIDASKER, sur lequel je reviendrai, mais que je cite d'emblée pour fixer les idées :

Un autre rêve se compose de deux fragments bien séparés. Le premier est le mot AUTODIDASKER, que je me rappelle bien nettement ; le second reproduit un fantasme sans grande importance qui m'est venu à l'esprit peu de jours avant » (1900-1967, p. 259) ;

dans la suite, le « mot » (*Wort*) *autodidasker* est qualifié, de façon très, si j'ose dire, métalinguistique, de *néologisme* (*neugebildete*).

Ce mot – comme beaucoup d'autres du même type – a bien l'air d'être cité – c'est-à-dire d'être traité de façon autonymique – et d'être décrit, expliqué et commenté, c'est-à-dire de donner lieu à des gloses métalinguistiques.

Ces distinctions de strates métalinguistiques ou métasémiotiques dans le rêve sont si tentantes qu'elles sont effectivement assez communément pratiquées. Ainsi par exemple, L. Danon-Boileau pose comme allant de soi que « le récit d'un rêve n'est pas le rêve » (*Le sujet de l'énonciation*, p. 55). Et il est sans doute plus tentant encore de considérer comme résultant d'une opération métalinguistique les commentaires qui sont faits périodiquement dans la *Traumdeutung* sur les mots du rêve.

Il ne faut pas, à mon sens, se laisser aller à cette tentation-là. Freud adopte un point de vue sémiotique quand il s'agit de saisir le statut langagier du rêve. Mais il s'écarte complètement de ce point de vue quand il est question d'y distinguer et d'y séparer les strates hiérarchisées d'un rêve-objet et de différentes strates superposées de gloses métalinguistiques et métasémiotiques sur cet objet. Il est possible de le montrer. Facile ? Dans un premier temps, oui. Les choses risquent de se compliquer dans la suite.

Pour la distinction du rêve – le rêve tel qu'il est rêvé – et du récit qui en est fait – le rêve tel qu'il est rapporté –, il est patent qu'elle n'est jamais opérée par Freud. C'en est même étonnant : il ne se laisse jamais aller – si du moins j'ai bien lu – à faire cette distinction pourtant attirante par son apparente commodité. Une fois pourtant elle semble tout près de faire surface: Freud remarque que « rien ne peut nous garantir que nous connaissions [le rêve] tel qu'il a réellement eu lieu » (p. 436). Mais en fait la distinction n'intervient que pour être prestement évacuée : le « rêve tel qu'il a eu lieu » n'aura été fugitivement distingué du récit qui en est fait que pour marquer l'impossibilité de leur séparation.

Freud va plus loin : le doute lui-même qui, lors du récit, peut s'installer sur l'exactitude de celui-ci est formellement intégré au rêve, au rêve tout court, sans clivage :

Quand à un élément déjà imprécis du rêve le doute vient encore s'ajouter, c'est l'indice que cet élément est un rejeton direct des pensées du rêve que l'on voulait bannir (p. 439).

Reste le problème du rêve reconnu comme tel au sein du rêve. Ou, plus grave encore, apparemment, du « rêve qui s'interprète lui-même », objet d'un article de Rank cité par Freud dans une note de la page 300. Freud intègre ces faits dans le « répertoire des énigmes du rêve » qu'il établit p. 360. Il s'avoue embarrassé pour résoudre ces énigmes. Il est vrai que son embarras tient pour une part à l'impossibilité où il est, pour des raisons personnelles, d'analyser exhaustivement le rêve par lequel il illustre ces énigmes.

Il est en réalité plusieurs moyens d'aborder le problème. Le plus simple est sans doute de le ramener au cas précédent : le fait de reconnaître, au sein même du rêve, le rêve comme rêve a pour fonction de jeter le doute sur les éléments qui déterminent ce jugement, et par là d'indiquer le statut litigieux de ces éléments. Une remarque de Freud, assez peu commentée, permet d'étayer cette hypothèse : c'est la très étonnante comparaison du rêve avec des formules algébriques recopiées dans le désordre :

Tout se passe comme si, dans une équation algébrique contenant, à côté des chiffres et des lettres, un signe + ou -, ou encore un signe de puissance ou de racine, quelqu'un prenait pour des chiffres les signes des opérations et mettait dans le désordre les signes des deux catégories (1961, p. 369, que je retraduis ; la traduction française de 1967, p. 384, est fortement inexacte).

