

Université de Toulouse Jean Jaurès, UFR Lettres, Philosophie, Musique – Département
de Philosophie.

**DU STRUCTURALISME À LA STRUCTURE. LA LECTURE DELEUZIENNE
DU STRUCTURALISME**

Mémoire présenté par M. Tomotaro HASEGAWA

Pour l'obtention du Master de philosophie « Philosophie allemande et française : genèse,
devenirs »

Sous la direction de Mme. Claudia SERBAN

Toulouse, Juin, 2018

Remerciements

J'exprime ici ma gratitude à tous ceux qui, de façons diverses, m'ont aidé à accomplir ce travail : à ma directrice de mémoire, Madame Claudia Serban, pour les remarques et conseils qu'elle m'a prodigués à l'occasion de la rédaction de ce mémoire ; à Monsieur Kazuyuki Hara, qui m'a encouragé et stimulé par son commentaire sur mon travail ; à Monsieur Guillaume Sibertin-Blanc qui m'a dirigé pendant l'année 2016-17 ; à Madame Loreline Courret qui a accepté d'être au jury de ce mémoire ; à Monsieur Quentin Mur, pour son support toujours amical pendant mes deux années à Toulouse.

Je tiens à remercier en particulier mes parents qui m'ont aidé et soutenu à distance pendant ces années en France.

TABLE DES MATIÈRES

Introduction	1
Chapitre I. Les enjeux cachés de la lecture deleuzienne de structuralisme : la structure de ce qui est langage	7
I-1. Les informations élémentaires autour du texte : sommaire, études précédentes et problèmes cachés.....	7
a) Le sommaire de « A quoi reconnaît-on le structuralisme ? » : deux dates essentielles (1967 et 1973)	7
b) Les études précédentes sur « A quoi reconnaît-on le structuralisme ? ».....	12
c) L'étrangeté de « A quoi reconnaît-on le structuralisme ? » : deux problèmes.....	16
I-2. Deleuze à l'égard du structuralisme : les différents aspects du structuralisme et la position de la lecture deleuzienne	17
a) Deux origines du structuralisme : les mathématiques et la linguistique	17
b) Deux aspects différents du structuralisme : « programme de recherches » ou « champ de la recherche » (« mouvement de <i>doxa</i> »)	22
c) L'année 1966 dans le mouvement structuraliste : ses deux significations (l'essor et la mutation)	32
I-3. Une lecture de l'Introduction : la structure de ce qui est langage	38
a) Premier alinéa.....	38
b) Deuxième alinéa	40
c) Quatre thèses qui constituent les enjeux de la lecture deleuzienne de structuralisme	45
Chapitre II. Du symbolique à la structure en passant par le virtuel : la structure plus profonde que la réalité	48
II-1. Qu'est-ce que le symbolique ? Lévi-Strauss, Lacan et Deleuze	48
a) Le symbolique pour les structuralistes : Lévi-Strauss et Lacan	49
b) Le symbolique pour Deleuze : Une lecture du premier critère.....	57
II-2. De l'élément symbolique à la structure : trois versions de structure dans « A quoi reconnaît-on le structuralisme ? ».....	62
a) Qu'est-ce que l'élément symbolique ?	62
b) De l'élément symbolique à la structure : trois versions de la structure dans « A quoi reconnaît-on le structuralisme ? ».....	65
c) De la structure au structuralisme : la lecture deleuzienne de Lévi-Strauss à la lumière du	

troisième critère	75
II-3. Virtualité, Structure et Idée : Ce qui est plus profond que la réalité dans la philosophie deleuzienne (1966-68)	91
a) Virtualité : de Bergson à Deleuze.....	92
b) Idée : de Kant à Deleuze.....	97

Chapitre III. Sens et structure : les deux développements du structuralisme chez Deleuze..... 103

