

Symbolique et phénoménologique. Une distinction organisatrice dans l'architecture de Marc Richir

Joëlle Mesnil

Université Paris VII – Denis Diderot

www.jmesnil5.blogspot.com

§1. – Introduction

Le texte qui va suivre, tout comme *Un néo-nominalisme exubérant*, publié l'an dernier dans *Eikasia*, était initialement un chapitre d'un livre intitulé *L'être sauvage et le signifiant* dans lequel je m'efforçais de mettre en évidence les effets réducteurs d'une forme particulière de nominalisme dans un champ circonscrit mais vaste, celui de la psychopathologie. J'interrogeais celle-ci dans ses diverses tendances : psychanalyse lacanienne, psychanalyse déconstructive (sous l'égide de Serge Videman se réclamant explicitement d'une lecture de Derrida), psychiatrie phénoménologique enfin (dont on aurait pourtant pu croire qu'elle échapperait à cette tendance). Il s'agissait dans ces diverses figures plus ou moins récentes de la psychopathologie de déceler la trace de ce que j'ai appelé un nominalisme « exubérant », parce que loin d'être économe, il multiplie à l'envie les entités. Le terme de « nominalisme » se justifie alors du fait que le langage ne renvoie plus à aucun réel, ou aucune réalité (notons que le choix de l'un de ces deux termes est toujours délicat). Il répond bien à l'idée que « x (l'inconscient par exemple) n'est qu'un nom ».

L'être sauvage et le signifiant avait pour ambition de réélaborer dans un même ensemble un aspect de ma thèse de psychopathologie sur *La désymbolisation dans la culture contemporaine*, soutenue en 1988 à l'université Paris 7, un travail sur la différence entre *Sens et signification* dont j'ai rendu compte dans un séminaire donné en 1994 au Collège International de Philosophie, et enfin des développements plus récents, datant notamment des

années 2003 et 2004, sur ce que la pensée de Marc Richir avait pu apporter à mon propre travail. Ce projet de livre m'étant apparu trop foisonnant, et de plus en plus difficile à maîtriser après quelques années d'élaboration, j'ai décidé d'en reprendre certaines parties en y insérant l'apport de la réflexion que j'ai poursuivie ces dernières années jusqu'à maintenant, c'est-à-dire en 2014.

Le texte présent met l'accent sur la portée d'une essentielle différence organisatrice de l'ensemble de la pensée de Marc Richir : celle que le philosophe introduit entre dimension *symbolique* et dimension *phénoménologique*. Il se propose d'offrir au lecteur davantage d'éclaircissements sur le sens de ces notions et surtout de faire sentir leur utilité, et plus encore, leur *nécessité* dès lors qu'on tient à aborder à peu près n'importe quel champ des processus qui s'accomplissent dans une vie humaine, tant sur le plan individuel qu'au niveau collectif. J'ai moi-même pu constater à quel point la thématization claire de cette différence dont j'avais pourtant, comme bien d'autres, eu l'intuition, notamment chaque fois que j'insistais sur la nécessité absolue de distinguer *sens* et *signification*, permettait de mieux cerner ce dont il s'agissait lorsque je parlais dans ma thèse de « désymbolisation ». Il se trouve qu'à la fin de cette thèse, il me semblait qu'au delà de la différence entre sens et signification, il fallait encore distinguer deux sortes de sens tous deux irréductibles à la signification mais pourtant différents l'un de l'autre. Je suis maintenant convaincue qu'il s'agissait du sens phénoménologique et du sens symbolique dans les termes de Marc Richir.

§2. – Une distinction souvent agissante mais dans la plupart des cas non thématized

Si c'est l'auteur de *Phénoménologie et institution symbolique* qui a clairement thématized cette différence, et surtout qui en a fait ressortir l'absolue nécessité, elle est présente de façon plus ou moins explicite chez bien d'autres, et cela depuis longtemps. Toutefois, dans la plupart des cas, bien qu'on voit se dessiner l'appréhension de la dimension que Richir nommera « phénoménologique » comme une dimension « autre », différente de ce à quoi on a affaire d'habitude tant dans la vie des hommes que dans celle des concepts, la polarité entre deux dimensions clairement distinguées et désignées au moyen de termes distincts n'est pas acquise.

J'ai pour ma part mieux pu comprendre après avoir lu *Phénoménologie et institution symbolique* à quel point cette distinction *en tant que telle* m'avait manquée, alors même me semble-t-il, qu'elle sous tendait logiquement tout mon travail à la façon d'une sorte de *Sache* inommée mais agissante. D'un autre côté, cela a peut-être été un avantage, car j'ai été contrainte de mettre en évidence dans une très grande quantité de textes, pas seulement contemporains, les principales caractéristiques de cette différence entre deux modes de signifiante. Même quand on a déjà distingué le sens, relativement indéterminé, de la signification quant à elle toujours définie, il convient encore de distinguer le sens phénoménologique du sens symbolique. Chez presque tous les auteurs qui ne confondent pas signification et sens, cette seconde différence n'est pas opérée, et même quand elle paraît pressentie, elle n'est pas thématisée.

Si je réinterroge aujourd'hui l'idée que je défendais dans ma thèse¹ que la culture contemporaine serait marquée par une tendance à la « désymbolisation », et compte tenu de l'acceptation du terme « symbolisation » que je retenais pour soutenir cette interprétation, il me semble que la « désymbolisation » que j'invoquais alors serait peut-être plus justement nommée perte ou réduction de la dimension phénoménologique. Et dans ce cas, on peut dire que la conception du symbole qui est en jeu quand on vise une « déphénoménalisation » mais qu'on recourt pour la désigner, comme je l'ai fait, au terme problématique de « désymbolisation » est déjà présente, mais en filigrane, dans certains textes des romantiques d'Iéna. Dans ces textes, j'ai trouvé la conception du symbole qui était à l'oeuvre dans les idées portant sur le processus que je désignais en 1988 du terme de « désymbolisation » ; au moins tout un pan de ce symbole et de la symbolisation à laquelle il donne lieu, parfois appelé « vraie symbole » et par la suite « vraie symbolisation », relèverait bel et bien plutôt au bout du compte d'une phénoménalisation, d'une schématisation, d'une temporalisation en langage s'ancrant dans une temporalisation/spatialisation hors langage pour employer la terminologie de Marc Richir. Mais là encore, il convient de préciser qu'alors, elle n'est pas pensée *comme telle*. La différence conceptuelle entre phénoménologique et symbolique est absente des textes d'Iéna même s'il me semble qu'elle est alors intuitivement perçue et qu'en tout cas, elle y est en quelque sorte agissante.

¹ Joëlle Mesnil, *La désymbolisation dans la culture contemporaine*. Thèse de doctorat. 1988. Sous la direction d'Yvon Brès. 1988. 2 tomes, <http://www.scribd.com/doc/18278377/These-de-Joelle-Mesnil1988>.

L'insistance sur la nécessité de distinguer deux processus de mise en forme irréductibles l'une à l'autre, et tout deux créateurs de sens, me paraît bien attester de la légitimité de la distinction entre trois et non plus deux régions de la signifiante : sens phénoménologique/sens symbolique/signification (forcément symbolique, mais symbolique dans lequel toute dimension phénoménologique a été éliminée). Il faut pourtant bien voir que l'irréductibilité de cette dimension phénoménologique à toute forme culturelle, c'est-à-dire à tout sens institué, apparaît bien avant Léna! Dans la tradition philosophique, on voit cette dimension apparaître dans *Le Timée* sous la forme de la *Chôra*, et chez Kant avec le concept de schématisation transcendantale. Marc Richir observe ainsi :

« Il se trouve que, sur des registres différents et en fonction de problèmes spécifiques, qui leur sont propres, la pensée platonicienne de la chôra, comme le Schématisation transcendantale de Kant, font signe, selon l'originalité de leurs propres parcours, vers des zones d'obscurité originaire, d'où émergent les formes en devenir et la genèse créatrice du sens... »

Marc Richir a encore décelé ce recouvrement chez Husserl et chez Heidegger. Mais il n'est pas le seul à le constater : Dans *Rythmes et mondes*³, Jacques Garelli qui avait il y a une vingtaine d'années, entamé un dialogue avec l'auteur de *Phénoménologie et institution symbolique*, met en évidence chez Descartes lui-même l'apparition de cette dimension phénoménologique, suivie de son recouvrement. Ce double mouvement de surgissement suivi d'un étouffement de la dimension phénoménologique est loin d'être exceptionnel, et il a été observé par plusieurs auteurs contemporains. Par exemple, C. Castoriadis l'a mis en évidence chez Freud. Pour ma part, j'ai cru la déceler chez Serge Videman, chez Jean Baudrillard et dans les textes de bien d'autres auteurs dont je propose une lecture critique dans la thèse.

