

LE ZERO ET LA SIGNIFICATION DU PHALLUS

L'art de produire une nécessité de discours.

FREGE et LACAN

(A propos du séminaire "...ou pire"

de J. Lacan, janvier 1972)*

(65) Au livre XIX de son séminaire, intitulé "...ou pire", Jacques Lacan fait, à plusieurs reprises, référence aux écrits de Gottlob Frege. Le 19 janvier 1972, il rappelle la distinction frégréenne du sens et de la dénotation. Il cite Les fondements de l'Arithmétique, plus spécialement le problème de la génération des entiers naturels. Je me propose ici de relire ce texte pour tenter de comprendre ce qu'il en est de cette "*nécessité de discours*" que Lacan met en exergue et comment elle s'articule aux formules de la sexuation. Précisément, ce séminaire du 19 janvier 1972 commence par une formule "*glissée plutôt que proposée*" (1): la logique y est caractérisée comme "*l'art de produire une nécessité de discours*". Lacan avait (66) d'ailleurs posé, avant même de prendre la parole, le graphe suivant:

L'art de produire une nécessité de discours

Cette écriture surmonte le rappel des formules de la sexuation, auxquelles est associée la formule: "*La signification du phallus*".

*Ce propos s'inscrit dans un projet plus vaste qui consiste à reprendre l'examen du statut de la logique, en confrontant les logiciens modernes (plus particulièrement les trois grandes écoles de la philosophie moderne des mathématiques, à savoir: le logicisme de Frege, l'Institutionnisme de Brouwer et le formalisme de Hilbert) à la "linguisterie" lacanienne. Une telle confrontation me semble possible grâce aux résultats récents d'une nouvelle théorisation du langage, celle qui s'élabore dans le cadre de l'Anthropologie clinique

$$\begin{array}{cc} \exists x \overline{\phi x} & \overline{\exists x \phi x} \\ \forall x \phi x & \overline{\forall x \phi x} \end{array}$$

La signification du phallus

Die Bedeutung des Phallus

On sait la caractérisation précise que **Lacan** donne du discours qui, pour lui, s'avère être le tissu même du lien social. Et ce discours, nous dit-il, est gouverné par une logique, par un art d'y produire de la nécessité. Logique qui est donc au coeur de la pratique analytique, car il ne faudrait pas arguer du fait que **Freud** nous enseigne que l'inconscient néglige le principe de contradiction pour penser que "*la logique n'ait rien à faire dans son élucidation*". Mais de quelle logique s'agit-il ? Telle est la question décisive que nous voudrions rencontrer. Peut-être, tout comme il a subverti la linguistique en "*linguisterie*" (qui, bien qu'elle se présente comme une linguistique ayant récupéré le sujet de l'énonciation, est encore radicalement différente de la contemporaine linguistique de l'énonciation), **Lacan** nous prépare-t-il ici une "*logisterie*" ? Il semble qu'il faille répondre affirmativement. C'est d'ailleurs l'objectif qu'il annonçait, tout au début de ce séminaire "... *ou pire*", le 8 décembre 1971: "*une exploration de ce que j'ai appelé une nouvelle logique*", dont il convient de repérer les grandes lignes. Logique du non-rapport sexuel, logique (67) d'un "*discours rompu*", dont les conséquences sont à rechercher dans la fonction du "*Pas-Tout*", les modalités et la négation.

S'intercale au passage un rappel: l'hétérogénéité radicale qui existe entre le sens et le discours. Au point qu'il nous faille constater que le discours est ce dont "*le sens reste voilé*"; plus radicalement encore: "*ce qui le (le discours) constitue est très précisément fait de l'absence de ce sens*". Béance du sens dans le discours, qui ne s'impose pas, qui dévoile ainsi son arbitrarité et qui, à l'intérieur même du discours, marquera la place de l'autre. Il n'y a de sens que de l'autre. "*Aucun discours qui ne doive recevoir son sens d'un autre*".

On ne pourrait mieux repérer cette différence qu'il convient de faire entre langage et langue. Le premier relève d'une rationalité qui débouche sur la production du sens; la seconde, fondamentalement sociale, vise à la fixation du sens, à son idiomatization, laquelle n'est rien d'autre que l'expression langagière du lien social (2). En d'autres termes, la production de sens ne relève pas de la même "*logique*" que sa fixation, laquelle n'est possible que par l'effet de ce que **Lacan** repère sous le nom de "*nécessité de discours*".

Cet effort d'élucidation conceptuelle qui distingue langage et langue, production de sens et idiomatization du sens, me paraît précieuse; elle vise à réduire la polysémie du terme "*sens*" dont on sait l'usage débridé que l'on en fait dans le domaine des sciences humaines. Elle est justifiée par le modèle glossologique, élaboré à partir des pathologies aphasiologiques. Modèle qui affirme que le sens dont nous sommes capables, est toujours glossologiquement labile: rien dans la production glossologique du sens, ne permet de le fixer, de rendre compte de son idiomatization. Le modèle glossologique propose l'hypothèse suivante: produire du sens conceptuel à partir d'un signe langagier, suppose la faculté de (68) contester rhétoriquement un "*non-sens*" sémique (le sème) défini en grammaire. C'est là un effet direct de l'impropriété polysémique constitutive du sème, qui lui-même est produit de l'analyse négativisante de la sériation naturelle "*indice-sens*". Analyse négativisante qui au-delà du fait langagier humain est constitutive de la rationalité humaine: il n'y a langage que parce que nous sommes capables de définir négativement et dans la plus stricte immanence - c'est-à-dire sans référence aucune aux objets - un système de signifiants et un système de signifiés (3). Telle est la base de la grammaire. Mais cette négation, constitutive de la grammaire se

redouble en rhétorique: c'est en contestant le non-sens que nous pouvons produire du sens, lequel n'est jamais qu'hypothèse sur les situations qui nous sont données dans l'expérience, hypothèse toujours révisible en fonction de ces situations de référence que nous cherchons à dire.

Saussure parlait de l'arbitrarité du signe linguistique. C'était encore confondre ce que nous tentons ici de distinguer. En langage, c'est-à-dire glossologiquement parlant, le signe n'est pas arbitraire; il est l'enjeu d'une dialectique de l'impropre et du propre (à désigner). En langue, et là seulement, c'est-à-dire sociologiquement, le signe peut être dit arbitraire. Ou plus exactement encore, il est l'enjeu de la dialectique de l'arbitraire et du convenu. En langue, il en appelle à l'arbitraire, à l'autre dont la fonction est précisément de faire arrêt à la labilité qui caractérise le sens glossologique.