III-1. L'argument du « sens » comme champ de bataille : sens de position et sens comme effet	105
a) Sens de position	105
b) Sens comme effet.....	110
c) L'opération deleuzienne à l'égard des deux sens structuralistes : <i>du sens à la structure</i> (« A quoi reconnaît-on le structuralisme ? ») ou <i>de la structure au sens (Logique du sens)</i>	116
III-2. L'organisation en « séries »	118
a) Qu'est-ce qu'une série ?	118
b) L'organisation en « séries »	120
III-3. La structure comme ordre des places : en partant du sens de position	126
a) Le déplacement.....	127
b) L'objet = x	129
c) La case vide.....	134
III-4. La structure comme deux séries hétérogènes : pour fonder le sens comme effet	138
a) « Sixième série : sur la mise en séries ».....	140
b) « Huitième série : de la structure »	144
c) « Onzième série : du non-sens »	149

Conclusion 155

Bibliographie..... 159

Introduction

La question du structuralisme devient de plus en plus importante aujourd'hui. Surtout, à partir des années 2000, beaucoup de chercheurs mènent des études qui s'articulent autour de cette question. Parmi eux, deux auteurs nous semblent particulièrement importants : Jean-Claude Milner et Patrice Maniglier. *Le périple structural* qu'écrit Milner en 2002 occupe une place privilégiée dans la mesure où il distingue deux aspects différents du structuralisme, le structuralisme comme « un mouvement de *doxa* » et le structuralisme comme « un programme de recherches »¹ pour définir celui-ci comme « le galiléisme étendu² ». La distinction que fait Milner est assez répandue³ et est devenue un des points de départ pour aborder aujourd'hui la question.

Pour dépasser cette distinction, Maniglier propose de considérer le structuralisme comme « un champ problématique⁴ ». Dans *La vie énigmatique des signes*, à partir des lectures *ontologiques* de Saussure, il repère l'enjeu du structuralisme dans « l'ontologie du signe »⁵. Le rôle que joue Maniglier dans le mouvement de ces dernières années d'une réhabilitation du structuralisme ne se limite pas à la publication du livre : non seulement il écrit beaucoup d'articles sur cette question-là, mais aussi il donne aux auteurs variés des occasions d'écrire sur le thème⁶.

Or, ces deux auteurs, qui prennent des positions opposées, ont en commun d'évoquer un philosophe : Gilles Deleuze (1925-95). Selon Milner, celui-ci « traite, avec profondeur et sérieux, le structuralisme comme mouvement de *doxa*⁷ ». D'autre part,

¹ Jean-Claude Milner, *Le périple structural. Figures et paradigme*, Paris, Seuil, 2002 : Livre de poche, 2008, « Avant-propos », pp. 7-10.

² *Ibid.*, « Le paradigme : programme de recherches et mouvement d'opinion », p. 306.

³ cf. Gildas Salmon, *Les structures de l'esprit. Lévi-Strauss et les mythes*, Paris, PUF, 2013, « Conclusion », p. 275.

⁴ cf. Patrice Maniglier, « L'ontologie du négatif : Dans la langue, n'y a-t-il vraiment que des différences ? », *Methodos, Savoirs et Textes (Revue électronique de l'UMR 8519)*, n°7, 2007. Patrice Maniglier, « La vie comme effet », préface au livre de Juan Pablo Luccheli, *Lacan avec et sans Lévi-Strauss*, Nantes, Éditions Nouvelles Cécile Defaut, 2014, p. 12.

⁵ cf. Patrice Maniglier, *La Vie énigmatique des signes*, Paris, Léo Scheer, 2006, « Conclusion : l'esprit du structuralisme », pp. 447-472.

⁶ cf. Patrice Maniglier, (dir.), *Le moment philosophique des années 1960 en France*, Paris, PUF, 2011. Eduardo Viveiros de Castro, *Métaphysiques cannibales. Lignes d'anthropologie post-structurale*, Paris, PUF, 2009.

⁷ cf. Jean-Claude Milner, *Le périple structural. Figures et paradigme*, *op. cit.*, pp. 7-8.