On le voit très clairement : le rêve est une écriture, c'est-à-dire un objet sémiotique. Mais une écriture d'un type vraiment spécifique : elle met sur le même plan les éléments de statut entièrement différent que sont d'un côté les quantités signifiées par les chiffres et les lettres, de l'autre côté les opérations effectuées sur ces quantités. Ce n'est qu'une comparaison, certes. Je l'interprète pour ma part en prenant les chiffres et les lettres pour des éléments du langage-objet et les signes tels que + et - pour les opérations métalinguistiques effectuées sur ces objets. La spécificité du rêve comme écriture est qu'il prend les uns pour les autres et les mélange indistinctement : il n'y a pas de métalangage. Mais, qu'on y prenne garde, il n'y a pas non plus de langage-objet.

Reste le problème des « mots » du rêve, et de leur traitement apparemment « autonymique ». C'est là, comme je l'ai annoncé un peu plus haut, que le problème se complique : je le réserve pour plus tard. J'indique simplement que dans le texte écrit de ma communication j'ai encadré de guillemets le mot « mots » et le mot « autonymique ».

On a sans doute compris où je voulais en venir. Il s'agissait d'avancer que l'analyse de Freud présuppose qu'il n'y a pas à distinguer, dans le rêve, de couches distinctes de signification. En somme, il n'y a pas de métarêve. Or le rêve est langage : on se trouve par là amené à l'aphorisme lacanien. Et l'on ne s'étonnera pas de constater que Lacan fait implicitement, à propos de la relation entre le rêve et le récit qui en est fait, la même analyse que moi :

Qu'est-ce que c'est que ces rêves, si ce n'est des rêves racontés ? C'est dans le procès de leur récit que se lit ce que Freud appelle leur sens (1985, p. 11).

3. Le métalangage mis en cause par Lacan.

Je serai extrêmement bref sur ce point, qui risquerait de nous entraîner très loin. J'en dirai simplement ceci : le linguiste aurait tort de se croire à l'abri de la mise en cause lacanienne – et, désormais, freudo-lacanienne – du métalangage en disant que le langage dont il est dit qu'il n'y a pas de métalangage est, et n'est que, le langage sur le modèle de quoi est structuré l'inconscient. Car en disant cela il séparerait complètement deux noms homonymes, mais absolument pas synonymes : le langage tel que les hommes le pratiquent et le langage comme quoi l'inconscient est structuré. Cette séparation des deux langages aurait pour effet immédiat de vider de tout sens la réflexion de Lacan, et, si on me suit, celle de Freud : elle priverait de toute relation langage et inconscient. Si la réflexion de Freud et de Lacan a un sens, il y a bien une relation entre le langage que pratiquent les hommes, par exemple à des fins de communication, et le langage comme quoi est structuré l'inconscient. Et il est donc inévitable que, de quelque façon, le métalangage – et, du coup, l'autonymie – soient atteints par la mise en cause freudo-lacanienne.

* * * * *

Il est donc légitime de s'interroger sur les éventuelles conséquences de la mise en cause freudo-lacanienne du métalangage à l'égard du langage. J'entends ici désormais *langage* non seulement au sens propre, mais encore de façon très limitative : ce qui va nous intéresser maintenant, ce sont uniquement ces éléments du langage humain que l'on nomme les mots. Sont-ils ou non propres à être traités de façon autonymique dans la réflexion de Freud ?

On devine d'emblée que le problème se dédouble. On va distinguer deux modes de traitement des mots : les mots tels qu'ils apparaissent à la surface du discours théorique de Freud et les mots tels qu'ils font l'objet de la réflexion de Freud.

Je serai extrêmement bref sur le premier point. On constate en effet que dans son discours théorique de surface Freud fait un usage absolument normal, et, même, selon toute apparence, remarquablement abondant, de l'autonymie et de la connotation (ou modalisation) autonymique. Il suffit de feuilleter Freud à peu près n'importe où pour trouver à tout instant des exemples des deux phénomènes. Ils sont particulièrement fréquents dans les trois ouvrages fondamentaux que sont la *Traumdeutung*, le *Witz* et la *Psychopathologie de la vie quotidienne*, pour la raison évidente que ces trois livres se donnent de façon diversement importante des objets langagiers : qu'on pense par exemple, dans le *Witz*, à l'illustrissime *famillionnaire*, traité dans sa première occurrence – la citation des *Tableaux de voyage* de Heinrich Heine – en modalité autonymique, puis en autonymie pour les longs commentaires métalinguistiques et métasémiotiques qui lui sont consacrés (1905-1988, p. 56 et sv). Pour

des raisons qu'il est facile de deviner dès maintenant, je choisis *Totem et tabou* pour un autre exemple de connotation autonymique, privilégié par le fait qu'il porte sur le mot, déjà métalinguistique par lui-même, du *nom* :

Une des plus bizarres, mais aussi des plus instructives coutumes du tabou se rapportant au deuil [...] consiste dans l'interdiction de prononcer le *nom* [en italiques, marque de modalisation autonymique] du mort (*Totem et tabou*, 1924, p. 80).