Il convient également de tenir compte du fait que certains penseurs qui même quand ils n'ignoraient pas la phénoménologie, n'auraient pas eu l'idée de revendiquer l'appartenance à ce courant philosophique, sont souvent plus près d'intuitions authentiquement phénoménologiques que bien des phénoménologues reconnus comme tels qui sont quant à eux pris dans les rêts du symbolique à leur corps défendant. Je pense par exemple, mais pas

J. Garelli, *Introduction au logos du monde esthétique. De la Chôra platonicienne au schématisation transcendantale et à l'expérience phénoménologique de l'être au monde*, Beauchesne, 2000, p. 459.

³J. Garelli, *Rythmes et mondes. Au revers de l'identité et de l'altérité*. Jérôme Millon, 1991.

seulement, à Cornélius Castoriadis qui est d'ailleurs une référence positive dans les premiers travaux de Marc Richir.⁴ Castoriadis, particulièrement dans *L'institution imaginaire de la société*, met en œuvre, notamment à travers la notion d'*imagination radicale*, une pensée qu'on pourrait qualifier de phénoménologique au sens de Richir, alors que par exemple, certains textes de Husserl lui-même (la première *Recherche Logique* notamment) manquent de l'avis même de Richir cette dimension.

§3. – L'intérêt de cette différence dans le champ des sciences humaines :

limiter les « effets de langage »

Quel est donc l'intérêt pratique d'une telle différence ? J'ai évoqué ce qu'il a apporté au travail dont ma thèse n'était qu'une étape, mais il dépasse évidemment largement ce contexte particulier. Le champ des sciences humaines est évidemment au premier chef concerné par la distinction entre symbolique et phénoménologique. N'oublions pas que lorsque Marc Richir a publié ses premiers textes philosophiques, on n'était pas sorti de la période où le structuralisme a dominé la vie intellectuelle française. On peut en dire autant de Jacques Garelli qui dès 1966 proposait, notamment dans *La gravitation poétique*⁵ une conception de la « référence » poétique qui se situait aux antipodes de l'idée structuraliste d'« effets de langage ».

A la différence de bien d'autres, ces deux philosophes ne se sont pas installés dans la dichotomie qui consiste à choisir son camp: soit on est phénoménologue, soit on est structuraliste. Marc Richir a pris ses distances par rapport au structuralisme sans pour autant renoncer à ses acquis les plus précieux. On peut certainement dire que c'est cette distance critique non rejetante qui l'a conduit à la position tout à fait originale qui est la sienne. Au-delà de la dichotomie phénoménologie/structuralisme, il a proposé une véritable « troisième voie ». Et en ce sens, il nous a prémuni contre les dangers d'un certain réductionnisme, et de certaines confusions. Un exemple de telle confusion est particulièrement évident dans la vulgate qui déplore aujourd'hui une désymbolisation dont les traits

⁴Cf. par exemple la référence à *L'institution imaginaire de la société* in : *Recherches phénoménologiques (IV, V), Du schématisme phénoménologique transcendantal*. p.112.

⁵Jacques Garelli, *La gravitation poétique*, Mercure de France, 1966.

essentiels sont mal cernés faute d'avoir été distingués rigoureusement de la phénoménalisation. Or, il importe de bien distinguer les processus qui portent atteinte aux institutions de ceux qui affectent les mises en forme s'effectuant avant toute fixation symbolique. Voici un autre exemple de confusion possible, cette fois, purement conceptuelle et que l'usage rigoureux des notions de phénoménologique et de symbolique dans les termes de Marc Richir permet de dissiper.

Les mouvements de balancier – pour reprendre l'expression, employée par François Dosse dans son *Histoire du structuralisme*⁶ –, entre phénoménologie et structuralisme, pourraient à première vue paraître recouper la différence entre phénoménologique et symbolique. La dimension phénoménologique serait l'« objet » de la phénoménologie et la dimension symbolique serait l'« objet » du structuralisme. En première approximation, cette partition peut donner une idée qui n'est pas dénuée de fondement pour orienter la pensée. Mais elle a ses limites. Disons que l'homologie entre phénoménologie et étude de la dimension intrinsèquement phénoménologique pourrait être valable si la phénoménologie était toujours vraiment phénoménologique, et que l'homologie entre structuralisme et étude de la dimension symboliques serait acceptable si le structuralisme se tenait tout entier dans la dimension symbolique au sens d'instituée, c'est à dire orientée par une institution symbolique. Mais il est de fait que d'une part, tout un pan de la phénoménologie a subrepticement introduit dans son regard des découpages qui venaient de l'institution symbolique dans laquelle elle s'inscrivait, pan que suivant l'exemple de Jacques Garelli j'ai appelé « phénoménologie symbolique »⁷ (on peut notamment observer cela dans certains textes relevant de la psychiatrie phénoménologique qui du coup sont marqués par un nominalisme en quelque sorte involontaire), et que d'autre part, si la seconde homologie, entre structuralisme et étude du symbolique, paraît plus assurée de son fondement dans la mesure où le structuralisme s'est défini lui-même par l'exclusion de son propre champ de tout ce qui déborde une dimension abordable en terme de codes et d'ensembles finis, elle est pourtant tout aussi contestable. En effet, même dans son cas, on peut en maintes occasions constater que la dimension phénoménologique s'infiltrait subrepticement dans le cours d'une pensée qui se tient par ailleurs toute entière dans une dimension déterminante, c'est à dire relevant de la logique « ensidique », ou encore « ensembliste – identitaire

⁶François Dosse, *Histoire du structuralisme*, Edition la Découverte, Paris, 1992.

⁷Joëlle Mesnil, « Aspect de la phénoménologie contemporaine : Vers une phénoménologie non symbolique », in *L'art du comprendre*, N°3, juin 1995.

» telle que Castoriadis l'a définie déjà dans *L'institution imaginaire de la société*, puis dans différents tomes des *Chemins du labyrinthe*. Jacques Garelli a quant à lui montré dans *Le temps des signes*⁸ que c'était ce qui arrivait notamment à Benveniste lorsqu'il tente de justifier l'arbitraire du signe saussurien. Mais dans la plupart des cas de confusion, c'est plutôt la dimension symbolique qui vient recouvrir la dimension phénoménologique. Cette dernière est la dimension la plus fragile, car si elle offre une résistance à ce qu'on en dit, c'est d'une façon bien différente de la résistance d'un objet constitué. Le risque de la manquer est alors bien plus grand avec des effets délétères surtout quand elle est mobilisée dans une pratique, par exemple psychothérapeutique.

Un malentendu immense est apparu avec la « découverte » structuraliste que le monde, les choses relèvent en fait d'une organisation symbolique qui nous en donne le découpage. Le structuralisme a permis sans doute mieux que n'importe quelle autre approche de voir que ce monde, ces choses qui nous semblaient si « naturels », si indépendants de la perception ou de la pensée que nous en avons, n'étaient tels qu'ils nous apparaissaient que parce que l'institution dans laquelle nous vivions les avait découpés ainsi.