On voit bien qu'un tel modèle, aux conventions terminologiques près, renforce la thèse lacanienne de la béance du sens dans le discours. Il la redouble même, puisqu'il affirme d'une part - en faisant la distinction entre grammaire et rhétorique - qu'il n'y a de sens pour l'homme que conceptuel, c'est-à-dire comme contestation d'un "*non-sens*" structural, et d'autre part - en (69) distinguant langage et langue, sens et sens fixé - que le sens fixé ne peut s'instaurer de la glossologie, mais bien d'une autre rationalité, elle aussi négativisante, qui permet à l'homme de renoncer à l'"*idiotie*" d'un sens non partagé pour accéder, à travers l'arbitraire de l'autre, à la convention langagière qu'est la langue et son code. Si donc, il y a nécessité de sens dans le discours, cette nécessité est bien le produit de la rationalité glossologique par laquelle nous "*causons*" le monde et par là le nécessitons. Mais cette nécessité ne sera "*anagké*" que par déficit de l'arbitrarité sociale de la communication. On pourrait donner quelques indications cliniques qui recourent à la fois la distinction langage et langue et celle, parallèle, des oppositions impropriété/propriété langagières et arbitraire/convenu de la langue. L'aphasique, qui souffre d'un déficit structural au niveau de la glossologie, a un accès perturbé à l'impropriété du signe langagier. Et s'il présente, phénoménologiquement, quelques difficultés de communication, celles-ci ne sont que les retombées de l'aphasie sur l'activité sociale, elle-même intacte. A l'inverse, l'examen des psychotiques manifeste que ces patients ont conservé le principe glossologique de production du sens via le non-sens structural. Chez eux, c'est la dialectique de la langue qui est atteinte. Structurellement, pour le paranoïaque qui ne jouit plus du principe d'arbitrarité: c'est chez lui que se manifeste, dans sa plus grande force, la nécessité glossologique qu'aucune arbitrarité ne conteste. Chez le schizophrène, au contraire, l'arbitrarité n'est plus réinvestie dans de la convention: il vit dans un univers de "*peut-être*" !

Or, c'est bien de cette dialectique communicationnelle qu'il s'agit dans cette "*logique du discours*" et non d'une logique strictement langagière. D'où les "*quatre discours*" repérés par **Lacan** et qui sont autant de structures qui "*nécessitent*" le dire. Le "*sens*" qui intéresse l'analyse - qui porte intérêt pour l'analyse - (70) c'est celui qui surgit d'un contexte précis de circulation de la parole, contexte que **Lacan** formalise en proposant l'algorithme du discours analytique.

Lacan poursuit en proposant une autre distinction, celle-là même que suggérait son graphe initial, séparant d'un trait vertical "l'art de produire" et "une nécessité de discours". Il commente: "L'art de produire une nécessité de discours, c'est autre chose que cette nécessité elle-même". La nécessité, cette "*anankè*" qu'illustre la tragédie, ne saurait être que logique, c'est-à-dire le fait même de l'être parlant, de l'être disant, de l'être discourant, inscrite qu'elle est dans le fait même du discours. Produire cette nécessité peut, au contraire, s'entendre de deux manières:

- il peut s'agir de démontrer, de montrer ce qui était là avant. Toutefois, faute de démonstration, cet avant-là, qui est à produire, doit être réputé inexistant;

- il s'agit également de la réalisation d'un travail.

En d'autres termes, il semble que cette production de la démonstration entretient avec le "déjà-là" un rapport qui est de supposition: le "déjà-là" est supposé nécessaire. Mais, dans le même temps, en "ce moment de l'émergence", la nécessité supposée ne peut l'être "qu'au titre de l'inexistant".

"Ce qui doit être supposé avoir été là, par la nécessité de la démonstration, produit de la supposition de la nécessité de toujours, mais aussi justement témoignait de la pas moindre nécessité du travail de l'actualiser. Mais dans ce moment d'émergence, cette nécessité donne du même coup la preuve qu'elle ne peut être d'abord supposée qu'au titre d'inexistant."

Ce texte est capital. C'est lui qui gouverne la suite de l'argumentation lacanienne. Il tente d'articuler (71) nécessité et inexistence et cela, me semble-t-il, au moyen de deux concepts: la supposition et l'écriture. Le concept de "supposition" est, on l'a vu, explicitement introduit par **Lacan**: "*La nécessité est supposée inexistante*". C'est la seule façon correcte de la poser, du fait même qu'il faille la produire. Quant à l'écriture, je l'introduis ici au titre de la démonstration. On sait que ce travail de la démonstration est essentiellement, pour les logiciens modernes, affaire d'écriture, comme en témoigne l'effort de **Frege** de mettre sur pied une Begriffsschrift.

Nous reviendrons plus longuement sur ces deux concepts. Auparavant, je voudrais rapidement souligner l'écho que le texte lacanien peut trouver dans la controverse qui a agité les milieux de la mathématique et de la logique au début de ce siècle. La manière dont **Lacan** articule démonstration et production/travail, présente de nombreuses analogies avec les postulats de la logique intuitionniste (4) qui dans la polémique qui l'oppose tant au logicisme de **Frege** qu'au programme d'axiomatisation de Hilbert, propose une conception constructiviste de la preuve mathématique. Pour l'intuitionnisme, la preuve en mathématique ne saurait être que construction. Au-delà d'une proposition qui pourrait n'apparaître que d'ordre purement méthodique, c'est une position philosophique qui s'affirme ici sur la nature même de la mathématique et de ses objets. Position que recoupe le texte lacanien au niveau plus général du discours: il y aurait, chez **Lacan**, une sorte d'intuitionnisme généralisé dont les conséquences, en ce qui concerne le problème de la logique, ne sont pas sans importance.

Le principe intuitionniste de construction trouve donc sa justification dans une (72) philosophie des mathématiques dont **Michael Dummett** (5), philosophe anglais contemporain, prétend qu'elle est la seule tenable aujourd'hui, face à la faillite tant du logicisme frégeen que de l'axiomatique hilbertienne. On sait que pour **Frege** et **Hilbert**, la philosophie des mathématiques est conçue pour l'essentiel comme une entreprise destinée à procurer un fondement aux mathématiques qui en auraient cruellement besoin. Fondement logique pour **Frege** dont le programme vise à la réduction des mathématiques à la logique: ce qui suppose que l'on soit capable de traduire toutes les propositions mathématiques au moyen des concepts logiques. Il y a dès lors équivalence entre la vérité mathématique et la validité logique. Fondement formaliste pour **Hilbert** dont le programme comprend la formalisation complète des mathématiques ainsi que la démonstration de la consistance du système formel ainsi obtenu. Or, on a pu montrer que ces deux programmes étaient l'un comme l'autre irréalisables: dans le cas du logicisme, par la mise en évidence par **Russel** des paradoxes que

véhicule la théorie des ensembles de **Cantor**; dans le cas du formalisme, par le second théorème d'incomplétude de **Gödel**. Face à cet échec, la position intuitionniste consiste à repartir du besoin de fondements auquel **Frege** et **Hilbert** voulaient répondre. Et à ne pas répondre ! Si un tel besoin de fondement se fait sentir chez les mathématiciens, c'est qu'il fait symptôme ! Il est "*a sign that something was amiss with classical mathematics*" (6). On le voit, la critique des intuitionnistes est beaucoup plus radicale que celle des logicistes et des formalistes. Ces derniers ne portaient aucune interrogation sur les mathématiques elles-mêmes, se contentant de construire a posteriori une sorte de méta-langage (logique ou formel) dont l'objectif était de justifier, de fonder l'édifice, tenu pour irréprochable, des mathématiques classiques. Les intuitionnistes, au contraire, reprennent le projet mathématique "*da capo*". Ils veulent reconstruire les mathématiques en s'interdisant tout ce qui pourrait donner naissance aux fameux paradoxes. Dans cette perspective, la critique intuitionniste va porter sur un point considéré comme une des carences essentielles du traitement classique des mathématiques, à savoir: le concept de totalité infinie et (73) plus particulièrement le concept cantorien d'infini actuel (7). Pour les intuitionnistes, c'est précisément l'introduction de tels ensembles infinis qui - effet pervers - produisent, ou pour le moins rendent possible les antinomies repérées par **Russel**, lesquelles seraient mieux nommées "*paradoxes de l'infini*". L'exemple du développement décimal de π fera mieux comprendre les objections intuitionnistes ainsi que les conséquences qu'entraîne leur refus d'admettre de tels ensembles infinis.

Soit le développement décimal de π : 3.1415...