Maniglier apprécie les interprétations que Deleuze donne du structuralisme à plusieurs reprises. Il affirme que « Deleuze (...) fut sans doute le philosophe qui a le plus précisément saisi l'esprit du structuralisme⁸ » et ses travaux nous font reconnaître l'importance de la philosophie deleuzienne dans les études sur le structuralisme⁹.

Le rapport étroit entre la philosophie deleuzienne et le structuralisme, surtout dans la deuxième moitié des années 1960, est déjà reconnu, non seulement par les chercheurs structuralistes, mais aussi par ceux qui s'intéressent à Deleuze. Dans un entretien de 2002, David Lapoujade affirme à ce propos :

Il me semble que le projet de Deleuze dans *Différence et répétition* et *Logique du sens* ne peut pas se comprendre sans un rapport étroit avec le structuralisme. (...) La notion de structure est centrale dans *Différence et répétition*, non moins que dans l'ensemble des textes de cette période¹⁰.

Comme Lapoujade l'indique très bien, les deux ouvrages principaux qu'écrivit Deleuze dans la deuxième moitié des années 1960, *Différence et répétition* (1968) et *Logique du sens* (1969), ne peuvent pas « se comprendre sans un rapport étroit avec le structuralisme ». Et la notion de structure joue un rôle essentiel dans sa pensée au cours de cette période.

Le très beau livre que Lapoujade publie en 2014, *Deleuze. Les mouvements aberrants*, précise cette intervention de 2002. Selon lui, le projet général de *Différence et répétition* « consistait à donner au structuralisme sa “philosophie transcendantale” ». En d'autres termes, ce livre pose « le problème dialectique d'une totalisation des savoirs à l'intérieur du structuralisme » et « la structure désigne un nouveau mode d'unification des savoirs »¹¹.

⁸ Patrice Maniglier, *La Vie énigmatique des signes, op. cit.*, p. 469.

⁹ Il est curieux de constater les conceptions assez différentes du « structuralisme » chez ces deux auteurs : d'où découle la signification du nom de Deleuze pour chacun d'eux. Nous les détaillerons dans le premier chapitre.

¹⁰ David Lapoujade, « Une philosophie ouverte au “dehors” », *Magazine littéraire*, “l'effet Deleuze”, février, 2002, p. 24.

¹¹ cf. David Lapoujade, *Deleuze. Les mouvements aberrants*, Paris, Éditions de Minuit, 2014, pp. 17-18 : « Soit l'exemple de *Différence et répétition*. On a pu dire du projet général de l'ouvrage qu'il consistait à donner au structuralisme sa « philosophie transcendantale ». N'est-ce pas d'ailleurs Deleuze qui fixait cette tâche à la philosophie? De ce point, *Différence et répétition* ne pose-t-il pas le problème dialectique d'une

Quant à l'autre ouvrage principal du philosophe français, nous devons citer la déclaration fameuse de Lecercle dans son livre de 2002, *Deleuze and Language* : « *Logique du sens* est un livre structuraliste¹² ». Et le chapitre 5 de *Deleuze. Les mouvements aberrants*, « Le pervers et le schizophrène », indique l'accord essentiel à l'égard de la problématique du sens entre l'argument de *Logique du sens* et celui du structuralisme : « L'un des paradoxes les plus importants de *Logique du sens*, c'est que le sens est produit par le non-sens comme son effet. Que le sens soit produit, c'est pour Deleuze une bonne nouvelle, la bonne nouvelle du structuralisme en général¹³ ».

A propos de cet accord, nous pouvons aussi nous référer à ce que dit Maniglier : « (...) la question de ce que signifie *penser* est notoirement liée à celle du sens. Or le structuralisme s'est caractérisé par une thèse originale à ce sujet : *le sens est l'effet du mode de fonctionnement de ces dispositifs si singuliers que sont les "systèmes symboliques"*. Deleuze l'écrivait en 1969 : "Les auteurs que la coutume récente a nommés structuralistes n'ont peut-être pas d'autre point commun, mais ce point est l'essentiel : Le sens, non pas du tout comme apparence, mais comme effet de surface et de position..."¹⁴ ». Nous constatons ici l'accord presque parfait entre Lapoujade et Maniglier. Comme cet accord l'indique bien, le rapport étroit entre Deleuze et le structuralisme appartient déjà aux lieux communs de l'étude philosophique : non seulement celle de Deleuze, mais aussi celle de structuralisme.