Le malheur est que s'enthousiasmant excessivement pour cette nouvelle conception qui faisait croire qu'on était sorti des naïvetés naturalistes, on est tombé dans une autre naïveté que je qualifierai ici de nominaliste. On ne sort plus de la nomination; le langage n'a plus de dehors. Pourtant, comme l'observe Castoriadis qui, il n'est pas superflu de le répéter, fait l'objet d'un certain nombre de références positives dans les textes de Richir, surtout les premiers:

« Nous sommes obligés de poser que ce qui est, dans n'importe quel domaine, *se prête* à une organisation ensembliste-identitaire et *n'est pas congru* à celle-ci de part en part et de manière ultime. Il s'y prête interminablement, il ne s'y prête pas à vide, il lui offre une prise partiellement efficace, et de telle manière qu'il nous est interdit de penser cette organisation comme pure et simple construction, comme uniquement imputable à la "puissance terrible de l'entendement", pour reprendre l'expression de Hegel.»⁹

Telle est la première phrase du chapitre VI de *L'institution imaginaire de la société* où C. Castoriadis fait

⁸Jacques Garelli, *Le temps des signes*, Paris, Klincksieck, 1983.

⁹Cornélius Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, Seuil, 1975.

une allusion à la physique pour aborder la question du « mode d'être de l'inconscient ». Ce qui laisse clairement entendre que si le référent d'une expression symbolique peut être conçu comme un « effet de langage », une « illusion référentielle » si l'on veut reprendre l'expression qui a donné son titre à un article ancien mais remarqué à l'époque du linguiste Michel Riffaterre¹⁰, tel n'est pas le cas de toute réalité et surtout pas de l'ancrage « ontologique »¹¹ propre au langage phénoménologique.

La dimension symbolique est ce qu'a toujours visé le structuralisme, même s'il a parfois mobilisé un sous-basement phénoménologique alors même qu'il en ignorait la spécificité, de même que la dimension phénoménologique est ce qu'a toujours visé Husserl même si de son propre aveu, il l'a le plus souvent manquée. Il convient donc de toujours distinguer ce que vise un auteur et ce qu'il atteint effectivement qui peut venir contredire sa visée initiale. Marc Richir quant à lui précise clairement qu'il emploie le terme de « symbolique » au sens de « ce qu'on entend généralement par là en ethnologie ou dans la psychanalyse d'inspiration lacanienne ». On peut aussi évoquer ce passage, éclairant :

« Par institution symbolique, nous entendons tout d'abord, dans sa plus grande généralité, l'ensemble qui a sa cohésion, des “systèmes” symboliques (langues, pratiques, techniques, représentations) qui “quadrillent” ou codent l'être, l'agir, les croyances et le penser des hommes, et sans que ceux-ci en aient jamais “décidé” (délibérément), ce pourquoi nous utilisons le terme, *anonyme*, d'institution, nécessaire pour comprendre ce qui, par l'institution, paraît toujours déjà “donné” d'ailleurs. ».

M. Richir précise à plusieurs reprises que « symbolique » ne coïncide pas rigoureusement avec « culture » parce que l'opposition nature/culture n'a pas été pensée et élaborée par toutes les sociétés, et en tout cas pas par les sociétés archaïques : pour celles-ci, « ce qui est pour nous la « nature » y est entièrement intégré au champ de la « culture », la « nature » et la physique qui l'étudie, sont d'institution récente, d'abord philosophique (depuis

¹⁰ Michael Riffaterre, « L'illusion référentielle », publié dans *Littérature et réalité*. 1982. Paris : Seuil, 1982. Traduit de l'anglais par Pierre Zoberman. Publié originellement en anglais ; « The referential Fallacy » dans *Columbia Review*, 57, 2 (hiver 1978), p. 92.

¹¹ Les guillemets indiquent ici que le terme « ontologique » est problématique dans la mesure où la dimension dont il est question, dimension phénoménologique, ne relève pas de l'ontologie au sens classique. Quand il aborde maintenant cette question, Marc Richir parle plus volontiers de *virtuel*. Mais il s'agit bien de « quelque chose » qui résiste à sa façon puisque cela produit des effets quant à eux positivement constatables.

¹² Marc Richir, préface au livre de Marc Groenen, *Leroi Gourhan. Essence et contingence dans la destinée humaine*, De Boeck, Bruxelles, 1996, p. IX.

Aristote) puis scientifique ».

En revanche l'opposition, ou plutôt la polarité symbolique/phénoménologique serait inhérente à l'humanité, indissociable du processus d'hominisation même¹³. Culture et nature se trouvent donc toutes deux dans l'architecture de Marc Richir du côté du symbolique, le phénoménologique se situant quant à lui tout entier hors de l'institution. La nature elle-même, dans une telle perspective, procède en effet de la culture. Il y a bien encore du radicalement hors culture, mais c'est du côté de la dimension phénoménologique qu'il se situe. Marc Richir définit les termes de son opposition conceptuelle dans tous ses ouvrages, mais on trouve dans *Du sublime en politique* une note particulièrement éclairante en ce que non seulement elle redonne une définition claire du symbolique mais qu'à la différence de la citation précédente, elle le situe en relation avec la dimension phénoménologique :

« Pour guider le lecteur, ajoutons quelques précisions préliminaires d'allure dogmatique, qui s'éclaireront et se justifieront au fur et à mesure dans la suite :

- Les phénomènes-de-monde, qui échappent le plus souvent à la conscience claire, constituent le champ phénoménologique, et la dimension phénoménologique de l'expérience humaine en tant que dimension de l'"ailleurs", d'indéterminité radicale, quoique indéfiniment déterminable. Il faut donc se garder d'y chercher l'origine des déterminations. La part essentielle des phénomènes-de-monde réside dans leur caractère non immédiatement manifeste, dans leur non-donation. Inconvertibles en données, ils constituent le caractère irréductiblement chatoyant, éphémère, instable et contingent de l'apparaissant.

- Les déterminités de l'expérience, que nous ne faisons jamais que reconnaître, nous paraissent en effet comme toujours déjà données, dans le manifeste, qu'il faut soigneusement distinguer du phénoménologique. Tout ce qui est donné relève en ce sens de ce que nous appelons institution symbolique, terme générique par lequel nous reprenons tout ce qui est toujours déjà codé des pratiques et des représentations humaines. Malgré l'apparence de cette désignation globale, l'institution symbolique, que nous ne nommons telle que parce qu'elle se donne avec l'absence de sa propre origine contrairement aux "institutions" au sens classique, est fort complexe, consiste en l'*articulation* de "systèmes" symboliques qui vont de la langue aux techniques de chasse, de pêche, d'agriculture, d'industrie, en passant par les règles de parentés ou les pratiques et représentations données pour politiques ou religieuses. Eu égard au champ de la donation déterminée en signifiants et significations, l'institution symbolique paraît

¹³ Voir pour davantage de précisions, *ibid.*, p. IX.

donc comme un tout complexe sans dehors. Son explicitation relève aujourd'hui des disciplines anthropologiques.

- Malgré leur hétérogénéité d'origine, champ phénoménologique et champ symbolique se recouvrent et se recourent dans l'expérience humaine, au sein de l'élaboration symbolique.

Il n'y a donc pas d'institution symbolique "vivante" sans le jeu, en elle, de la dimension phénoménologique comme dimension d'indéterminité, et sans la question de l'*instituant* symbolique. Mais sous peine de le rabattre entièrement au champ des codages symbolique de l'institution, ce dernier, qui ne peut pré-contenir les déterminités, ne peut non plus être conçu sur le mode d'un principe agissant de manière déterminante, selon des styles de causalité plus ou moins complexes. Comme on le verra, l'instituant symbolique est plutôt le lieu d'une énigme, celle de la rencontre, ou du malencontre, entre champ symbolique et champ phénoménologique. A ce titre, dans la rencontre, il a un double statut à la fois symbolique et phénoménologique. Il est instituant, en tant que l'homme s'y institue, comme l'énigme qu'il constitue pour lui-même, dans son ancrage aux deux champs. Dans le malencontre, l'instituant s'autonomise comme le Grand Autre machinant machinalement le champ symbolique, c'est-à-dire les êtres, les choses, leurs relations et leurs pratiques - il est l'illusion active et donc efficace d'un ordre symbolique "marchant tout seul", illusion dont le structuralisme comme doctrine et idéologie s'est montré complice. »

On voit bien à la lecture de ce long extrait que la dimension phénoménologique est beaucoup plus difficile à « définir » que la dimension symbolique, et pour cause : elle relève de tout ce qui échappe radicalement aux découpages ensemblistes-identitaires, et par conséquent, de ce qui est difficilement verbalisable. Elle est inabordable au moyen d'une logique catégoriale. Un exemple souvent donné est celui de la *Stimmung*, de l'atmosphère.