On ne s'étonnera pas de cette pratique obstinée de l'autonymie dans le discours freudien : la mise en cause du métalangage n'est jamais qu'une mise en cause de ce qu'il y aurait de système spécifique dans le métalangage, c'est-à-dire en gros la métalangue (voir Arrivé, 1985, 1986 et 1994). La composante discursive du métalangage ne saurait être mise en cause, au moins pour ce qui est de sa pratique : ce serait mettre en cause le langage même, compte tenu de ce qui a été aperçu plus haut : la suspension de l'opposition entre métalangage et langage-objet. Or le métadiscours présuppose à la fois autonymie et connotation autonymique. Il est donc absolument normal et inévitable que le discours freudien – et, comme, chacun le sait, le discours lacanien – fasse proliférer l'autonymie, sous ses deux formes.

Il est plus difficile d'apprécier ce qu'il en est de l'éventuel statut de l'autonymie pour le mot tel qu'il est mis en place dans la réflexion de Freud sur l'inconscient. Ici, plus d'indices typographiques, plus même de mots : simplement une réflexion théorique, de surcroît privée, comme on l'a vu plus haut, des concepts qui sont ici interrogés. Et pourtant les choses sont relativement simples. Elles seraient en tout cas parfaitement simples si elle n'étaient pas quelque peu embrouillées par Lacan. Exceptionnellement je le tiendrai à l'écart, me contentant de renvoyer les curieux au *livre VII du Séminaire – L'Éthique de la psychanalyse*, p. 55-86. Et je me contenterai de citer Freud, qui est d'une grande clarté :

[...] la représentation consciente comprend la représentation de chose plus la représentation de mot afférente, l'inconsciente est la représentation de chose seule. Le système *Ics* [inconscient topique] contient les investissements de choses des objets, les premiers et véritables investissements d'objet ; le système *Pcs* [préconscient] apparaît, du fait que cette représentation de chose est surinvestie de par la connexion avec les représentations de mot lui correspondant (1915-1988, p. 240).

On comprend pourquoi Lacan renâcle : point de mots – formes faciles à repérer du signifiant – dans l'inconscient. Mais comme je l'ai annoncé, je laisse ici Lacan à ses perplexités, et je constate que Freud est d'une netteté absolue : les « représentations de mots » sont absentes dans le système inconscient. Inversement, c'est la liaison de ces « représentations de mots » avec les représentations de choses qui permet le surgissement du système préconscient.

On voit comment se résout le problème de l'autonymie dans l'inconscient : il se dissout. Plus précisément : il ne se pose pas, car les objets que pourrait atteindre l'autonymie les mots – sont absents de ce système.

Reste une difficulté. Il n'y a pas de mots dans l'inconscient ? Suivons Freud sans barguigner. Mais il y en a dans le rêve, dont « l'origine plonge dans l'inconscient » (*Le rêve et son interprétation*, p. 13). Nous avons aperçu de loin, tout à l'heure, l'un de ces « mots de rêve », le fameux AUTODIDASKER. Il y en a pas mal d'autres dans la *Traumdeutung*, où ils font même l'objet d'un chapitre spécifique. A propos de ces mots oniriques se posent deux questions :

1. D'où viennent-ils donc, puisqu'il est exclu qu'ils puissent venir de l'inconscient ?
2. Qu'en est-il de leur statut, et notamment de leur aptitude à être traités de façon autonymique ?

A la première question, qui ne nous intéresse qu'indirectement, je répondrai très vite. Les mots qui se rencontrent dans le rêve ne viennent pas de l'inconscient. Ils viennent directement des « restes du jour » :

On le voit : il n'y a pas de contradiction entre l'absence des mots dans l'inconscient et leur présence dans le rêve : restes de la vie

[...] mots et paroles ne sont pas, dans le contenu du rêve, des néo-formations, mais des formations reprenant des paroles du jour précédant le rêve (ou toutes autres impressions fraîches, également à partir de choses lues (1915-1988, p. 251).

– consciente – du jour, ils peuvent avoir une origine orale (« des paroles ») ou écrite (« des choses lues »). Ils s'introduisent dans le rêve à la faveur de « l'abaissement de la censure entre *Ics* et *Pcs* qui caractérise le sommeil » (*ibid.*, p. 248).