Cependant, malgré son importance décisive, ce rapport entre Deleuze et le structuralisme n'est pas entièrement éclairé par les études précédentes. Nous pouvons d'abord poser une question : pourquoi y a-t-il un rapport si étroit entre Deleuze et le structuralisme ? La réponse à cette question est déjà esquissée par Patrice Maniglier :

totalisation des savoirs à l'intérieur du structuralisme? On peut supposer que la structure désigne un nouveau mode d'unification des savoirs et qu'elle répond à cette totalisation – ambition toujours revendiquée chez Deleuze –, dans la mesure où elle permet de raccorder pêle-mêle mathématique et biologie, littérature et science physique, sexualité et politique selon une sorte de *mathesis universalis* et l'on aura raison ; car c'est bien ce à quoi l'on assiste dans *Différence et répétition*, une totalisation encyclopédique des savoirs et des domaines dont le concept de structure est l'agent de passage, de circulation ou de traduction ».

¹² Jean-Jacques Lecercle, *Deleuze and Language*, London, Palgrave Macmillan, 2002, chapter 3 « Events, Sense and the Genesis of Language », p. 105 : « *Logique du sens* is a structuralist book ».

¹³ cf. *Ibid.*, chapitre 5 « Le pervers et le schizophrène », p. 121.

¹⁴ Patrice Maniglier, *La Vie énigmatique des signes*, op. cit., p. 9.

(...) la systématisation de Deleuze dans *Logique du sens* et *Différence et répétition* s'appuie explicitement sur les travaux de ce qu'on associe "à tort ou à raison" à "la tradition structuraliste"¹⁵.

Comme le dit Maniglier justement, Deleuze est un philosophe qui élabore sa propre philosophie en *lisant* les œuvres structuralistes. C'est ainsi que « le projet de Deleuze dans *Différence et répétition* et *Logique du sens* ne peut pas se comprendre sans un rapport étroit avec le structuralisme » et que « Deleuze (...) fut sans doute le philosophe qui a le plus précisément saisi l'esprit du structuralisme ».

Notre mémoire consiste à détailler cette perspective esquissée par Maniglier : nous nous consacrons à mettre en lumière la manière dont Deleuze utilise ou lit les œuvres structuralistes pour élaborer ou systématiser sa propre philosophie. C'est-à-dire que nous essayons d'examiner les lectures deleuziennes du structuralisme dans la deuxième moitié des années 1960. Cette tâche n'est pas suffisamment accomplie par les études précédentes. En fait, la simple lecture de *Différence et répétition* et *Logique du sens* ne nous permettrait pas de les dégager de manière exhaustive dans la mesure où Deleuze y utilise les arguments structuralistes tantôt implicitement, tantôt en mélange avec d'autres arguments.

D'où la nécessité de nous référer aux autres écrits deleuziens, dont nous privilégions « A quoi reconnaît-on le structuralisme ? ». Dans cet article, Deleuze se consacre à lire les œuvres structuralistes et repère les sept critères communs aux études structuralistes, qui nous révèlent comment il comprend le structuralisme. Les sept critères que dégage Deleuze dans l'article sont les suivants : 1) le symbolique ; 2) local ou de position ; 3) le différentiel et le singulier ; 4) le différenciant, la différenciation ; 5) sériel ; 6) la case vide ; 7) du sujet à la pratique. Il existe des études qui se sont consacrées à examiner cet article. Mais elles se cantonnent le plus souvent aux présentations sommaires des critères, qui ne nous enseignent pas beaucoup de choses pour réfléchir sur notre question.