On n'insistera jamais assez sur l'idée que « pré-catégorial » signifie aussi « pré-métaphorique », puisqu'au sens strict on ne saurait concevoir de métaphore sans transgression de l'ordre catégorial qui doit donc bien pour être transgressé exister ! Si ce point est crucial, c'est que bien des contemporains qui ont été capables d'entrevoir cette dimension phénoménologique l'ont finalement manquée du fait qu'ils ont confondu l'indéterminité qui la caractérise avec une multiplicité de déterminations : les logiques « plurielles » les « sens multiples » tellement

¹⁴ Marc Richir, *Du sublime en politique*, Payot, 1991, p. 14.

valorisés par les déconstructeurs dont le psychanalyste Serge Viderman fait partie, et tous les psychanalystes, nombreux, qui l'ont suivi, ne relèvent pas de la dimension préindividuelle. Il est remarquable que ces auteurs se réfèrent alors souvent à Kant et à la notion de « divers sensible » (tel est le cas de Viderman). Mais comme le souligne J. Garelli, « le divers sensible n'est que l'interprétation kantienne "représentative" (...) de la préindividualité du monde... » Comme si un penseur, par exemple ici, Viderman, pressentait intuitivement l'insistance de cette dimension mais sans pouvoir la conceptualiser *comme telle*. Il a une intuition juste, mais manque de concepts adéquats pour l'exprimer. Ce qui le conduira d'autant plus facilement à la manquer ultérieurement.

Ce qui en outre fait de la dimension préindividuelle une instance critique particulièrement apte à limiter les jeux de langage sémiotiques, c'est qu'elle a une dimension d'« être ». Cette façon de voir jette aussi la suspicion sur une tendance marquée chez de nombreux psychanalystes à penser que dès qu'on quitte un réalisme objectiviste ou « naturaliste » on entre dans le royaume de la métaphore, de l'illusion et du fantasme tous dépourvus de dimension « ontologique ». C'est une telle attitude qui conduira Viderman à soutenir dans une optique hyper-nominaliste que l'inconscient *est* ce que nous en disons.

Cette dimension d'être phénoménologique est évoquée par Marc Richir tout au long de son œuvre, mais elle fait l'objet d'un questionnement spécifique dans *Phénomènes temps et êtres*, significativement sous-titré *Ontologie et Phénoménologie*¹⁶. Il convient d'être attentif au fait que l'ontologie phénoménologique se présente sous deux formes. La première peut se concevoir comme une dimension d'être-là se situant en deça de tout langage possible, et que l'on trouve aussi chez Castoriadis comme chaos, (mais un chaos non dénué d'ordre), ou chez J. Garelli et G. Simondon comme dimension préindividuelle. La seconde se présente comme dimension de langage, mais de langage, il faut le souligner, radicalement non symbolique, ce qui dans une optique structuraliste, serait un non-sens. Prévenons tout de suite le lecteur : « non symbolique » ne veut pas dire « non-verbal » car il y a du non-verbal symbolique (par exemple un code pictural). Outre la différence entre dimensions symbolique et

¹⁵ Jacques Garelli, *Rythmes et mondes*, J. Millon, 1991, p. 64.

¹⁶ Là encore, précisons que ce vocabulaire n'est plus celui de Marc Richir aujourd'hui. Il parle davantage maintenant d'effectivité du virtuel que d'ontologique, mais je crois que la « chose » visée est la même. La *Sache* illocalisable, insistante, sourdement agissante depuis les profondeurs de l'inconscient phénoménologique.

phénoménologique, il faut donc tenir compte d'une autre distinction : entre phénoménologique hors langage et de langage. J'aborde plus loin la question de la division qu'il est également nécessaire d'introduire au sein de l'institution symbolique.

Jacques Garelli dès l'introduction à *Rythmes et mondes* insiste sur la nécessité de distinguer dimension « préindividuelle », ou « présymbolique » et dimension « individuelle » ou « symbolique », et c'est cette distinction qui l'amène à s'opposer à l'idée de Heidegger selon laquelle « l'être est toujours être de l'étant ». Ce point est crucial : en effet la dimension d'être en laquelle je vois une instance critique à même de limiter les possibilités de l'interprétation (notamment psychanalytique) se situe en deça de l'étant, c'est à dire en deça de toute nomination possible (l'étant est toujours déjà individualisé et indissociable d'une nomination). Cette instance critique fait hélas défaut à la plupart des penseurs contemporains qui adoptent une position nominaliste faute d'avoir su concevoir un réalisme non-objectal, c'est-à-dire un réalisme orienté vers « quelque chose », quelque chose qui n'est pas uniquement un concept, une idée, une imagination, mais qui n'est malgré tout pas pensable selon la logique ensembliste-identitaire, « ensidique », ou encore symbolique. Quelque chose qu'on n'arrive pas à cerner mais qui agit concrètement, réellement. Quelque chose qui produit des effets du fait même qu'il est virtuel.

Dans *l'Introduction au logos du monde esthétique*, Garelli exprime également des réserves quant à la phénoménologie de Husserl en ce que la différence pathique/gnosique n'est jamais tout à fait reconnue par le père de la phénoménologie . On sait que l'opposition pathique/gnosique apparaît chez Erwin Straus et on peut certainement dire qu'elle constitue l'une des nombreuses prémisses à l'opposition richirienne phénoménologique/symbolique. Elle a été reprise par certains phénoménologues comme Henri Maldiney, et par certains psychanalystes comme Pierre Fidéda. Chez Garelli, les deux couples oppositifs paraissent équivalents. En première approximation, ce n'est pas faux. Toutefois, il faudra, je l'ai dit, introduire au sein du symbolique lui-même une nouvelle subdivision du fait, que du côté du symbolique aussi, une dimension qui ne relève pas de l'institué est à l'oeuvre, notamment dans les processus d'élaboration symbolique. Je m'en tiendrai pour l'instant à la mise en garde mainte fois réitérée par Garelli contre une confusion du préindividuel et de l'individuel.

¹⁷ Cf. Jacques Garelli, *Introduction au logos du monde esthétique*, Beauchesne, 2000, p. 170.

§4. – La référence richirienne à Kant

La différence entre symbolique et phénoménologique ou encore entre individuel et préindividuel a une origine kantienne sur laquelle tant Garelli que Richir se sont expliqués. Les deux philosophes contemporains n'ont pas manqué de mettre en évidence l'homologie entre leur phénoménologie et le « réfléchissant » de Kant. Avant d'ajouter que la déduction qui *paraît* s'imposer selon laquelle le symbolique correspondrait au déterminant de Kant est sujette à caution, rappelons ce que signifie « réfléchissant » et « déterminant » chez Kant.

La faculté de juger est chez Kant un intermédiaire entre entendement et raison qui a le pouvoir de « subsumer le particulier sous le général » :

« La faculté de juger est en général le pouvoir de penser le particulier comme contenu sous l'universel. Si l'universel (la règle, le principe, la loi) est donné, alors la faculté de juger, qui subsume le particulier sous l'universel, est déterminante (...). Mais si seul le particulier est donné, pour lequel la faculté de juger doit trouver l'universel, alors la faculté de juger est simplement réfléchissante. »

Le jugement déterminant pourrait être illustré par la proposition : « cet animal est un chat ». Le jugement « réfléchissant » est plus complexe. Il ne s'agit plus de se livrer en quelque sorte à une classification utilisant des catégories déjà existantes dans nos institutions symboliques, plus précisément dans la langue, mais d'inventer de nouvelles notions (ce qui ne veut pas dire des néologismes !) par nous-mêmes. C'est ce qui se passe quand nous essayons d'exprimer une idée qui se présente à nous de façon à la fois insistante et pas tout à fait claire, en sorte que nous devons faire un effort pour trouver les mots qui vont nous paraître les mieux à même de mettre en forme ce dont nous avons eu l'intuition. Il s'agit alors de penser sans disposer de concepts tout prêts pour cela. Une recherche authentique met toujours en oeuvre de tels jugements réfléchissants. Sans eux, on ne découvrirait jamais rien de nouveau et on n'aurait jamais aucune difficulté pour exprimer quoique ce soit. Mais alors, on parlerait comme une machine.