Reste la seconde question : qu'en est-il du statut de ces mots ? Prenons pour exemple AUTODIDASKER. Est-ce un mot ? A première vue, oui, même s'il est légèrement insolite : inutile, par exemple, de le chercher dans quelque dictionnaire que ce soit. C'est la conséquence de son caractère néologique, explicitement signalé par Freud, qui lui donne sans hésiter, à lui et à ses assez nombreux pareils allégués dans la *Traumdeutung*, l'appellation de *Wort*, équivalent aussi proche que possible de notre *mot*. Oui. Mais ce mot est-il un *signe*, au sens par exemple saussurien du terme ? La question mérite d'être posée, et précisément en termes saussuriens : car, je le rappelle, la notion d'*autonymie* est liée de façon aussi étroite que possible à l'analyse saussurienne du signe. Il faut ici se souvenir que la conception du *métalangage* à laquelle se rattache la notion d'*autonymie* vient de Hjelmslev, en ce point continuateur fidèle de Saussure. En somme, il n'y a d'*autonymie* que pour le signe linguistique. Si les mots du rêve sont des signes au sens saussurien, ils seront comme les autres signes aptes à être traités de façon autonymique. Mais s'il se trouvait que ces mots ne fussent point des signes – et l'on comprend maintenant pourquoi, tout à l'heure, j'ai mis entre

guillemets le mot « mot » quand il les visait – alors ils seraient exclus de tout accès à l'autonymie.

Qu'en est-il donc ? AUTODIDASKER comporte-t-il, comme tout signe qui se respecte, un signifiant et un signifié ? On peut en douter fortement :

On peut aisément couper *autodidasker* en *Autor* (auteur), *Autodidacte* et *lasker* [nom propre d'un personnage mort de la syphilis] auquel se rattache le nom de *Lassalle* [nom propre du socialiste allemand, mort en duel pour une femme] (1900-1967, p. 259).

Autodidasker, un signifiant ? Plutôt un paquet de sons ou de lettres, non soumis à la contrainte de la linéarité ni même à celle de la valeur distinctive des unités : pour lire *Autor* dans *Autodidasker*, il faut « couper » dans la substance littérale et phonique, un peu à la façon dont, à la même époque, Saussure coupe dans les vers de Lucrèce pour y lire le nom « anagrammatisé » d'Aphrodite. A vrai dire d'ailleurs, l'anagramme intervient explicitement dans la réflexion de Freud : le nom propre *Lasker*, exhumé d'*Autodidasker*, produit lui-même, par la voie anagrammatique, un autre nom propre : celui d'*Alex*, prénom d'un des frères du rêveur. Et *Zola*, inversé, donne *Aloz*, qui entre à son tour en relation anagrammatique avec *Alex*. Mieux encore, ou pis : pour réussir l'exploit de lire *Lasker* puis *Lassalle*, Freud n'hésite pas à ajouter au mot *Autodidasker* la lettre *-l-* et la syllabe *-salle* qui ne lui sont pas données par le mot du rêve dans sa matérialité brute.

Quant à l'éventuel signifié de ce mot, il est lui aussi au plus haut point problématique. Parler de polysémie serait évidemment tout à fait insuffisant. Le mot *Autodidasker* fait proliférer, au cours de son énonciation onirique et des associations auxquelles il donne lieu, un nombre croissant d'autres mots, dont les relations sémantiques sont à proprement parler incalculables : c'est qu'elles ne sont pas tenues par les contraintes d'un signifié. Chacun de ces éléments peut prendre en charge une chaîne de référents apparemment disparates. La relation qui s'institue entre les mots ainsi produits et les objets qu'ils visent reçoit un nom : c'est la *Darstellung* (1961, p. 251), l'un des noms de la « représentation » : la sémiotique très discrètement alléguée par le terme freudien est une sémiotique de la référence, et non de la signification. Et on ne s'étonne pas de repérer – toujours comme dans la pratique anagrammatique de Saussure – la prévalence des noms propres parmi les mots produits par *Autodidasker* et les autres mots oniriques : c'est que la relation entre le nom propre et son référent exclut toute prise en compte d'un signifié.

En somme, si paradoxal que cela puisse paraître, *Autodidasker* et ses assez nombreux pareils qui sont allégués dans la *Traumdeutung* – par exemple *Norekdal*, *Maistollmütz* et *Erzefilisch* – sont bien des « mots », en tout cas sont désignés comme tels. Mais ils ne sont pas des signes au sens linguistique du terme : ils ne peuvent en aucune façon être décrits en termes de relation entre un signifiant et un signifié. N'étant pas des signes, ils ne peuvent pas donner lieu au traitement autonymique. Celui-ci en effet, par définition, ne peut prendre en

charge que des signes. Naturellement on peut citer le mot *Autodidasker* et se livrer sur lui à des gloses. Mais sa citation n'est, paradoxalement, pas autonymique, et les gloses qui le visent ne sont pas métalinguistiques.