Soit la proposition mathématique A : "*la suite '0123456789' se rencontre dans le développement décimal de π* ".

"Si un calculateur patient la découvre demain, je dirai que cette succession existe dans le développement de π ".

Et donc la proposition A sera vérifiée.

"Par contre pourra-t-on jamais dire qu'elle n'existe pas ? A défaut d'une preuve générale (comme pour l'absence de périodicité) (8), il faudrait pour cela être parvenu au terme du développement décimal de π et ne pas l'avoir trouvé. Or par principe, on ne parviendra jamais au terme. Une telle affirmation ne peut donc pas être fondée et n'a pas de sens". (9)

Dans cette situation ("*absence de preuve générale*"), la proposition A est donc privée de sens. Il faut entendre "*privée de sens*" dans le contexte de la sémantique logique, à savoir: la proposition A est indécidable; on ne peut lui attribuer aucune valeur de vérité, ni le vrai, ni le faux. On voit bien comment s'amorce ici la critique intuitionniste du principe du tiers-exclu ($p \vee \text{non-}p$), qui, dans la logique classique, est considérée comme une loi logique. Dans la conjoncture actuelle - celle où l'on (74) n'a pas encore trouvé effectivement la suite '0123456789' dans le développement de π , l'expression "*la suite '0123456789' appartient au développement de π ou elle ne lui appartient pas*" ($A \vee \text{non-}A$) est indécidable. Dès lors, le principe du tiers-exclu ne peut pas être considéré comme une loi logique puisqu'il existe un cas au moins (celui du développement décimal de π) où il ne se trouve pas vérifié.

"Dans la théorie de la négation, nous n'acceptons pas le principe du tiers exclu. $p \vee \text{non-}p$ requiert une méthode générale qui permette de résoudre chaque problème, ou plus explicitement, une méthode générale qui pour toute proposition 'p', permette en particulier

soit une preuve de 'p', soit une preuve de 'non-p'. Si nous ne possédons pas une telle méthode de construction, nous ne pouvons affirmer ce principe." (10)

A l'opposé, l'argumentation des logiciens classiques, qui acceptent le principe du tiers-exclu, se fonde sur la distinction entre le connu et le connaissable:

"Supposons en effet que je découvre demain qu'elle (la suite '0123456789' dans le développement de) existe: dans ce cas, son existence est réelle dès aujourd'hui bien que je n'en sache encore rien. Elle n'attend pas pour exister d'être découverte par moi (...) Pourquoi dès lors que cette totalité contient ou ne contient pas la suite en question, bien que je ne sois jamais en mesure d'affirmer qu'elle ne la contient pas, étant donné la limitation de ma connaissance." (11)

Sur cette base, la logique classique se permet de ne pas exclure *"la suite infinie au niveau du connaissable. Certes notre esprit fini ne l'épuisera jamais, mais pourquoi ne pourrait-on pas faire fond sur son existence ?"* (12). C'est précisément ce fondement (75) métaphysique que dénoncent les intuitionnistes, du moins dans le champ de la mathématique. Mais ils ne défendent pas pour autant une thèse mentaliste qui consisterait à penser que l'objet mathématique se réduit à n'être qu'un être de pensée. En pareil cas, font-ils remarquer, aucune activité mathématique ne serait possible. Ce qui est absurde. Il faut donc admettre une certaine permanence des objets mathématiques; mais cette permanence, cette existence ne peut se concevoir comme échappant, en principe, à la pensée humaine qui construit pas à pas. Existence construite donc et refus de toute ontologisation de ce qui n'est jamais que produit. (13)

Cette *"philosophie"* intuitionniste recoupe en certains points la position lacanienne articulant nécessité et inexistance: la nécessité, en tant que produite par le par le discours, manifeste, au moment même de son émergence, c'est-à-dire de sa construction, *"qu'elle ne peut être supposée qu'au titre d'inexistant"*. Ce que d'ailleurs **Lacan** reprendra plus loin en rappelant l'exemple, frégéen cette fois, de la génération des nombres entiers à partir de l'ensemble vide.

*

Il pourrait sembler pourtant qu'entre **Lacan** et les intuitionnistes, il existe une divergence importante quant à la question du statut de la logique. Pour les intuitionnistes, ce statut est second. La logique intuitionniste - ou plus exactement la logique que l'on peut induire de la mathématique intuitionniste - ne semble pas avoir de valeur en soi. Elle se veut uniquement et essentiellement une réflexion sur la structure du raisonnement mathématique. Pour les intuitionnistes, pas de logique en dehors de la mathématique.

"Notre logique n'a à faire qu'à des propositions mathématiques; la question de savoir si elle admet des (76) applications en dehors du domaine des mathématiques, ne nous concerne pas ici." (14)

C'est là évidemment une position restrictive qui attribue à la logique un rôle subsidiaire qui contraste singulièrement avec l'importance que **Lacan** lui reconnaît. Contraste tout en apparence seulement. En effet, la logique n'intéresse l'intuitionniste que dans la mesure où elle met en lumière la structure du discours mathématique. Le mathématicien intuitionniste ne

s'embarrasse pas de construire une logique universelle, une logique du langage en général. On pourrait soutenir que, de la même manière, **Lacan** n'entreprend que de mettre en lumière la logique qui nécessite le discours inconscient, le discours "rompu" du non-rapport sexuel. C'est pourtant à la théorisation frégéenne qu'il se réfère ici à nouveau. On sait que **Frege** peut être considéré comme le point de passage de la logique à la modernité. La logique pré-moderne, celle d'avant **Frege**, se conçoit comme l'art de bien conduire sa pensée, de la mener vers la certitude. C'est dans cette perspective que **Descartes** fait référence à l'axiomatique euclidienne dont il fait le paradigme de toute pensée philosophique et/ou scientifique. On admet généralement qu'avec la Begriffsschrift, la logique cesse précisément d'être une instance de normalisation du langage, de la pensée, un code du bien penser pour se consacrer à l'élucidation des concepts de la mathématique. Et ce, à l'aide d'un langage symbolique construit et rigoureux par opposition aux langages naturels qui s'avèrent logiquement défectueux du fait qu'ils admettent des paradoxes. La logique frégéenne reste prioritairement un art, au sens technique du terme, une écriture. Elle est une technique langagière permettant de rendre compte de la nature du langage mathématique. Mais au-delà, et c'est ici que **Frege** se différencie de l'intuitionnisme, ce qui est visé par la Begriffsschrift, c'est l'établissement d'une Lingua characterica, au sens de **Leibniz**, langue universelle logiquement irréprochable.