¹⁸ E. Kant, *Critique de la faculté de juger*, Gallimard, Folio Essais, 1985, p. 105.

Ce qu'il importe avant tout de retenir au point où nous en sommes, c'est que cette première différence entre réfléchissant et déterminant est absolument indispensable si l'on veut éviter d'appliquer à une des deux dimensions, phénoménologique ou symbolique, des outils d'analyse qui ne conviennent qu'à l'autre, c'est à dire indispensable pour éviter de généraliser à l'ensemble de l'expérience humaine un mode de pensée qui ne convient qu'à un segment de celle-ci. Elle permet d'éviter, comme l'écrit Garelli à propos de Husserl que : « ... le phénoménologue ne cesse de chercher dans une série de jugements déterminants, à caractère prédictif de plus en plus marqué, ce que seul un jugement réfléchissant « sans concept donné d'avance » permet de saisir. ».

Garelli insiste à maintes reprises sur « l'impossibilité, affirmée par Kant, d'engendrer un jugement déterminant à partir d'un jugement réfléchissant, et inversement, de déduire un jugement réfléchissant à partir d'un jugement déterminant » . Ce que Marc Richir exprime de son côté en disant que les deux sont *indérivables* l'un de l'autre. Pourtant, qu'on ne puisse les engendrer les uns à partir des autres selon une logique déductive ou inductive ne signifie nullement que les jugements réfléchissants et déterminants ne se rencontrent pas dans l'expérience humaine. « Leur rencontre est possible, mais dans l'écart ». C'est l'élaboration symbolique déjà évoquée par Marc Richir qu'on retrouve ici, car il n'y a pas d'élaboration symbolique sans rencontre entre les deux dimensions de l'expérience humaine distinguées par Richir.

La distinction entre réfléchissant et déterminant entraîne aussi une modification dans la façon dont vont être conçus les rapports de l'entendement et de l'imagination transcendante (qui est une condition de toute pensée véritablement « pensante »). Garelli observe ainsi que dans la *Critique du jugement*,

« ...chacune des deux formes de jugement implique l'usage des deux mêmes facultés, à savoir l'*imagination transcendante* et l'*entendement*. C'est donc que ces deux facultés, dans l'exercice libre de leur jeu d'accord, se comportent différemment de ce qui avait été établi dans la *Critique de la raison pure*. Comment se manifeste cette différence ? La différence ne peut venir que d'une modification du fonctionnement de l'imagination transcendante, puisque cette faculté « produit » ses schèmes hors de tout usage catégorial. Catégories et concepts relevant exclusivement du pouvoir de l'entendement. Il faut donc en référer à l'activité pré-conceptuelle conférée par Kant à l'entendement, en son pouvoir de faculté non encore « limitée » . Ce que met précisément en oeuvre la forme pure et libre du *etwas*

¹⁹ Jacques Garelli, *Introduction au logos du monde esthétique*, Beauchesne, 2000, p. 329.

²⁰ *Ibid.*, p. 330.

überhaupt=X, qui permet à l'entendement d'entrer en accord avec l'imagination transcendante sans faire intervenir l'usage des concepts empiriques. »

Ces remarques de Garelli rendent possible de dépasser certaines contradictions et surtout certains paradoxes qui apparaissent de façon très marquée dans des textes relevant de diverses sciences humaines et en particuliers, dans le champ de la psychanalyse. Dans un prochain article, je montrerai que c'est particulièrement le cas chez les psychanalystes qui, à l'instar de Serge Videman, se réclament des thèses déconstructionnistes, parfois même sans bien en connaître la référence derridienne.

Quand on est au clair avec les divisions conceptuelles, encore faut-il les mettre correctement en oeuvre dans le concret des analyses. Dans une optique congruente à celle de Castoriadis, l'auteur de « *Introduction au logos du monde esthétique* » montre à quelles contradictions on aboutit quand on recourt à un raisonnement de type déterminant alors même qu'on aborde « ce que seul un jugement réfléchissant “sans concept donné d'avance” permet de saisir »

Ces contradictions, ces apories aussi, J. Garelli les a plus articulièrement mises en évidence au cours de ses lectures de textes de Husserl et de Heidegger, mais aussi du linguiste Benveniste. Dans *Le temps des signes*, mais aussi dans *Introduction au logos...*, il s'est livré à discussion serrée des thèses linguistiques de Benveniste, sur les « catégories de pensée » et les « catégories de langue ». Le philosophe reconnaît le bien fondé de l'idée communément admise (et adoptée par Benveniste) selon laquelle chaque civilisation et chaque groupe linguistique ont leur manière propre de découper leur vision du monde, mais pas plus que Castoriadis, et que Richir, le philosophe n'en déduit que notre réalité soit intégralement réductible à des effets de langue, car :

« ... les déterminations grammaticales ne concernent en fait que les « jugements déterminants », alors que les « jugements réfléchissants » échappent, par leur manière de structurer le langage, aux contraintes des

²¹*Ibid.*, p. 331.

²²*Ibid.*, p.170.

déterminations de grammaire... »²³

Il s'agit donc dans ce qui précède de ne pas confondre deux sortes différentes de langage : symbolique et phénoménologique. En effet, la notion même de jugement au sens kantien, c'est à dire en fait de pensée active, suppose qu'on n'est déjà plus dans le hors-langage. Le jugement réfléchissant ferait plutôt passer du hors langage au langage. Il y a ainsi un langage phénoménologique, irréductible au langage symbolique, dont la principale caractéristique est de ne pouvoir être pensé qu'en chiasme avec ce qu'il « désigne ». Les guillemets indiquant ici qu'il ne saurait à proprement parler y avoir de désignation là où il n'y a pas encore de découpage en signes composés d'un signifiant et d'un signifié séparés par une barre quand il s'agit de la langue, ou d'un représentant et d'un représenté reliés au moyen d'un code univoque dans d'autres langages symboliques. Radicalement, le langage phénoménologique est en *contact*, – pour recourir à une autre notion essentielle chez Richir, surtout depuis quelques années – avec son « référent ». Et là encore, les guillemets s'imposent du fait que ce « référent » est bien différent du référent linguistique. Il n'y a pas de solution de continuité entre ce « référent » là et le langage qui le dit.

Une autre distinction s'avère tout aussi indispensable : on sait que Kant introduit une nouvelle division du réfléchissant entre téléologique et esthétique qui va s'avérer cruciale pour la suite de mon exposé. La façon dont j'ai parlé du jugement réfléchissant jusqu'ici concerne plutôt le jugement esthétique. Comme le terme même d'esthétique le laisse entendre, le jugement réfléchissant esthétique est typiquement mis en oeuvre dans la création ainsi qualifiée, c'est à dire dans le domaine de l'art. Mais il l'est aussi dans la vie quotidienne chaque fois que, comme je l'ai déjà dit, nous essayons de dire quelque chose pour quoi les mots dans un premier temps nous font défaut. On avance dans l'expression pour ainsi dire à tâton (toujours le tact !), et d'élimination en élimination, ... non ce n'est pas tout à fait ça, ... pas ça non plus... mais c'est plus proche..., on finit par trouver l'expression qui nous paraît le moins mal convenir pour dire enfin « ce » que nous voulions dire. Le « ce », lui, est bien un hors langage qui nous a fait parler! Dans un passage de *La crise du sens* où il aborde la question du « langage comme phénomène, à savoir avant son institution symbolique », Marc Richir parle explicitement du « jugement esthétique

²³ *Ibid.*, p. 239.

réfléchissant comme *phénomène* de langage (sans concept pré-déterminé) ». Ailleurs, il assimile « son » phénomène de langage à la *Sinnbildung* (formation de sens) husserlienne.