A vrai dire d'ailleurs, Freud confirme presque explicitement l'analyse que je viens de faire. Il revient en effet de façon extrêmement insistante sur la proposition suivante : les mots peuvent être traités comme des choses. Parfois ce sont les enfants qui se laissent aller à cette pratique :

Les enfants traitent parfois les mots comme des choses ou bien trouvent des façons nouvelles de parler, des manières artificielles de fabriquer des mots (1900-1967, p. 262).

Mais en d'autres points c'est le rêve lui-même – et pas particulièrement celui des enfants – qui traite les mots de cette façon :

Les mots dans le rêve sont fréquemment traités comme des choses, ils sont sujets aux mêmes compositions que les représentations d'objets (*ibid.*, p. 257).

Dans d'autres textes, le rêve est comparé, à l'égard de ce traitement spécifique des mots, à d'autres productions de l'inconscient :

Dans la schizophrénie, les mots sont soumis au même procès qui, des pensées latentes du rêve, fait les images du rêve et que nous avons appelé le processus primaire psychique. Ils sont condensés et transfèrent les uns aux autres leurs investissements sans reste, par déplacement ; le procès peut aller si loin qu'un seul mot, apte à cela du fait de multiples relations, assume la vicariance d'une longue chaîne de pensées (1915 a - 1988, p. 237).

Ainsi dans la schizophrénie comme dans le rêve le « mot » est soumis aux deux opérations fondamentales – la condensation (*Verdichtung*) et le déplacement (*Verschiebung*) – qui affectent ordinairement les « choses ». Limité, dans son fonctionnement linguistique conscient, par les contraintes doubles de son signifiant et de son signifié, il prend ici, sous l'effet du « processus primaire » – caractéristique de l'inconscient – un statut qui lui est inaccessible dans son fonctionnement « conscient » dans la langue : celui de « vicariant d'une longue chaîne de pensées ». Or ce statut est précisément celui que nous venons d'observer dans le rêve pour *Autodidasker* et ses pareils. Il est à l'évidence absolument différent du statut qu'il aurait dans la langue.

S'il fallait être complet à l'égard du mot dans l'inconscient, il faudrait aussi insister sur un aspect fortement mis en évidence par Freud : les attaches corporelles du mot, qui se manifestent de façon exemplaire dans l'hystérie. C'est notamment l'illustre Frau Cecilie (Freud et Breuer, 1895, p.143-145) qui a rendu le procédé illustre : la jeune personne prend le mot au pied de la lettre, en donnant corps à son sens littéral. Le regard « perçant » que lui a jeté autrefois sa grand-mère continue à l'atteindre au front, de façon plus térébrante encore

que le coup d'œil désapprobateur de l'aïeule. C'est que le mot tient au corps, au sens si j'ose dire le plus littéral du mot *tenir* : l'inconscient est inapte à le détacher de son ancrage corporel. Cet objet spécifique qui s'accroche au corps est-il encore un mot ? Est-il possible de le traiter de façon autonymique ? Je laisse la question pendante...

* * * * *

Ce n'est pas encore tout à fait le moment de conclure. Je me rends compte en effet que certaines des remarques que j'ai formulées risquent de paraître fortement paradoxales, au point sans doute, pour certains auditeurs, d'être inacceptables. Il est vrai qu'elles sont peu vérifiables : point dans l'inconscient de marques formelles comme celles qui jalonnent les discours et servent de garantie aux analyses des linguistes. C'est pourquoi je souhaite essayer de donner des exemples, précisément dans certains types de discours, de faits comparables à ceux que je viens de décrire : à savoir l'impossibilité pour certains mots d'accéder au statut autonymique. Non sans prendre une précaution : l'impossibilité, en matière de langage, est rarement matérielle. Elle se manifestera sous la forme de l'interdiction.

La première piste nous est fournie par Freud lui-même dans *Totem et tabou*. Étudiant les différentes manifestations du tabou des morts, il en vient à noter une forme langagière. C'est le passage que j'ai cité plus haut pour illustrer chez Freud un phénomène de modalisation autonymique ; je le cite de nouveau pour ses aspects conceptuels :

Une des plus bizarres, mais aussi des plus instructives coutumes du tabou se rapportant au deuil chez les primitifs consiste dans l'interdiction de prononcer le *nom* du mort (*Totem et tabou*, 1924, p. 80).