(77) On voit bien combien est contestable l'idée que **Frege** - et avec lui la logique mathématique moderne - fait rupture d'avec la logique conçue comme un art de bien conduire la pensée, puisqu'il s'agit d'affirmer un outil d'écriture qui permette de rendre compte du raisonnement mathématique et au-delà, de tout raisonnement scientifique. Tout au plus, peut-on admettre - et c'est là que "l'expérience logicienne" intéresse **Lacan** - que **Frege** ouvre une piste qui permettra à ses contradicteurs de mettre en évidence la faille constitutive de tout système logique. Avec **Frege**, nous n'en sommes pas encore là. Chez lui, c'est toujours l'idéal d'un langage parfait, excluant l'intuitif, qui est à l'oeuvre:

"Pour empêcher que rien d'intuitif y pénètre inaperçu, il me fallait faire continuellement effort pour que la chaîne des inférences ne souffre aucune rupture. En essayant de satisfaire à cette exigence de la façon la plus stricte possible, je m'aperçus qu'un obstacle venait de l'inadéquation du langage. Si lourdes que fussent les expressions que j'étais prêt à accepter, je me trouvais de moins en moins capable, à mesure que les relations devenaient de plus en plus complexes, d'atteindre à la précision requise par mon dessein. C'est cette déficience qui m'a donné l'idée de la présente idéographie. Son premier objectif est donc de nous fournir le critère le plus sûr de la validité d'une chaîne d'inférences et de nous permettre de remonter jusqu'à la source de tout ce qui y restait implicite". (15)

On pourra pointer ici l'enjeu de la distinction radicale entre langue naturelle et langage symbolique: l'idéographie, écriture de ce langage symbolique, n'est indispensable qu'au vu des défaillances de la langue naturelle, toujours chargée d'intuition et d'implicite, permettant tous les paradoxes. L'orthographe habituelle, dont la fonction est précisément de graphier la langue (78) naturelle, est préférentiellement une graphie des sèmes et des phonèmes, qui restent toujours impropres du point de vue de la désignation; ce qui fait qu'ils sont toujours chargés d'ambiguïté. L'idéographie, au contraire, se donne pour objectif de graphier, non plus le sème, mais exclusivement le concept, c'est-à-dire, rappelons-le, le sens produit par le réinvestissement rhétorique d'un sème grammatical, lequel réinvestissement n'est pas autre chose que la contestation de l'impropriété du signe en grammaire. On peut résumer cela sous le forme d'un schéma:

Langage	Grammaire: Impropriété du signe	Rhétorique: Réinvestissement con- textuel qui tente de réduire l'impropriété du signe en concept
Outil graphique	Orthographe des langues naturelles Ce que Frege nomme l'écriture des mots <u>Wortschrift</u>	Idéographie Ce que Frege nomme l'écriture des concepts <u>Begriffsschrift</u> (16)

Il faut même dire davantage: on voit bien que l'effort frégéen de vouloir, au moyen d'une écriture univoque, graphier du sens conceptuel, le fixe socialement. Son but, explicite d'ailleurs, est de construire, écrire une langue, au sens le plus strict du terme: un idiome, celui des mathématiciens qui devrait devenir - si nous sommes rationnels - langue universelle. C'est là, à proprement parler, une visée politique dans l'ordre du savoir, par laquelle toute rationalité est réduite (anallactiquement) à la rationalité scientifique (17). C'est inscrire dans le discours - et d'une manière relativement violente - une nécessité de sens. C'est refuser que la convention langagière soit fixée arbitrairement. On comprend, si ce souci d'univocité, de langue logiquement parfaite s'identifie à la scientificité, pourquoi **Lacan** y repérait une dimension paranoïde. Pour le paranoïaque, la (79)convention se fait nécessité.

Ne se référant pas à une telle conception du signe, **Frege** ne peut évidemment pas penser l'idéographie de cette manière. Dans un article où il tente d'en justifier l'utilisation, au nom même de la science, il commence par rappeler que "*les sciences exactes ont besoin (...) d'un moyen d'expression qui permette à la fois de prévenir les erreurs d'interprétation et d'empêcher les fautes de raisonnement. Les unes et les autres ont leur cause dans l'imperfection du langage*".(18) C'est là une thèse qui fera fortune dans le positivisme logique et qui n'est pas sans rappeler la thèse classique de la normativité de la logique. Avec **Lacan**, il faut demander où chercher les normes à partir desquelles on puisse repérer les erreurs et les fautes. Cela ne relève pas d'une logique mais d'une axiologie, dont participe d'ailleurs la science. Pour nous, et comme nous le disions plus haut, le langage n'est pas imparfait, il est fondamentalement impropre. Et c'est bien cette caractéristique que **Frege** repère et qu'il nomme une imperfection. Si donc ce que nous nommons "*impropriété*", **Frege** le conçoit comme une "*imperfection*", c'est en fonction d'un projet qui est celui-là même de la science: projet de maîtrise, techniquement médiatisée, du monde; projet auquel le langage n'est pas adapté parce que d'abord "*il ne satisfait pas à la condition d'univocité*." (19). Ce qui bien sûr engendre des interprétations multiples. Voilà pour les "*erreurs d'interprétation*". Mais de plus, "*la langue n'est pas régie par des lois logiques telles que l'observance de la grammaire puisse suffire à garantir la rigueur formelle du cours de la pensée. (...) Le langage n'offre pas un lot bien délimité de formes de déduction et, à s'en tenir à la forme linguistique, il n'est pas possible de distinguer une séquence sans lacune de celle qui omet des propositions intermédiaires*".(20)

Face à cette situation d'instabilité langagière, il convient donc de construire un outil plus performant, plus (80)adapté à la science moderne.

"Le langage peut à cet égard être comparé à la main qui, malgré sa capacité de remplir des tâches extrêmement diverses, ne nous suffit pas. Nous nous faisons des mains artificielles, des outils conçus pour des buts spéciaux et accomplissant le travail avec une précision dont la main n'était pas capable. Comment obtient-on cette précision ? Grâce à la rigidité, à l'indéformabilité des pièces, à ce dont l'absence rend (à l'inverse) la main si diversement habile. Le langage parlé a la même insuffisance: aussi avons-nous besoin d'un ensemble de signes, purifiés de toute ambiguïté, et dont la forme strictement logique ne laisse pas échapper le contenu." (21)

Ces quelques citations suffisent à mettre en évidence que, d'une part, la logique moderne, telle qu'elle est conçue par **Frege**, est d'abord une question d'écriture - j'entends cela au sens très précis d'un art du concept, d'une technique de génération du concept. Que c'est par le travail de l'écriture que toute nécessité va trouver à s'inscrire dans la chaîne signifiante. Mais, d'autre part, que le projet frégéen, par ailleurs impossible, nous le savons aujourd'hui, était celui d'une écriture parfaite qui ne voudrait rien savoir de ce qui fonde l'arbitraire convention. Ce qui est certes en opposition avec le fondement même de l'expérience analytique, en ceci qu'elle ne s'instaure que de la reconnaissance de ce que la logique frégéenne veut oublier, cette "faille du réel, à proprement parler indicible (...) qui déterminerait tout le discours".

Paradoxalement, c'est pour penser cette faille que **Lacan** fera référence à **Frege** et à son analyse de l'arithmétique. Le fait que **Lacan** trouve témoignage de l'inexistence fondatrice, là précisément où s'affirmait l'ambition d'une langue parfaite ne manque pas de piquant !

(81) Mais revenons à la nécessité. Qu'est-elle sinon ce que l'on peut repérer dans le symptôme et dans l'automatisme dit de répétition ? Au principe du symptôme, **Lacan** situe "l'inexistence de la vérité" qu'il suppose quoiqu'il en marque la place". Quant à l'automatisme, "c'est l'inexistence de la jouissance" dont il témoigne. Ça insiste et ça insiste précisément du lieu de l'inexistence. Que la répétition soit ainsi marquée par la nécessité, c'est là le lieu commun de nos existences. Mais s'agit-il bien d'une existence que celle qui se trouve régie par "la jouissance telle qu'elle opère comme nécessité du discours". Ce qui importe ici, c'est que "la jouissance n'opère que comme inexistante". Ce qui est en jeu ici, c'est bien l'impossibilité de ladite jouissance. L'introduction de cette nouvelle modalité de l'impossible fait référence à la manière dont **Lacan** lui-même a caractérisé modalement les quatre places du schéma de la sexualité:

Nécessaire	$\exists x \overline{\phi x}$	$\overline{\exists x \overline{\phi x}}$	Impossible
Possible	$\forall x \phi x$	$\overline{\forall x \phi x}$	Contingent

Le "nécessaire" est donc mis à la place du "au-moins- un-qui-n'est-pas-soumis-à-la-fonction-phallique". Place d'où s'origine l'impératif de la jouissance. Le "tu dois jouir" dont la nécessité s'inscrit précisément dans le symptôme. Mais cette nécessité ne s'instaure, nous enseigne **Lacan**, que d'une supposition d'inexistence. Ce qui peut se traduire: comment la nécessité de la jouissance n'opère que de la présupposition de son impossibilité. On verra, me semble-t-il, comment la référence à **Frege**, et plus particulièrement à l'arithmétique, peut venir confirmer cette interprétation.