Pour notre part, nous prêterons une attention particulière au fait qu'il y a des « superpositions » entre les arguments de l'article « A quoi reconnaît-on le

¹⁵ Patrice Maniglier, « Introduction : les années 1960 aujourd'hui », in *Le moment philosophique des années 1960 en France, op. cit.*, p. 16.

structuralisme ? » et certaines parties de deux ouvrages principaux : le chapitre IV de *Différence et répétition* et les onze premières séries de *Logique de sens*. L'examen attentif de ces superpositions d'arguments conduit à nous faire observer ceci : elles s'articulent autour de la notion de « structure ». Comme l'indique Lapoujade justement, cette notion joue un rôle essentiel dans la pensée deleuzienne de la deuxième moitié des années 1960. En fait, c'est le chapitre IV de *Différence et répétition*¹⁶ où il se consacre à cerner la notion de structure. C'est aussi le cas des onze premières séries de *Logique de sens* : surtout, la huitième série s'intitule justement « de la structure »¹⁷. Et, comme nous allons le montrer, c'est là le sens de l'article « A quoi reconnaît-on le structuralisme ? » : il essaie d'élaborer la notion de « structure » à partir de ses lectures de « structuralisme ». Nous pouvons même dire que l'article est caractérisé par le mouvement suivant : *du structuralisme à la structure*.

On a tendance à prendre le lien entre *structuralisme* et *structure* comme quelque chose d'évident. Ce mémoire propose d'abord de « séparer » le *structuralisme* et la *structure* pour interroger le lien exact entre l'influence de *structuralisme* sur la philosophie deleuzienne et la problématique de *structure* chez Deleuze dans la deuxième moitié des années 1960. La séparation de deux problématiques, celle du structuralisme et celle de la structure, nous permet de repérer en quoi consistent les « spécificités » des lectures deleuziennes de *structuralisme* ainsi que celles de notions de *structure* chez Deleuze. Nous arriverons enfin à resaisir de manière beaucoup plus précise le lien entre la problématique *structuraliste* et celle de la *structure* dans la pensée deleuzienne.

Nous développerons notre analyse en suivant le plan ci-dessous :

Dans le premier chapitre, nous essaierons de mettre en lumière ce qui permet à Deleuze de passer de la problématique structuraliste à celle de structure. En fait, la lecture deleuzienne du structuralisme est « orientée » d'une certaine manière : Deleuze prend le parti d'un certain aspect du structuralisme. En tenant compte de l'ensemble du mouvement structuraliste, nous préciserons d'abord de *quel* structuralisme Deleuze parle. Nous montrerons ensuite que ce structuralisme deleuzien est représenté ou caractérisé par

¹⁶ Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, Paris, PUF, 1968, chapitre IV « Synthèse idéale de la différence », pp. 218-285.

¹⁷ Gilles Deleuze, *Logique du sens*, Paris, Édition de Minuit, 1969, « Huitième série : de la structure », pp. 63-66.

le terme suivant : « la structure de ce qui est langage ».

Cette notion deleuzienne de structure est d'autant plus importante qu'elle se laisse reconduire aux deux concepts structuralistes majeurs que Deleuze s'occupe à cerner : le symbolique et le sens. Ils sont les plus importants dans notre étude dans la mesure où Deleuze arrive à sa notion singulière de structure par le remaniement de ces deux concepts structuralistes.

Dans le deuxième chapitre, nous interrogerons le lien entre symbolique et structure. Le fait que le structuralisme se caractérise pour Deleuze premièrement par la reconnaissance d'un ordre symbolique a été déjà souligné par les études précédentes. Notre étude précisera deux opérations deleuziennes qu'elles manquent d'indiquer : (i) l'identification de la notion de symbolique à celle de « virtuel » qu'élabore Deleuze à partir de ses lectures de Bergson et (ii) l'utilisation du terme « élément symbolique » qu'il produit par lui-même. Ces deux opérations sont d'autant plus essentielles qu'elles lui permettent de définir la structure comme *quelque chose de plus profond que la réalité*. Nous constaterons aussi que cette définition de la structure est conservée dans la notion de structure proposée dans *Différence et répétition*.