On peut dire que le jugement esthétique « produit » les Idées esthétiques dont Kant dit qu'aucun concept ne peut leur être adéquat. Je fais mienne l'interprétation de Garelli qui, contrairement à Kant, va dire que cette absence de concept ne signifie pas absence de connaissance puisqu'elle met malgré tout en jeu de la pensée, et que cette pensée a de plus une dimension ontologique puisqu'elle consiste en une réflexion à partir d'un hors langage qui lui même a une dimension ontologique. Là encore « ontologique » doit être entendu comme référant à « quelque chose » qui n'est pas encore objectivé mais qui produit des effets. Ce quelque chose est à proprement parler « effectif ». Cette dimension « ontologique », antéprédicative, est ce qui résiste le plus radicalement au nominalisme contre lequel je prend ici position : « le phénomène de langage relève irréductiblement, essentiellement de l'ontologie phénoménologique ».

La dimension d'être de ce langage, le fait qu'il n'est par comparable à un pur signifiant dénué de référence à un dehors, est bien mise en évidence par M. Richir lorsqu'il écrit:

« Car le propre du langage est, précisément, de *se référer* à autre chose que lui même: se pose aussitôt le problème de la "référence" au sens phénoménologique. Cependant, ce problème ne peut être correctement posé, cela va de soi que si le "réfèrent" est lui même réduit phénoménologiquement, c'est à dire considéré, non pas comme un monde de choses ou un "monde" de représentations (de "signifiés"), mais comme le champ phénoménologique en général, ou plutôt comme le monde des phénomènes -au sens que prend ce mot dans l'ontologie phénoménologique. Le problème de la référence devient ainsi le problème du rapport entre le champ phénoménologique (respectivement: le monde des phénomènes-de-monde) et cette part de lui même qu'est le champ phénoménologique de langage (...) l'unité linguistique phénoménologique, le phénomène de langage, ne peut être confondue avec le signe. (...) Ce qu'il faut comprendre dans l'origine phénoménologique du langage, ce n'est pas comment ces deux chaînes d'abord isolées en viendraient pour ainsi dire à s'accorder terme à terme - ce qui serait supposer le problème résolu -, mais comment le *logos* qui constitue la chaîne verbale comme telle se trouve *toujours déjà* en un chiasme tel avec le *logos* qui constitue la chaîne phénoménale de phénomènes que, du sein de ce chiasme, se phénoménalise un *logos* entièrement *original* qui est *logos* de langage. Si nous ne pouvons concevoir la référence comme rapport « ensembliste » terme à terme, il nous faut la concevoir *elle-même* comme un *logos* qui fait précisément la spécificité phénoménologique du langage. Ainsi, il doit s'agir d'un *logos* en lequel s'habitent

réciroquement le *logos* de la chaîne verbale et le *logos* de la chaîne phénoménale de phénomènes : c'est ce *logos qui constitue la spécificité* du langage, le fait qu'il dit autre chose que lui, et qui constitue, dans le même moment, sa *prégnance* dans le champ phénoménologique, à savoir le fait qu'il ne le dit que dans sa forme à lui. »

Le phénomène de langage ne peut donc en aucun cas être dénué de « référence », à cette différence près avec le signe linguistique, il me paraît utile d'insister, qu'au lieu d'être un langage fait de signes « avec barre » séparant un signifiant et un signifié, c'est un chiasme. La réflexion qu'il met en oeuvre est donc elle aussi bien particulière: irréductible à une réflexion spéculaire.

Le jugement réfléchissant téléologique obéit quant à lui à une logique différente. Comme le souligne J. Garelli :

« les deux processus d'invention réfléchissante sont radicalement différents , à notre sens, et requièrent d'être nettement distingués. »

Avec le jugement téléologique, il s'agit plutôt d'explicitation d'un concept, mais avec des ressources phénoménologiques (alors que le jugement esthétique est radicalement « sans concept »).

« Il faut être extrêmement attentif au fait que si ce concept, qui deviendra *telos* réglant un *logos* dans la téléologie, elle *se le donne à elle même*, cela signifie qu'elle l'*invente* tout autant qu'elle le *découvre*, donc qu'elle ne l'invente pas de toutes pièces, (...) mais qu'elle l'invente et le trouve, en puisant aux ressources de l'*institution symbolique*, non plus en ce qu'elle a de déterminant, quant à la connaissance à *priori* (théorique et pratique) mais en ce qu'elle a d'institué, au moins comme langage ou comme trésor de concepts déposés dans la tradition (philosophique). »

M. Richir ajoute :

« Nous dirons que la réflexion téléologique vise en quelque sorte à « rattraper » ce qui manque en sens dans l'institution de la connaissance au lieu de sa tautologie symbolique... »

²⁴ *Ibid.*, pp. 294-295-296.

²⁵ Jacques Garelli, *Rythmes et monde*, *op. cit.*, p. 57.

²⁶ Le pronom renvoie à la tautologie symbolique.

²⁷ Marc Richir, *La crise du sens*, *op. cit.*, p. 83.

²⁸ *Ibid.*, p. 84.

La distinction kantienne entre jugements réfléchissants et déterminants est présente tout au long des textes de Marc Richir et de J. Garelli, et on pourrait considérer que la dimension préindividuelle ou présymbolique, met en oeuvre des jugements et des intuitions réfléchissants alors que la dimension individuelle ou symbolique ne mobiliserait que des jugements déterminants. Mais il est justement nécessaire d'introduire au sein même du réfléchissant la différence déjà faite par Kant entre téléologique et esthétique car le téléologique tout « réfléchissant » qu'il soit est impensable sans institution symbolique. Le concept qui constitue l'horizon symbolique de sens et la finalité du jugement téléologique réfléchissant gagne à être conçu sous la forme d'une Idée de la raison. Il y a aussi donc du réfléchissant, c'est à dire une certaine indétermination du côté d'une institution symbolique tant qu'elle est encore vivante.

Il convient par conséquent d'être ici très prudent dans la mise en équivalence de plusieurs couples d'opposition conceptuels. On pourrait ainsi se croire, à première vue, autorisé à mettre en équivalence les trois couples suivants :

- Symbolique/phénoménologique (Richir)
- Raison/imagination (Kant)
- Déterminant/réfléchissant (Kant)

Cette équivalence n'est que partiellement légitime et voici pourquoi : prenons d'abord les deux premiers couples. On peut en effet dire que le phénoménologique de Richir est équivalent à l'Imagination de Kant, et que le symbolique de Richir est équivalent à la Raison de Kant. Le phénoménologue exprime lui même cette équivalence entre le couple phénoménologique/symbolique et le couple imagination/raison, par exemple dans *Phénoménologie et Institution symbolique*.

On est donc bien autorisé à proposer l'équivalence suivante:

imagination = phénoménologique

----- = -----

raison = symbolique

Mais on ne peut pas en revanche dire que le phénoménologique de Richir est tout à fait équivalent au réfléchissant de Kant, ni que son symbolique est tout à fait équivalent au déterminant de Kant. En effet, si le déterminant relève toujours du symbolique, l'inverse n'est pas vrai : le symbolique vivant ne relève pas tout entier de la dimension déterminante, il y a encore en lui une certaine indétermination. De même, si le langage phénoménologique est forcément réfléchissant, le langage réfléchissant n'est pas forcément tout entier phénoménologique. En effet, le jugement téléologique réfléchissant présente une particularité qu'on aurait tort de négliger : c'est un jugement réfléchissant qui en tant que tel mobilise forcément la dimension phénoménologique, mais il le fait au sein d'un processus instituant, donc relevant également de la dimension symbolique. Cette « subtilité » conceptuelle est particulièrement indispensable à l'analyse de processus contemporains qui semblent porter atteinte au « plus propre de l'homme », comme disait Leroi Gourhan, la pensée réfléchie.