Notons que **Lacan** précise encore: "Dans cette question [de la nécessité s'instaurant d'une supposition (82)d'inexistence], ce n'est pas ce qui est inexistant qui compte, c'est justement la supposition d'inexistence, laquelle [supposition] n'est que la conséquence de la production de nécessité". L'accent se déplace donc de l'inexistence à sa supposition. **Lacan** commente:

"L'inexistence prend statut, elle peut inexister, i.e. venir au symbole qui le désigne comme inexistence, non pas au sens de ne pas avoir d'existence, mais de n'être existence que du symbole qui la ferait inexistence et qui, lui, existe." Il s'agit là du nombre zéro. "Ce qui montre bien que l'inexistence n'est pas ce qu'on pourrait croire: le néant." Elle est ce qui existe sur le mode de l'inexistence, sur le mode du zéro.

Nous voilà donc rendus à la théorie des nombres, et plus particulièrement au problème, fondamental pour l'arithmétique: la génération des entiers naturels. On pourrait penser qu'il s'agit là d'une analogie qui permet à **Lacan** d'illustrer ce qui est en jeu dans la pratique de l'analyse. Cet appel au calcul arithmétique et à son fondement se situe bien au delà de la simple métaphore; il met en évidence la nécessité du calcul, qui est sans doute du même ordre que la nécessité de la jouissance et dont on pourrait trouver témoignage dans le "calcul amoureux".

On connaît la vie amoureuse mouvementée d'Alma Mahler. A la veille de prendre la décision - difficile - d'épouser Gustav Mahler, elle écrit avec beaucoup de lucidité:

"Cela m'agace beaucoup lorsqu'elle [la soeur de Mahler] m'observe et m'examine sans cesse avec tant d'intuition. Et cela pourrait devenir dangereux pour moi. Si par exemple, elle en arrivait à penser que je manque de coeur et d'amour - ce qu'il m'arrive de murmurer tout doucement à moi-même - que je sois incapable d'un sentiment chaleureux, que tout en moi n'est que calcul, froid, clair calcul. C'est un homme malade [elle parle de G. Mahler] et sa position peut s'effondrer d'un jour à l'autre. Il est juif, sa situation est lourdement hypothéquée, où est donc le calcul ?" (22)

(83) Le calcul est bien là, peut-être pas où elle le cherche, voulant se rassurer, se convaincre qu'elle n'obéit pas à la froide logique du calcul. Et pourtant. Il suffira que Mahler la mette au pied du mur, dans une longue lettre où il lui propose un contrat qui se veut dépourvu de toute ambiguïté !

"Tu n'as désormais qu'une seule profession - me rendre heureux... Tu dois te donner à moi sans condition, tu dois soumettre ta vie future dans tous ses détails à mes besoins et ne rien désirer que mon amour !" (23)

A message clair, réponse claire est demandée: "*Alma, je t'en prie, sois sincère!*" Et la réponse vient, en toute logique, mais contre tout bon sens - celui de sa mère à qui elle demande conseil -: c'est oui! On voudrait commenter: il a suffi que l'impossible - être et n'être que l'objet du désir de l'autre - soit manifesté pour que se mette en route le calcul de la nécessité. Le "*oui*" d'Alma était nécessité par l'impossible qui était requis d'elle. Là et là seulement, le calcul est d'une implacable logique.

On voit bien ce qui a pu séduire **Lacan** dans la démarche de **Frege**: celle de fonder logiquement le calcul arithmétique et de la fonder précisément sur l'impossible logique qu'est la contradiction. Cette fondation commence par la construction de la suite des entiers naturels, laquelle construction débute par l'élucidation du concept de nombre. Ce concept de nombre apparaît comme un prédicat d'une allure fort particulière. Il est de tradition, dans la perspective extensionnelle chère aux mathématiciens et aux logiciens, de définir un prédicat comme un nom de classe, un attribut d'ensemble. On peut définir un prédicat quelconque "A" - non un nombre - comme l'ensemble de tous les individus qui satisfont à ce prédicat "A": $A = \{ x : A(x) \}$; le prédicat "A" est identique à l'ensemble de tous les individus x, tels que la

proposition $A(x)$, x est A , est vraie. On le voit, un concept de cette sorte est un attribut pour individu. Si on considère le cas des (84) nombres, il n'en est plus ainsi. Soit le nombre "3". On ne voit pas pour quel individu x , la proposition " x est 3" serait vraie, si x est une variable pour individu, comme dans l'exemple précédant. Par contre, ce qui peut se vérifier, c'est que trois individus présentent la même propriété, le même attribut "A". En conséquence, on peut affirmer que le nombre sert à définir une propriété, non d'individus, mais d'ensemble d'individus: ici le nombre 3 est une propriété de l'ensemble A. En français: il y a trois individus qui ont la propriété A. Le nombre "3" sera donc le nom de l'ensemble des ensembles qui ont cette propriété particulière de compter trois individus. Un nombre est un attribut de classe, d'ensemble. Il définit un ensemble d'ensembles, une classe de classes.

La seconde étape de la génération des entiers naturels consiste à définir le concept de "classes équinumérales": deux classes (ou ensembles) α et β sont équinumérales si et seulement si il est possible d'établir une relation biunivoque entre leurs différents éléments. Ce qui signifie qu'à chaque élément de la classe α nous pouvons faire correspondre un et un seul élément de la classe β , de telle sorte que chaque élément de la classe β est associé à un et un seul élément de la classe α .

Par exemple, la classe { Jacques, Charles } est équinumérale à la classe définie par le prédicat "*être le père ou la mère de la Reine Victoria*". On le voit, il n'est pas question, dans cette définition de l'équinuméralité, de faire intervenir la notion de nombre et de dire que les deux classes ont le même nombre d'éléments. Ce qui serait postuler ce que nous cherchons précisément à construire. Grâce à la relation purement logique de bi-univocité, nous sommes capables de démontrer que des classes sont équinumérales sans faire appel au nombre qui les caractérise. Nous sommes capables de savoir que toutes les équipes de football ont le même nombre de joueurs, mais, à ce moment de la démonstration, nous ne pouvons encore dire (85) quel est ce nombre.

Afin de pouvoir déterminer ce nombre, une troisième étape est nécessaire. A savoir: la construction purement logique d'une séquence, à partir de laquelle le nombre d'une classe quelconque puisse être déterminé comme étant équinuméral à un nombre de la séquence. La construction de cette séquence peut être réalisée de différentes manières. Nous reprendrons ici la formalisation particulièrement simple de **Von Neumann**. On commence par la définition, purement logique, de ce que l'on nomme "*la classe vide*" - la classe \varnothing . Il s'agit de la classe de tous les individus x , tels que "*non($x = x$)*" (il n'est pas vrai que x est identique à lui-même). Cette contradiction logique a pour conséquence - puisqu'aucun individu x ne peut être non identique à lui-même - que la classe \varnothing est sans aucun élément qui vérifierait la propriété que la constitue.