Freud décrit avec un grand luxe de détails les différentes formes, variables selon les sociétés, de cette interdiction et les extensions diverses auxquelles elle donne lieu. Dans certains cas en effet, elle s'étend au delà du nom du disparu, non seulement à ses homonymes – y compris les noms communs –, mais encore à d'autres mots en relation plus ou moins directe avec lui. Il énumère également les punitions – souvent très sévères – qui sanctionnent les infractions. Quant à l'explication qu'il donne de cet aspect langagier du tabou, il est incontestable qu'elle met sur la bonne voie :

Ces tabous de noms apparaissent moins bizarres si l'on songe que pour le sauvage le nom constitue une partie essentielle de la personnalité, une propriété importante, et qu'il possède toute sa signification concrète[...] Les sauvages voient dans le nom une partie de la personne et en font l'objet du tabou concernant le défunt. Le fait d'appeler le mort par son nom se laisse ramener au contact avec le mort (*ibid.*, p. 82-83).

On peut essayer d'être un peu plus précis. Le nom propre désigne directement son référent, le mort. Pour détourner la célèbre formule de Ripotois, « le mot, c'est le mort sans

en avoir l'*r* »¹. Il lui est attaché de façon immédiate et indissoluble: prononcer ce nom, c'est rendre le mort présent, de façon aussi prégnante que par la vue. D'où l'interdiction, qui n'entraîne évidemment pas l'impossibilité matérielle : les infractions sont prévues, et évitées autant que possible par des sanctions sévères. Resterait pour échapper à ces sanctions l'excuse de l'autonymie. Elle consisterait pour le coupable à prétendre qu'il n'a pas énoncé le nom – mondain – du référent, mais le nom – autonymique – du nom. C'est ce que ne veut pas savoir l'instance à la fois sémiotique, juridique et judiciaire qui a à se prononcer sur ces violations de la règle : pour elle, il n'y a pas d'autonymie, usage mondain et mention autonymique se confondent, et la simple profération du mot entraîne la punition prescrite. C'est ce que se suffit à montrer l'extension de l'interdit aux homonymes du mot tabou.

La deuxième piste est moins exotique que la première. C'est ici Benveniste (« Blasphémie et euphémie », 1969-1974, p. 254-258) qui la signale, à la suite d'ailleurs du Freud de *Totem et tabou*, qu'à son habitude il cite de façon assez peu insistante. Il s'agit du blasphème, sous la forme spécifique de la profération du nom de Dieu.

Comme Freud, Benveniste indique avec acuité la spécificité du phénomène étudié :

On blasphème le *nom* de Dieu, car tout ce qu'on possède de Dieu est son nom. Par là seulement on peut l'atteindre, pour l'émuvoir ou pour le blesser : en prononçant son nom (*ibid.*, p. 255).

On constate cependant que Benveniste ne fait pas appel au concept d'autonymie, dont le nom, selon toute apparence, n'apparaît pas dans les *Problèmes de linguistique générale*. Irai-je jusqu'à dire que son analyse en perd une part de la pertinence qu'elle pouvait atteindre? Car il faut distinguer clairement entre l'emploi mondain et l'emploi autonymique du nom de Dieu. Le premier en lui même n'a rien de blasphématoire : les prières les plus dévotes apostrophent Dieu explicitement. L'emploi mondain du nom de Dieu ne devient blasphématoire que s'il s'accompagne d'insultes, d'outrages ou d'irrévérences explicites : ainsi *jarnidieu*, *mordieu*, *tête-*, *corne-* ou *ventredieu* constituent des blasphèmes bien que le nom de Dieu y soit employé de façon exclusivement mondaine. D'où le phénomène bien connu de leur atténuation euphémisante en *-bleu*. Inversement *nom de Dieu* est un blasphème bien qu'il ne comporte aucun outrage explicite. Il n'est outrageant que parce qu'il est autonymique, enfin, autant qu'il peut l'être. Car, pour citer autonymiquement le nom de Dieu, il faudrait que ce nom fût séparé de son référent. Ce qui n'est pas le cas : Dieu est son nom, à tous les sens – mondain et autonymique – de la phrase. C'est ce qui explique le procédé, connu en divers temps et en divers lieux, de neutraliser le blasphème par la négation. Jean Aicard, dans *Maurin des Maures*, en donne une analyse pleinement pertinente :

- Noum dé pas Dioû!... fit-il, en voilà une, d'histoire! Elle est drôle, celle-là! [...]