Dans le troisième et dernier chapitre, nous nous intéresserons au croisement deleuzien entre sens et structure. Comme on le sait bien, la problématique du sens est centrale dans les arguments structuralistes et Deleuze y prête beaucoup d'attention. Pour notre part, nous tâcherons de montrer ceci : Deleuze élabore dans ses œuvres la notion de structure à partir de celle de sens présente chez les structuralistes. Dans « A quoi reconnaît-on le structuralisme ? », il élabore la notion de structure comme « ordre des places » à partir du « sens de position » que convoque Lévi-Strauss dans la discussion avec Paul Ricœur. Tandis que dans *Logique du sens*, Deleuze définit la structure comme « deux séries hétérogènes » en se référant à la notion de « sens comme effet » que Jean-Pierre Osier utilise dans sa Préface à *L'essence du christianisme*. En considérant ce point, nous pourrions enfin nous apercevoir de la différence subtile qui existe entre « A quoi reconnaît-on le structuralisme ? » et *Logique du sens*.

Chapitre I

Les enjeux cachés de la lecture deleuzienne de structuralisme : la structure de ce qui est langage

Ce chapitre a pour objet de dégager les *enjeux* de la lecture deleuzienne du structuralisme. Comme nous allons le voir, Deleuze n'est pas un commentateur « neutre » du structuralisme : il faut donc repérer les enjeux que met Deleuze en lisant le structuralisme. Cette tâche est d'autant plus nécessaire pour nous que ce sont justement ces enjeux qui permettent à Deleuze de passer de la problématique structuraliste à celle de la structure.

Pour atteindre ce but, il convient de nous référer à l'article « A quoi reconnaît-on le structuralisme ? » (désormais noté AS). Mais un simple survol d'AS ne nous permettrait pas de repérer ses enjeux, parce qu'ils sont plus ou moins cachés. Pour notre part, nous allons surtout souligner l'importance décisive de deux alinéas où Deleuze met en avant sept critères : en les appelant l'« Introduction » d'AS, nous consacrerons le présent chapitre à montrer sa vraie portée. Pour y arriver, il faudra évidemment faire le commentaire détaillé de cette Introduction. Mais cette tâche de commentaire appelle une autre : afin de bien lire l'Introduction d'AS, nous allons par avance acquérir une vue d'ensemble à l'égard du structuralisme qui nous permet de repérer les spécificités de la lecture deleuzienne du structuralisme. Après avoir accompli ces deux tâches, nous pourrons bien saisir les enjeux cachés de la lecture deleuzienne. Nous arriverons enfin au terme clef : « la structure de ce qui est langage », qui représente le structuralisme deleuzien.

I-1. Les informations élémentaires autour du texte : sommaire, études précédentes et problèmes cachés

a) Le sommaire de « A quoi reconnaît-on le structuralisme ? » : deux dates essentielles (1967 et 1973)

Pour bien caractériser le rapport deleuzien au structuralisme dans la deuxième

moitié des années 1960, il est très utile de préciser les circonstances dans lesquelles Deleuze écrit « A quoi reconnaît-on le structuralisme ? ». Pour ce but, nous allons commencer par constater certaines informations élémentaires de l'article.

Nous disposons maintenant de deux livres qui le recueillent : *Histoire de la philosophie, tome VIII : le XXe siècle* et *L'île déserte et autres textes*. L'article est publié pour la première fois dans *Histoire de la philosophie tome VIII. Le XXe siècle* : le livre est édité en 1973 sous la direction de François Châtelet¹⁸. Après environ 30 ans de la première publication, David Lapoujade reprend ce texte dans *L'île déserte et autres textes*¹⁹.