Ensuite on définit le successeur de \varnothing , comme la classe dont seule \varnothing est membre, soit $\{\varnothing\}$. Cette classe a un membre, à savoir \varnothing , alors que \varnothing , elle-même, ne présente aucun membre. Ensuite, par la même procédure, on forme le successeur du successeur de $\{\varnothing\}$, à savoir la classe qui comprend \varnothing et le successeur de \varnothing , soit $\{\varnothing, \{\varnothing\}\}$. Et ainsi de suite $\{\varnothing, \{\varnothing, \{\varnothing, \{\varnothing\}\}\}$, etc...

On voit comment **Frege** a placé la contradiction logique au principe de la construction des entiers naturels, lesquels en dérivent par la nécessité même de la répétition (opération des successeurs). Or la définition sémantique d'une contradiction est une formule bien formée qui ne peut jamais et logiquement être vraie. Par exemple, une formule de la forme "*A et non A*",

quelle que soit la valeur attribuée à la variable propositionnelle A, ne peut jamais prendre la valeur "vrai", comme en témoigne sa table de vérité:

A	non A	(A et non A)
Vrai	faux	faux
faux	Vrai	faux

(86) Mais il est encore possible, et cela a davantage d'intérêt pour nous, de définir la contradiction dans le cadre des logiques modales, précisément sous la modalité de l'impossible. Soit un système de logique modale qui utilise le symbole "L" de nécessité comme symbole primitif. Dans ce cadre la possibilité est définie de la manière suivante:

$$M(A) = \text{def} \quad \text{non L} \quad (\text{non A})$$

Ce qui doit se lire:

A est possible = def il n'est pas nécessaire que non-A. Intuitivement, on voit bien que si non-A n'est pas nécessaire, alors il est possible que A.

De là on peut définir l'impossibilité comme la non-possibilité.

$$I(A) = \text{def} \quad \text{non} (\text{non L} (\text{non A})) = \text{L} (\text{non A})$$

Si A est impossible, alors il est nécessaire que non-A. Cela recoupe assez bien, mais de façon intuitive, la définition sémantique de la contradiction. (24)

Reste à dire un mot de la fonction φ . Et c'est bien à quoi **Lacan** s'attache, rappelant ce qu'il en est de "Die Bedeutung des Phallus". Ici encore référence est faite à **Frege** qui oppose "Bedeutung" à "Sinn", ce qui a été traduit en français par l'opposition "dénotation" VS "Sens".

Lacan renvoie ici aux Fondements de l'Arithmétique, mais dans un article de 1892: "Sinn und Bedeutung" (25), **Frege** introduit cette distinction en réfléchissant à la notion d'égalité: que signifie-t-on lorsqu'on écrit: "a = a" ou "a = b". Faut-il entendre l'égalité ainsi produite comme une relation entre des objets ou entre des noms, (87) signes d'objets ?

L'expression "a = a" pourrait vouloir indiquer l'adéquation de la chose à elle-même. Mais une telle interprétation ne peut valoir pour l'expression "a = b". Pour que cette dernière puisse être vraie, il faut penser que l'égalité concerne une relation entre des noms, entre des signes. En d'autres termes, a est nécessairement différent de b sauf s'il s'agit de deux noms, de deux signes qui dénotent la même chose. Mais cette condition n'est pas encore suffisante pour rendre compte de cette expression "a = b". Pour qu'elle soit autre chose qu'une simple tautologie du type "a = a", il faut encore expliquer pourquoi a, tout en étant égal à b, est différent de lui: "*On ne saurait les distinguer que si la différence des signes correspond à une différence dans la manière dont l'objet est donné*" (26). On voit donc qu'il est indispensable de distinguer de la dénotation, le sens, c'est-à-dire "*la manière dont l'objet est donné*."

"Il est naturel d'associer à un signe (nom, groupe de mots, caractères), outre ce qu'il désigne et qu'on pourrait appeler sa dénotation, ce que je voudrais appeler le sens du signe, où est contenu le mode de donation de l'objet" (27)

Pour un glossologue, inspiré de l'Anthropologie clinique, un tel raisonnement pourrait faire penser à la dialectique grammaire/rhétorique dont nous avons déjà parlé et plus précisément à ce qui s'opère dans l'opération rhétorique de synonymisation. Rappelons que la grammaire du signifié (la sémiologie) permet de définir les identités sémiques par un pur système d'oppositions. Les sèmes ainsi définis sont impropres à toute désignation; ils sont, à proprement parler, du "non-sens". Ce n'est que par le renversement de la rhétorique que du sens est possible. Les sèmes sont alors "niés" par l'opération de référence - qui d'ailleurs n'est pas (88) exclusivement objective, mais tient compte également d'autres paramètres situationnels. La diversité sémique se voit réduite au profit d'une identité rhétorique: le synonyme. Dans une conjoncture donnée, différents sèmes - que tout oppose grammaticalement - désignent le même concept, c'est-à-dire la même identité rhétorique. C'est sur cette équivalence sémantique d'une variété sémique, que se fonde, en grande partie, tout le fonctionnement du dictionnaire: toute entrée d'un dictionnaire n'est jamais définie que par sa synonymie.

A entendre les choses de cette manière, on voit que la dénotation frégréenne est à mettre en rapport avec la référence glossologique, fondement de la synonymie, alors que le "sens" frégréen renverrait davantage au sème et à sa diversité. Une telle interprétation purement glossologique de la différence "sens vs dénotation" n'est cependant pas entièrement satisfaisante, car elle ne prend pas en compte la rationalité sociologique (la langue, par laquelle nous nous approprions du concept, du sens glossologique). C'est d'ailleurs à cette problématique de la langue que **Frege** lui-même nous renvoie lorsqu'il fait la remarque suivante à propos de la désignation:

"... par "signes" et par "noms", j'entends toute manière de désigner qui joue le rôle d'un nom propre: ce dont la dénotation est un objet déterminé (...) mais ne saurait être un concept ni une relation (...). La désignation d'un objet singulier peut consister en plusieurs mots ou autres signes. Afin de brièveté, on appellera nom propre toute désignation de ce type."

Et il ajoute cette remarque qui n'est pas sans importance pour notre propos:

"Le sens d'un nom propre est donné à quiconque connaît suffisamment la langue ou l'ensemble des désignations dont il fait partie." (28)

(89) Nous sommes donc ramenés à la distinction langage VS langue, ou à celle, lacanienne, de discours VS langue que nous disons être celle du sens VS sens fixé, idiomatisation. Ainsi qu'à la problématique frégréenne d'une langue parfaite: "dans un système de signes parfaits, un sens déterminé devrait correspondre à chaque expression." Ce qui n'est pas le cas des "langues vulgaires". **Frege** fait d'ailleurs remarquer que la diade "sens - dénotation" se complique en un triplet: "expression - sens - dénotation". Dans les "langues vulgaires" (ce que, ailleurs, on nomme les "langues naturelles" par opposition aux systèmes de signes construits), la relation "expression - sens" est déjà problématique et "l'on doit s'estimer heureux, écrit **Frege**, si, dans le même texte, le même mot (à entendre: la même expression) a toujours le même sens" (29). De plus, toujours dans les langues naturelles, on se donne l'illusion que toute expression est douée d'un sens, mais aussi d'une dénotation, fut-elle induite mythiquement. Or la critique frégréenne consiste précisément à disjoindre sens et dénotation:

si une expression a toujours un sens, de ce qu'elle s'inscrit dans le système langagier, elle n'a pas nécessairement une dénotation. On peut même montrer et démontrer qu'une expression telle que "*la suite qui converge le moins rapidement*", si elle a un sens, c'est-à-dire si nous pouvons la concevoir, lui conférer une intelligibilité, n'a pas pour autant de dénotation. Et de conclure avec **Frege**:

"On peut donc concevoir un sens sans avoir pour autant avec certitude une dénotation." (30)

Que l'enjeu de cet effort critique soit bien celui de la distinction repérée par nous, grâce à l'Anthropologie clinique, entre langage et langue, la suite du texte de **Frege** en fait foi. De par ses ambiguïtés mêmes. La nécessité de "*comprendre correctement les liens du signe, du sens et de la dénotation*" a mené **Frege** à introduire le (90)concept de représentation. Il s'agit en fait de complexifier la notion même de sens. Alors que la représentation est toujours subjective - **Frege** parle, à son propos, de "*tableau intérieur, formé du souvenir des impressions sensibles et des actions externes ou internes auxquelles je me suis livré*" - le sens est "*la propriété commune de plusieurs individus*" (31). La chose est donc ici très claire: en nos termes, la représentation serait concept, sens glossologique, alors que le sens frégéen, social par excellence, renverrait à la langue, à l'idiome partagé par une communauté linguistique. Qu'en est-il alors de la dénotation ? Pourquoi l'introduire en plus ? Parce que le propos de **Frege** est précisément, dans un souci de vérité, que toute expression soit munie non seulement d'un sens, socialement partagé, mais encore d'une dénotation:

"Mais pourquoi voulons-nous que tout nom propre ait une dénotation, en plus d'un sens ? Pourquoi la pensée ne nous suffit-elle pas ? C'est dans l'exacte mesure où nous importe sa valeur de vérité (...) C'est donc la recherche et le désir de la vérité qui nous poussent à passer du sens à la dénotation" (32)

On voit comment ces dernières considérations clarifient nos positions de départ. Nous avons cru pouvoir repérer dans la distinction lacanienne de sens et de discours, celle-là même qui distingue le langage et la langue. Mais cela ne semble pas recouper exactement cette autre distinction, frégéenne cette fois, de sens et dénotation. L'opposition des rationalités glossologique et sociale se jouerait à l'intérieur même du sens qui est tantôt purement subjectif, tantôt partagé par plusieurs. L'introduction de la dénotation - au niveau de la proposition et en référence explicite au désir de vérité - pourrait, quant à elle, s'éclairer d'une opposition strictement glossologique: celle de la science et du mythe. La science est cette modalité de conceptualisation (91) qui vise à la réorganisation conceptuelle en fonction des "*choses*": le poids des choses est ici primordial et induit un travail de reconceptualisation. Le mythe, au contraire, privilégie le langage et, en fonction de lui, réorganise les "*choses*". On le voit, cette opération mythique est fondamentalement de nature métaphysique en ce qu'elle produit de la réalité à partir du langage lui-même. En termes frégéens, il pourrait s'agir là d'une carence dénotative à laquelle on supplée par création mythique: c'est le langage qui a raison et ce qu'il permet de dire, se doit d'exister. Inversement, la science serait identifiée à l'ensemble des propositions qui ont dénotation vraie. Ici c'est le "*réalité*" de l'objet, et non le langage, qui fait jugement.

Ceci dit, revenons à la question de la signification du phallus, que **Lacan** reprend, dans ce séminaire "*... ou pire*", à partir de la question du génitif dont on sait les deux sens possibles qu'il peut prendre. Une expression comme "*le désir d'enfant*" peut se comprendre, soit comme un génitif objectif: le désir qui porte sur l'enfant: "*c'est l'enfant qu'on désire*", soit comme un

génitif subjectif: le désir qui est celui de l'enfant: "*c'est l'enfant qui désire*". Ce que **Lacan** illustre par le schéma suivant:

Génitif objectif: un désir -----> d'enfant

Génitif subjectif: un désir <-----d'enfant

On voit bien que cette bipolarité engendre deux sens différents: l'enfant qu'on désire n'est pas du tout la même chose qu'un enfant qui désire.

Si nous transposons cela à l'expression: La signification du phallus, ou plus exactement: la dénotation du phallus, on aura:

Génitif objectif: la dénotation ----->du phallus:

c'est le phallus qu'on dénote

(92)Génitif subjectif: la dénotation <----du phallus:

c'est le phallus qui dénote.

Or, nous dit **Lacan**, ce qui est remarquable ici, quant au sens de cette expression, c'est que la dénotation du phallus annule en quelque sorte la différence entre les deux sens, l'objectif et le subjectif: "*C'est neutre*", et il ajoute: "*La signification du phallus, ça a ceci d'astucieux que ce que le phallus dénote, c'est le pouvoir de signification.*"

On pourrait entendre cette neutralité dont nous parle **Lacan** comme une annulation de la bipolarité du génitif. On aurait alors la formule: ce que dénote le phallus, c'est le phallus qu'on dénote. Mais on remarquera que **Lacan** ne dit pas pareille chose, mais bien: "*Ce que le phallus dénote, c'est le pouvoir (non de dénotation mais) de signification*". Et de signifier, comme il le dit, de la différence sexuelle: de l'homme et de la femme:

"Ce n'est donc pas, ce $\varphi(x)$, une fonction de type ordinaire" (à savoir, en termes frégéens, une fonction qui a un sens) "c'est ce qui fait qu'à condition de se servir pour l'y placer comme argument de quelque chose qui n'a besoin d'avoir d'abord aucun sens, à cette seule condition de l'articuler d'un prosdiorisme, Il existe ou bien Tout, à cette condition, selon seulement le prosdiorisme, produit lui-même de la recherche de la nécessité logique et rien d'autre, ce qui s'épinglera de ce prosdiorisme prendra signification d'homme ou de femme selon le prosdiorisme choisi."

Ce texte est, pour moi, loin d'être clair. Ce que je puis y voir c'est l'enchaînement suivant:

1. φx est une fonction dont la dénotation n'est qu'un pur pouvoir de signification.
2. Articuler cette fonction phallique aux différents quantificateurs, on produit de la nécessité logique (93)et rien d'autre.
3. Selon le quantificateur choisi, la signification produite sera précisément de la différenciation sexuelle.

Et c'est à ce moment précis de son argumentation que **Lacan** introduit la théorie des nombres entiers et sa construction par **Frege** (que nous avons rappelée plus haut). Ce qui est remarquable chez **Frege**, nous dit **Lacan**, c'est qu'il a été amené à "*fonder le nombre 1 sur le concept d'inexistence*". Mais ce qui paraît important ici, c'est précisément la différence entre le 0 et le 1, le zéro étant défini comme la classe vide, caractérisée par le prédicat: être différent de soi-même. Prédicat qui n'a aucune dénotation possible.

Le passage au 1 se fait par la prise en considération de cette classe vide, comme Gottlob **Frege**. Ce qui fait dire à **Lacan** que cette théorisation "*nous donne le 1 pour être essentiellement - entendez bien ce que je dis - le signifiant de l'inexistence*". En ce sens que le zéro se définit du prédicat: être différent de soi-même, alors que le 1 se définit d'être le zéro, comme classe.

Dans le séminaire suivant, celui du 9 février 1972, et je terminerai par cette citation, **Lacan** revient sur ce problème:

"Qu'est-ce qui peut bien se transformer de 0 à 1, c'est là le coton !"

Notes

(1) Toutes les citations, non autrement spécifiques, sont de J. Lacan, Séminaire XIX, "...ou pire", version dactylographiée. Non publié.