¹ On se souvient que chez Ripotois, c'est *la*, et non *le* mort qui ne manque pas d'*-r* .

Cette expression de *noum dé pas Dioû* est le juron des Provençaux qui ne veulent jurer que pour rire... La négation *pas*, en effet, détruit le blasphème... *Noum dé pas Dioû* est une galégeade à l'adresse du diable. Le diable croit qu'on jure... et il se trouve bien attrapé!...(Maurin des Maures, p.30-31; dans le *Fracion* de Robert Sorel on trouve, p.209, un vertu *non de Dieu* illustre le même procédé).

Dieu est son nom, ai-je dit ? Si j'étais d'humeur à plaisanter sur un sujet sacré, j'irai jusqu'à avancer que la meilleure preuve de cette assertion est la substitution euphémisante *nom de nom* : la mention de Dieu y a été remplacée de façon équivalente par celle de son nom. L'outrage – et du coup le blasphème – consiste à faire comme si le nom de Dieu pouvait être cité sans évoquer le référent spécifique qu'il appelle – au sens, si j'ose dire, littéral du verbe *appeler*.

Un cas spécifique est constitué par les jurements du type *pardieu*. Ils sont incontestablement blasphématoires – comme suffirait à l'attester leur prudente euphémisation en *parbleu* ou *pardi*. Pourtant ils ne semblent pas autonymiques. Et ils n'ont rien d'apparemment outrageant dans leur sens littéral. Ils sont d'ailleurs admis quand ils accompagnent l'acte performatif du *serment* :

Dieu défend les faux serments, et les serments inutiles; mais il veut que quand la nécessité et l'importance de la matière demandent que l'on jure, on le fasse en son nom (*Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Lausanne et Berne, 1780, sv Jurement, t. XIX, p. 227).

Il faut ici passer par la notion d'emploi « en vain », ou d'emploi « à tort » explicitement présente dans le texte biblique :

Tu ne prendras point le nom de l'Éternel, ton Dieu, en vain, car l'Éternel ne laissera point impuni celui qui prendra son nom en vain (*Exode*, 20, 7; voir aussi *Lévitique*, 19,12).

C'est cet emploi « en vain » qui s'observe dans le *jurement* : le nom de Dieu est énoncé sans nécessité, sa profération n'est pas justifiée – comme elle l'est dans le serment – par l'acte à accomplir, la présence de Dieu est sollicitée de façon inutile et frauduleuse. On se trouve donc ramené au cas de l'autonymie. C'est l'autonymie qui est interdite et punie, c'est-à-dire en principe rendue impossible.

Dans l'un et l'autre des cas que je viens d'évoquer, on voit comment se nouent de façon inextricable les deux assertions opposées à l'égard du métalangage et de l'autonymie. « Il n'y a pas d'autonymie » : c'est ce que disent les lois qui punissent la profération du nom des morts ou du nom de Dieu. Oui. Mais cette mise en cause de l'autonymie est fondée sur une analyse métalinguistique du statut de ces mots : c'est donc qu'il y a du métalangage et, du coup, de l'autonymie. A moins bien sûr que les mots qui sont l'objet de ces gloses ne soient pas des signes : consubstantiels à l'être qu'ils désignent – mieux : qu'ils incarnent – ils ne sont

pas séparables de lui. Le commentaire qui porte sur ces noms porte en réalité sur les êtres qu'ils désignent, ou qu'ils sont : à leur égard il n'y a pas de métalangage.

* * * * *

On aura compris que les paradoxes où nous nous sommes englués à propos du tabou et du blasphème nous ont déjà orientés vers notre conclusion. Le statut des mots dans ces deux pratiques discursives n'est sans doute pas très éloigné de celui que prennent les mots non dans l'inconscient – d'où ils sont absents – mais dans ses productions que sont par exemple le rêve, l'hystérie ou la schizophrénie. Les mots y fonctionnent sur des modes qui n'ont rien à voir avec celui des signes linguistiques. C'est pour cela, on l'a sans doute compris, que j'ai parfois osé des comparaisons avec Saussure. Le Saussure, naturellement, de la recherche sur les anagrammes. Les mots anagrammatisés décryptés dans le texte de surface échappent aussi totalement que possible au régime du signe. Ici point de signifiants – Saussure n'utilise jamais ce mot dans la recherche sur les anagrammes – mais des paquets de sons ou de lettres, segmentables en dehors de toute contrainte de linéarité. Ici, point de signifiés – pas plus que *signifiant* le mot n'apparaît dans la recherche. Mais des référents directement désignés par les mots du texte de surface. On s'en souvient : le mot onirique *autodidasker* présente des traits pour l'essentiel comparables – non sans en ajouter d'autres, tout aussi déviants par rapport au régime du signe. Comme les autres mots oniriques de la *Traumdeutung*, il se situe totalement à l'écart du modèle du signe linguistique. De même, sans doute, que le verbe *percer* qui génère la douleur térébrante de Frau Cecilie. Des mots ? Pourquoi pas ? En tout cas Freud ne s'interdit pas de les désigner comme tels. Mais des signes, évidemment pas. A l'égard de ces objets on comprend que le traitement autonymique – qui présuppose le statut de signe des objets qu'il affecte – soit absolument impossible. De la même façon qu'il peut, dans certaines sociétés, être interdit de nommer – c'est-à-dire d'appeler, à tous les sens du mot – un mort par son nom. Au même titre que dans le texte biblique est rigoureusement interdite la profération autonymique du nom de Dieu.