Les distinctions que je viens de présenter sont nécessaires, elles ne sont néanmoins pas suffisantes à la mise en oeuvre de la lecture critique que je propose de certains textes psychopathologiques, en particulier psychanalytiques contemporains. Marc Richir introduit encore une nouvelle subdivision qui n'apparaît pas chez Kant, cette fois au sein même de la Raison, (dans les termes richiriens, au sein même du symbolique) et elle est indispensable à la pensée des phénomènes psychopathologiques :

« Devra donc s'introduire, à l'intérieur même de la fracture kantienne entre Imagination et Raison, une autre fracture, interne cette fois à la Raison, et où le sens symbolique, considéré un peu unilatéralement par Kant comme à priori reconnaissable, en vertu d'une sorte d'optimisme bien de son temps, pourra lui-même se retourner comme non-sens (...). »

²⁹ Marc Richir, *Phénoménologie et institution symbolique*, op.cit., p. 97.

C'est là qu'on verra apparaître une sorte de symétrie par rapport à ce que nous avons déjà observé dans la dimension phénoménologique. J'avais distingué avec Marc Richir, hors langage et langage phénoménologique. A maintes reprises, Marc Richir a assimilé ce hors langage phénoménologique à l'inconscient, non pas « freudien » (qui selon le philosophe relève d'une modalité du symbolique), mais lui-même phénoménologique. On retrouve ici la même polarité, mais cette fois au sein du symbolique. Le non-sens qu'évoque M. Richir est celui de l'inconscient symbolique dans lequel on peut voir un hors langage, mais il ne s'agit plus du tout de la *Sache* phénoménologique mais d'un langage « dé-langagisé », un réel symbolique excédant les découpages de l'institution. Une sédimentation privée. Une sorte d'Idée de la « dé-raison » qui est devenue un concept tout à fait déterminé bouchant ce qui aurait pu être l'horizon d'un sens symbolique encore nourri par du phénoménologique et qui ne l'a pas été faute d'une rencontre «vivifiante entre phénoménologique et symbolique.

§5. Avec le structuralisme et au-delà

D'un point de vue structuraliste, cette dimension phénoménologique, hors langage ou de langage, n'existe pas, elle ne peut provenir que d'une illusion naturaliste. Il n'y a donc désormais plus rien hors du symbolique ! Nombreux sont les penseurs qui ont eu l'intuition de cette faiblesse du structuralisme, par exemple, dès le milieu des années 60, Henri Lefebvre a mis en question l'idéologie structuraliste. Il évoquait alors comme beaucoup d'autres une réduction du sens à la signification, mais sans jamais pouvoir donner du sens une « définition » autre que négative. On pourrait encore évoquer Yves Bonnefoy, très réfractaire à une réduction de la poésie à « des effets de sens ».

On prend ainsi conscience du fait que l'exclusion de la dimension phénoménologique va porter atteinte même au fonctionnement du symbolique, du fait qu'elle exclut une dimension « réfléchissante » qui est également nécessaire à l'accès au symbolique, à moins de considérer qu'un accès « totalitaire » ou « psychotique » (mais peut on encore parler d'« accès » ?) est acceptable. Le structuralisme a eu tendance non seulement à réduire le

champ entier de l'expérience humaine au symbolique, mais encore a-t-il réduit celui-ci à une dimension toute entière « déterminante », préparant ainsi la « relève analytique » (au sens de la philosophie analytique anglo-saxonne), puisque seuls les jugements ainsi qualifiés étaient pris en compte dans ses classifications, entraînant pour parler comme Marc Richir, la réduction de la tautologie symbolique en laquelle subsistait encore un lien avec la dimension phénoménologique à une tautologie logique, totalement fermée à tout dehors, celle qu'on verra à l'oeuvre dans la répétition symptomatique. J'ai ainsi montré comment une certaine pensée lacanienne ne parvenait pas à penser la désymbolisation comme processus parce qu'elle était elle-même atteinte du défaut qu'elle prétendait déceler dans les pathologies qu'elle étudiait.

En psychopathologie, l'exclusion de la dimension phénoménologique paraît en effet plus propre à Lacan qu'à tout autre : en fait, elle est certainement davantage le fait de certains lacaniens, ceux qui pris dans le bartolisme que dénonce Pierre Legendre ont fait d'une pensée encore vivante une scolastique sans ancrage et par conséquent une pure idéologie. Elle est en outre loin d'être absente chez des analystes qui ne se reconnaîtraient pas comme des lacaniens ; et enfin elle caractérise la psychanalyse « déconstructive » dont Serge Viderman est en quelque sorte le fondateur et qui avait pourtant eu l'ambition initiale de limiter l'hyperdétermination lacanienne.

La pensée contemporaine concernant les rapports du langage et de la réalité pour sa plus grande part se divise entre ceux qui pensent que croire qu'il y a du hors langage, qu'il y a de la réalité (ou du réel, mais le choix de ces termes est toujours infiniment délicat) hors de la culture est naïf, et ceux qui s'opposant aux premiers refusent de quitter un réalisme représentatif tout aussi inadéquat et en définitive aussi peu « réaliste », puisque son objet relève effectivement, lui, de « l'illusion référentielle ». Il n'est que l'ombre portée d'un nom. Une troisième voie est requise, ni celle du signifiant « pur », ni celle du signe univoque. Ni celle d'un langage sans ancrage, ni celle d'un langage dont les termes sont intégralement déterminés, c'est-à-dire dont le référent est tout à fait thématifié.

Les psychanalystes qui, à l'instar de Serge Viderman, se sont avisés que le découpage de notre monde procédait toujours d'une institution symbolique sont devenus « plus royalistes que le roi » : ils ont fini par affirmer que la réalité EST ce que nous en disons. Ce qui est absurde. Ils semblent ne pas voir que le régime de pensée qu'il défendent ressemblent de façon inquiétante à celui qui régit le délire ou l'hallucination ! Cette tendance a pris des formes différentes chez certains lacaniens et chez un « déconstructeur » comme Viderman, mais tous se

rencontrent sur un point, le refus d'une réalité qui ne serait pas effet de langage. Il y a un excès du monde, de la réalité sur notre langage : voilà une idée que combattent vigoureusement tous les hyper-nominalistes (nominalistes *exubérants*).

Il existe pourtant une troisième voie qui n'est ni naïvement naturaliste, ni nominaliste et qui consiste à penser que nous vivons :

- d'une part dans un monde symbolique où en effet, les réalités qui nous apparaissent se donner d'elles-mêmes, sont en fait tributaires d'un découpage « culturel ».

- d'autre part dans un monde phénoménologique qui se situe en deça du culturel sans pour autant être naturel, (le naturel au sens strict lui-même étant, on l'a dit, un effet du découpage symbolique).

La plus grande source de difficulté réside dans le fait que le monde symbolique n'est pas donné une fois pour toutes et qu'il entretient constamment, sauf quand on tombe dans l'idéologie, c'est à dire dans une « pensée »³⁰ totalitaire, des liens mouvants avec le « monde » phénoménologique. Ici les guillemets à « monde » signifient que « monde » convient mal pour évoquer une dimension inchoative, toujours mouvante, faite de « choses » qui sont impensables dans le cadre d'une pensée ensembliste-identitaire ou « ensidique » comme aurait dit Castoriadis. Ces choses, ce sont par exemple les « êtres sauvages » de Merleau-Ponty ; « êtres sauvages » qui vont faire l'objet d'une réflexion approfondie chez Marc Richir, notamment dans les *Méditations phénoménologiques*.

Nombreux sont ceux qui ont observé les « mouvements de balancier » dont parle Dosse entre phénoménologie et structuralisme³¹. Pour ma part, à l'instar de philosophes comme Richir ou Garelli, je ne crois pas qu'il faille se ranger dans un camp, ni opter pour une sorte de voie moyenne qui relèverait de l'éclectisme, mais qu'au contraire, il faut *articuler* certains éléments que nous a légués le structuralisme (mais pas tout le structuralisme) et la pensée que nous proposent la phénoménologie de M. Richir qui prolonge la pensée de E. Husserl, notamment sur la question de l'imagination, ainsi que de celle de J. Garelli qui, à la référence privilégiée

³⁰Les guillemets indiquent ici que cette pensée est une non-pensée, une pensée qui ne pense pas si l'on peut dire.