La date de la première publication de l'article est donc 1973. Cependant, tout au début de l'article, l'auteur déclare : « Nous sommes en 1967²⁰ ». Pourquoi écrit-il ainsi ? C'est simplement parce qu'il écrit l'article en 1967. Sur ce point, François Dosse nous précise :

Le très beau texte de Deleuze sur « A quoi reconnaît-on le structuralisme ? », que son ami François Châtelet publiera dans son *Histoire de la philosophie* en 1973, est en réalité écrit dès 1968, donc avant la rencontre avec Guattari, et soumis à Althusser²¹.

Selon une note en bas de page du livre, l'article est envoyé avec une lettre à Louis Althusser datée du 24 février en 1968. Nous pouvons donc juger que Deleuze commence à écrire l'article en 1967 et le lui envoie au début de 1968.

Nous sommes ici confrontés à deux informations essentielles : (i) le texte est écrit pour être envoyé à Althusser (ii) la date de son écriture est 1967. Détaillons d'abord le premier point : c'est la relation de Deleuze avec le structuraliste marxiste, Louis Althusser (1918-1990), qui lui permet d'écrire AS. Quant à leur rapport, Dosse précise ainsi : « Les

¹⁸ Gilles Deleuze, « A quoi reconnaît-on le structuralisme ? », in F. Châtelet (dir.), *Histoire de la philosophie tome VIII. Le XXe siècle*, Paris, Hachette, 1973, pp. 299-335.

¹⁹ Gilles Deleuze, « A quoi reconnaît-on le structuralisme ? », in *L'île déserte et autres textes. Textes et entretiens 1953-1974*, édition préparée par David Lapoujade, Paris, Minuit, 2002, pp. 238-269.

²⁰ Quand nous nous référons à « A quoi reconnaît-on le structuralisme ? », nous indiquons la page de référence d'*Histoire de la philosophie tome VIII* ainsi que celle de *L'île déserte et autres textes*.

F. Châtelet (dir.), *Histoire de la philosophie tome VIII. Le XXe siècle*, op. cit., p. 299 (désormais cité comme : *HP VIII*, p. 299). Gilles Deleuze, *L'île déserte et autres textes : textes et entretiens 1953-1974*, op. cit., p. 238 (désormais cité comme : *ID*, p. 238).

²¹ François Dosse, *Gilles Deleuze et Félix Guattari : Biographie croisée*, Paris, La Découverte, 2007, chapitre 12 « La machine contre structure », p. 273.

relations entre Althusser et Deleuze sont plutôt bonnes : dès 1964, Althusser invite Deleuze à donner un enseignement à l'ENS, rue d'Ulm. Ce dernier décline l'offre, car il s'installe à Lyon. (...) Althusser envoie à Deleuze ses ouvrages et ceux de son groupe en 1965. La réaction de Deleuze est très positive²² ».

Dosse cite aussi trois lettres qu'écrit Deleuze à Althusser. Ils montrent très bien l'ambiance amicale entre deux philosophes : par exemple, Deleuze « tutoie » Althusser. Mais surtout pour nous, la lettre datée du 24 février en 1968, celle envoyée avec l'article, est essentielle à consulter, dans la mesure où Deleuze y explique le projet de l'article et la raison selon laquelle il le lui envoie :

Je t'envoie ci-joint le texte dont je t'avais parlé sur le structuralisme. Je t'avais dit que mon ambition y était d'une vulgarisation plus rigoureuse que ce qu'on fait d'ordinaire. (...) je te l'envoie parce que d'une part il est question de toi, d'autre part parce que dis-moi si c'est publiable. Fais-moi l'amitié de le lire, de manière toute personnelle²³.