(2) "Le Petit Robert" définit l'idiome comme "l'ensemble d'expressions d'une communauté correspondant à un mode de pensée spécifique".

(3) Il est évident que le sens (!) des termes de "signifiant" et "signifié" tels qu'ils sont utilisés dans le cadre du modèle glossologique ne recoupe pas celui qu'ils ont dans la formalisation lacanienne. Mais il ne serait pas difficile de proposer des équivalences: le signifiant lacanien est ce que la glossologie nomme le "signe" avec ses deux versants (signifiant et signifié); alors que le signifié lacanien renvoie précisément à la fixation sociologique du code. IL ne serait pas sans intérêt de reprendre cette question de la "linguisterie" lacanienne à la lumière de la glossologie. Il est impossible de développer ce point ici mais on trouvera quelques indications dans Régnier Pirard, "Si l'inconscient est structuré comme un langage..." dans Etudes d'Anthropologie Philosophique, Editions de l'Institut Supérieur de Philosophie, Louvain-la-Neuve, 1980, pp. 33-73, spécialement pp. 51-54 où le modèle glossologique de Gagnepain, est évoqué. Pour plus de détails, on peut se référer à Gagnepain, Du Vouloir Dire, London, Pergamon Press, 1982, ainsi qu'à la présentation que nous en avons faite dans Psychologies. Fondements pour les Sciences Humaines, 1986.

(4) Cette référence à la logique intuitionniste à propos d'un texte où Lacan se réfère non à Brouwer, mais à **Frege**, peut paraître étonnante. Pourtant, l'année suivante, (1973), dans le séminaire XX "Encore", Lacan lui-même fait référence à la logique intuitionniste (p. 94) en insistant précisément sur sa caractéristique constructiviste: "...on sait, par l'extension de la logique mathématique, celle qui se qualifie précisément d'intuitionnisme, que pour poser un "il existe", il faut aussi pouvoir le construire, c'est-à-dire savoir trouver où est cette existence."

Cfr. à ce propos, l'article de Pierre Laval "Si jamais" dans *Ornicar*, 12/13, pp. 17 et ss., où l'auteur reprend la question de la différence entre la logique classique et la logique intuitionniste en l'articulant précisément aux formules de la sexuation. Pour ma part, il me semble que P. Laval, insiste avec raison sur le calcul, donc sur l'écriture, néglige, par son interprétation en termes de jeux, les problèmes "philosophiques" dont l'examen est pourtant central pour comprendre l'utilisation que Lacan fait de cet outil logique.

(5) Michael Dummett, *Elements of Intuitionism*, Oxford, Clarendon Press, 1977.

(6) M. Dummett, op. Cit., p. 2.

(7) "Depuis longtemps, la notion d'infini avait été introduite en mathématique (...) L'infini mathématique n'était qu'une quantité susceptible de croître au delà de toute limite; c'était une quantité variable dont on ne pouvait pas dire qu'elle avait dépassé toutes les limites mais seulement qu'elle les dépasserait. Cantor a entrepris d'introduire en mathématiques un infini actuel, c'est-à-dire une quantité qui n'est pas seulement susceptible de dépasser toutes les limites, mais qui est regardée comme les ayant déjà dépassées."

Henri Poincaré, *Science et méthode*, 1938, p. 153, cité d'après Michel Combès, *Fondements des mathématiques*, chap. III: L'intuitionnisme de Brouwer, p. 34. Je reprends à cet auteur la discussion autour du développement décimal de π (pp. 44 et 45). On voit, dans le texte de Poincaré, comment se distingue l'infini potentiel et l'infini actuel.

(8) Preuve qui construirait l'impossibilité à priori de rencontrer une telle suite dans le développement décimal de π . On a montré par exemple, par une preuve de ce type, qu'il est impossible d'y rencontrer une périodicité d'aucune sorte.

(9) M. Combès, op. cit., p. 44.

(10) A. Heyting, *Intuitionism, An Introduction*, Amsterdam, London, North Holland, 1971, pp. 103 et 104. D'un point de vue intuitionniste, une preuve de A n'est pas autre chose que la construction de A. Dès lors, Non-A peut être affirmé si et seulement si nous pouvons produire une construction qui montre que, si on construit A, on ne peut aboutir qu'à une contradiction. Pour la définition intuitionniste des connecteurs logiques, cfr. A. Heyting, op. cit., pp. 102 et 103.

(11) M. Combès, op. cit., p. 44.

(12) Ibidem.

(13) Cette position anti-métaphysique des intuitionnistes est illustrée d'une manière amusante dans le "disputatio" qui ouvre le livre de Heyting, *Intuitionism*, op. cit. où l'auteur fait dialoguer, à propos des mathématiques, des partisans de différentes écoles. Le court dialogue entre Form. (formaliste), Prag. (pragmatiste) et Int. (intuitionniste) en dit long sur ce problème. Form salue l'entrée de Prag dans la discussion:

Form. How do you do ? Are you also a philosopher of science ?

Prag. I hate metaphysics.

Int. Welcome, brother !

A. Heyting, op. cit., p. 5.

(14) A. Heyting, op. cit., p. 101.

(15) G. Frege, *Begriffsschrift*, 1879.

(16) Il n'est pas exact d'affirmer que le "Wortschrift" ne graphie que du sème et du phonème. Il lui arrive parfois de graphier du concept. C'est la fonction, par exemple, de la ponctuation. Mais préférentiellement, le système orthographique, pour maximaliser son efficacité, graphie du sème et/ou du phonème, c'est-à-dire de la grammaire. Au contraire, la "Begriffsschrift", dans son souci d'explicitation maximale, d'univocité, ne graphie que du concept. Il est donc légitime de les opposer selon ces deux polarités: grammaire et rhétorique.

(17) Le modèle sociologique de l'Anthropologie Clinique distingue deux visées politiques: une visée anallactique de conservation et une visée synallactique d'innovation.

(18) G. Frege, "La science justifie le recours à une idéographie", article paru *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, (81), 1882. Traduit par Cl. Imbert et paru dans G. Frege, *Ecrits logiques et philosophiques*, Paris, Seuil, 1971, p. 63.

(19) G. Frege, *ibidem*, p. 64.

(20) G. Frege, *ibidem*, pp. 64 et 65.

(21) G. Frege, *ibidem*, p. 66.

(22) Alma Mahler, *Mémoires et correspondances*, Paris, Lattès (1980). Cité d'après Fr. Giroud, *Alma Mahler ou l'art d'être aimée*, Paris, Robert Laffont, (1988), p. 57.

(23) *Ibidem*, p. 67

(24) On voit que la logique modale, du moins dans la formalisation reprise ici, ne permet pas de distinguer le possible et le contingent.

(25) G. Frege, "Sinn und Bedeutung" in *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, (100), 1892. La traduction française, citée ici, est due à Claude Imbert: "Sens et Dénotation" in *Ecrits Logiques et Philosophiques*, Seuil, Paris (1971), pp. 102-126. Noté SD par la suite.

(26) G. Frege, S.D. p. 103.

(27) *Ibidem*, p. 103

(28) *Ibidem*, pp. 103 et 104

(29) *Ibidem*, p. 104

(30) Ibidem, p. 104

(31) Ibidem, pp. 105 et 106

(32) Ibidem, p. 109. On notera qu'auparavant, Frege a défini la pensée comme le sens d'une proposition; ce qui implique que "la pensée ne peut donc pas être la dénotation de la proposition". (p. 108)

(33) Ibidem, p. 104.