³¹François Dosse, *Histoire du structuralisme*, Édition la Découverte, Paris, 1992.

au dernier Merleau-Ponty – également présente chez Richir –, ajoute une large ouverture sur la pensée de G. Simondon, lui-même grand lecteur de l'auteur de *Le visible et l'invisible*.

Il me semble que bien des apories, des contradictions et parfois des paradoxes que l'on rencontre chez nombre de psychanalystes français proviennent du refus largement encouragé par Lacan et davantage encore par des lacaniens de « faire de la philosophie ». Confondant métaphysique et philosophie, on jette le bébé philosophique avec l'eau du bain métaphysique. Mais l'orientation structuraliste de Lacan n'est pas seule en cause. Les déconstructionnistes qui ont cru mettre efficacement en question le système structuraliste ont abouti aux mêmes erreurs. Les débats qui sont suivis au début des années 70 la parution du livre de Viderman sur *La construction de l'espace analytique*³³ donne un bon aperçu des absurdités dans lesquelles on tombe (quoiqu'en disait alors Jean Guillaumin³⁴) quand on refuse de « faire de la philosophie » au moment même où on utilise des concepts aussi problématiques que « réalité » ou « réel », « vérité » etc.

Mais il est hélas facile d'évoquer des exemples plus directement contemporains : les débats français des derniers mois sur la question du genre témoignent tristement de cette tendance à réduire toute réalité à un effet de langage et/ou à une construction purement sociale. Rien n'existe en dehors de ce qui est institué et reconnu sous telle ou telle dénomination. Comme le remarquait Paul Thibaud au cours d'un débat récent³⁵, un certain climat culturel ambiant très français et en fait parisien voudrait nous faire croire que plus aucune réalité ne résiste aux idéologies, et que tout ce qui est humain relève d'une construction sociale.

Cette notion de construction sociale est presque toujours abordée en des termes qui la rendent intraitables. C'est le très grand mérite de Ian Hacking d'avoir demandé dans *Entre science et réalité*³⁶ : « la construction sociale de quoi ? » (c'est le sous-titre de son ouvrage). Accorder la plus grande importance au « quoi » permet de sortir des généralités où on ne sait plus du tout de quoi on parle et où on ne dispose plus d'aucune instance critique pour faire la part de ce qui est construit et de ce qui principalement *ne peut* l'être. Ce qui est là dans une certaine

³² Cf. Les actes du colloque de Cerisy consacré à Lacan en 2001 : *2001, Lacan dans le siècle*, Editions du champ lacanien, 2002.

³³ Serge Viderman, *La construction de l'espace analytique*, Denoël, 1970.

³⁴ Voir le numéro de Mars-juin 1974 de la Revue Française de Psychanalyse : « Constructions Reconstructions. A propos de *La construction de l'espace analytique* ». Les discussions animées qui ont réuni une dizaine de psychanalystes autour du livre de Viderman paru en 1970, témoignent des impasses dans lesquelles on s'enferme quand on veut parler de réel et de réalisme de l'inconscient sans « faire de philosophie ».

³⁵ Débat du club *Politique Autrement* sur la question du « politiquement correct » qui a eu lieu à la Faculté de théologie protestante de Paris, le 28 mars 2014.

³⁶ Ian Hacking, *Entre science et réalité. La construction sociale de quoi ?*, traduit de l'anglais par Jurdant Baudouin, Ed. La découverte et Syros, Paris, 1999.

indépendance du questionnement. Ce qui résiste aux discours. On construit un cadre symbolique à l'intérieur duquel certaines questions peuvent se poser et pas d'autres ; mais le contenu de ce qu'on va y découvrir n'est pas en lui-même construit de toutes pièces. Or, en définitive, la contingence du « quelque chose » qu'on découvre dans un cadre déterminant ne peut être pensée sans mobilisation de la dimension *phénoménologique* telle que Marc Richir l'a conçue, qu'on la nomme de cette façon ou autrement.

§6. – Conclusion

En ce sens, s'il fallait résumer en une formule lapidaire la philosophie de Marc Richir, je dirais que c'est une pensée qui parvient à articuler après les avoir distinguées les deux dimensions dans lesquelles s'ancre toute vie humaine : symbolique et phénoménologique, et cela en mettant en évidence des processus constitutifs qui à ma connaissance n'ont jamais été pensés de façon aussi précise, mais surtout qui ont été le plus souvent intuitionnés sans être toutefois pensés *comme tels*. Ils sont intuitionnés par exemple par les romantiques de l'Athénaum quand ils insistent vigoureusement sur la différence entre allégorie et symbole, ils le sont encore plus près de nous par un auteur comme Yves Bonnefoy quand il met en garde contre une confusion entre le sens et la signification. Ce dernier couple, je l'ai déjà évoqué, se retrouve d'ailleurs dans d'innombrables textes de langue française des quarante dernières années. Evoquons pêle-mêle le sociologue et philosophe Jean Baudrillard dans la première période de son travail (c'est-à-dire jusqu'à la publication de *L'échange symbolique et la mort*, en 1976, qui marque son entrée dans la période qu'on pourrait qualifier de « post-moderne » de sa pensée, et où il ne distingue plus sens et signification, l'écrivain Maurice Blanchot, l'historien de l'art Pierre Francastel, l'anthropologue Gilbert Durand, le psychanalyste Sami-Ali, et dans une perspective tout à fait différente, Pierre Fédida . Mais la liste est loin d'être exhaustive. J'ai, il y a un peu plus de 25 ans, étudié tous ces penseurs qui dans diverses disciplines avaient le souci d'une telle différence. Il s'agissait alors pour moi de cerner la spécificité des formes de pensée qui étaient touchées par ce que j'ai alors appelé « désymbolisation ». Aujourd'hui, comme je l'ai déjà mentionné plus haut, je n'emploierais plus ce terme, du moins sans réserve, et je comprends mieux maintenant pourquoi cette thèse m'avait, malgré un travail

acharné, laissée insatisfait. Il me semblait alors que même une fois faite cette importante distinction entre deux modes de signifiante, sens et signification, une distinction supplémentaire s'imposait au sein même du sens. Je tournais autour d'un concept sans parvenir à le mettre en forme. Aujourd'hui, je dirais que c'était la distinction entre sens *symbolique* et sens *phénoménologique*. Le sens symbolique ne se réduit pas à la signification. Il garde une ouverture sur une transcendance que la signification n'a plus. C'est pourquoi, au lieu des deux modes de signifiante que je distinguais dans cette thèse, sens et signification, je propose maintenant *trois* modalités de la signifiante : signification (tout à fait déterminée), sens symbolique (orienté par une Idée régulatrice), sens phénoménologique se tenant tout entier dans la dimension réfléchissante.

Ces différenciations qui pourraient paraître bien abstraites devraient être considérées avec bien plus d'attention, notamment aujourd'hui, car la plupart des débats dit « de société » souffrent d'un déficit de pensée dans lequel l'absence de prise en compte d'une dimension phénoménologique irréductible à la dimension symbolique est patente. La pensée de Marc Richir est d'accès difficile et il ne faut pas s'attendre à ce que le cercle des lecteurs sincères et attentifs s'élargissent dans de grandes proportions ; s'il s'élargissait à ce point, ce ne serait que par un effet de mode encore peu probable en raison de l'extrême difficulté de lecture que présente les textes de ce philosophe. Mais il est vrai que le snobisme est toujours possible ! En revanche, il est peut-être utile, y compris parfois malgré les réserves de l'auteur lui-même, de tenter de rendre cette forte pensée plus accessible, sans toutefois se faire d'illusion sur l'appauvrissement qui accompagne peut être inévitablement toute tentative de ce type.

Dans un prochain article, j'aborderai précisément la question du statut des constructions telles que le psychanalyste Serge Viderman les a conçues, notamment dans *La construction de l'espace analytique*, et je mettrai en évidence sur la base d'un exemple concret, comment la pensée de Marc Richir, et très précisément la différence qu'il introduit entre langage symbolique et langage phénoménologique, permet de dépasser les contradictions, mais pire encore les paradoxes dont souffre la pensée d'un psychanalyste qui s'enferme dans un schéma hylémorphique hyperdéterminant au moment même où il prétend en sortir.