Bibliographie

AICARD J. (1908) : *Maurin des Maures*, Nelson.

ARRIVÉ M. (1977) : *Les remembrances du vieillard idiot d' Alfred Hellequin, avec des fragments de la biographie d' Adolphe Ripotois et de ses œuvres inédites*, Paris, Flammarion.

ARRIVÉ M. (1985) : « Quelques notes sur le statut du métalangage chez Jacques Lacan », *DRLAV*, n° 32, p. 1-19.

ARRIVÉ M. (1986) : *Linguistique et psychanalyse, Freud, Saussure, Hjelmslev, Lacan et les autres*, Paris, Méridiens-Klincksieck.

- ARRIVÉ M. (1994) : *Langage et psychanalyse, linguistique et inconscient, Freud, Saussure, Pichon, Lacan*, Paris, PUF.
- AUROUX S. (1996) : *La philosophie du langage*, Paris, PUF.
- AUTHIER-REVUZ J. (1992) : « Repères dans le champ du discours rapporté », *L'information grammaticale*, 55, p. 38-42.
- AUTHIER-REVUZ J. (1995) : *Ces mots qui ne vont pas de soi, boucles réflexives et non-coïncidences du dire*, Paris, Larousse, deux volumes.
- BENVENISTE E. (1969-1974) : « La blasphémie et l'euphémie », in *Problèmes de linguistique générale*, p. 254-257, Paris, Gallimard.
- DANON-BOILEAU L. (1987) : *Le sujet de l'énonciation, Psychanalyse et linguistique*, Paris, Ophrys.
- FREUD S. (1900-1967) : *L'interprétation des rêves*, Paris, PUF.
- FREUD S. (1901-1925) : *Le rêve et son interprétation*, Paris, Gallimard.
- FREUD S. (1905-1988) : *Le mot d'esprit et sa relation à l'inconscient*, Paris, Gallimard.
- FREUD S. (1912-1924) : *Totem et tabou*, Paris, Payot.
- FREUD S. (1915-1988 a) : « L'inconscient », in *Œuvres complètes*, t. XIII, p. 203-242, Paris, PUF.
- FREUD S. (1915-1988 b) : « Complément métapsychologique à la doctrine du rêve », in *Œuvres complètes*, t. XIII, p. 245-258, Paris, PUF.
- FREUD S. et BREUER J. (1895-1981) : *Études sur l'hystérie*, Paris, PUF.
- HAGÈGE C. (1985) : *L'homme de paroles, contribution linguistique aux sciences humaines*, Paris, Fayard.
- HJELMSLEV L. (1943) : *Omkring Sprogteoriens Grundlæggelse*, Copenhagen, Akademisk Forlag (première édition, en danois, des *Prolégomènes à une théorie du langage*, traduction française Paris, Edition de Minuit, 1968, 1971).
- Lacan J. (1985) : « Conférence à Genève sur le symptôme », *Le bloc-notes de la psychanalyse*, n° 5, p. 5-23.
- Lacan J. (1986) : *Le séminaire, Livre VII, L'éthique de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil.
- MILNER J.-C. (1984) : « La linguistique, la psychanalyse, la science », *Spirales*, 32-33, p. 20-21.
- REY-DEBOVE J. (1978-1997) : *Le métalangage, étude linguistique du discours sur le langage*, Paris, Armand Colin.
- SOREL Ch. (1633) : *Histoire comique de Francion*, Paris, Gallimard, Folio.
- STAROBINSKI J. (1972) : *Les mots sous les mots, les anagrammes de Ferdinand de Saussure*, Paris, Gallimard.