Nous soulignons ici le fait que l'ambition de l'article est celle « d'une vulgarisation rigoureuse du structuralisme ». L'intention de Deleuze se manifeste bien dans la composition de l'article : il consiste en l'« Introduction » et les sept critères. Comme nous allons le voir, celle-là consiste à poser la question « à quoi reconnaît-on le structuralisme ? » tandis que ceux-ci sont les réponses deleuziennes à cette question. La dernière phrase de l'« Introduction » est justement : « Nous nous proposons donc seulement de dégager certains critères formels de reconnaissance, les plus simples, en invoquant chaque fois l'exemple des auteurs cités, quelle que soit la diversité de leurs travaux et projets²⁴ ». En suivant fidèlement cette déclaration, l'auteur lit très attentivement les œuvres structuralistes pour dégager ces critères. En ce sens, l'article est loin d'être un travail bâclé : si bien qu'il devient un des écrits les plus importants pour comprendre aujourd'hui la question de structuralisme.

Passons maintenant au deuxième point : l'article est écrit en 1967. Cette date de l'écriture a deux significations importantes : la première est celle par rapport au

²² *Ibid.*, pp. 272-273

²³ *Ibid.*, p. 273.

²⁴ *HP VIII*, p. 300 / *ID*, p. 239.

développement de la philosophie deleuzienne tandis que la deuxième est celle à l'égard du mouvement structuraliste. Nous détaillons ici la première signification (quant à la deuxième, nous la détaillerons dans la section suivante : I-2).

Comme nous l'avons déjà écrit, il y a des « superpositions » d'arguments entre l'article et deux ouvrages principaux deleuziens : *Différence et répétition* et *Logique du sens*. Parce que l'article est écrit en 1967, nous pouvons préciser le rapport entre l'article et les deux ouvrages : l'article « anticipe » les arguments de *Différence et répétition* (1968) et de *Logique du sens* (1969). Nous pouvons alors esquisser une perspective concernant le rapport deleuzien au structuralisme dans la deuxième moitié des années 1960 : Deleuze commence à entrer dans la problématique structuraliste en écrivant l'article « A quoi reconnaît-on le structuralisme ? » (1967). Le recours au structuralisme lui permet ensuite d'écrire ses ouvrages principaux : *Différence et répétition* (1968) et *Logique du sens* (1969). Comme Lapoujade et Maniglier ont en commun de l'indiquer avec justesse, Deleuze y déploie son propre structuralisme.

Nous pouvons désormais mieux comprendre que Deleuze écrive à la fin de l'article : « Les livres contre le structuralisme (ou ceux contre le nouveau roman) n'ont strictement aucune importance ; ils ne peuvent empêcher que le structuralisme ait une productivité qui est celle de notre époque. Aucun livre *contre* quoi que ce soit n'a jamais d'importance ; seuls comportent les livres “pour” quelque chose de nouveau, et qui savent le produire²⁵ ». Deleuze en 1967 qualifie la pensée structuraliste de « quelque chose de nouveau » et manifeste résolument son adhésion envers ce courant de pensée.

Il nous reste toutefois une grande énigme : pourquoi l'article est-il publié en 1973 ? Il existe un décalage de six ans entre la date de l'écriture et celle de la publication. Ce décalage est d'autant plus étrange qu'à cette époque-là, Deleuze écrivait déjà *L'Anti-Œdipe* en collaborant avec Félix Guattari (1930-92). Deleuze et Guattari écrivent deux livres qui ont pour titre « Capitalisme et schizophrénie » : *L'Anti-Œdipe*²⁶ et *Mille Plateaux*²⁷. Comme on le sait bien, il y a un tournant le plus majeur dans la philosophie deleuzienne entre d'un côté *Différence et répétition* et *Logique du sens*, et de l'autre *L'Anti-Œdipe* et *Mille Plateaux*. En fait, dans les deux livres deleuzo-guattariens, la

²⁵ *HP VIII*, p. 334 / *ID*, p. 269.

²⁶ Gilles Deleuze et Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe*, Paris, Minuit, 1972/1973.

²⁷ Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Mille Plateaux*, Paris, Minuit, 1980.

pensée structuraliste ainsi que la notion de structure deviennent des objets principaux à critiquer. Et *L'Anti-Œdipe* est premièrement publié en 1972. A propos de l'attitude envers le structuralisme, AS et *L'Anti-Œdipe* sont contrastants, voire contradictoires.

Pour résoudre l'énigme, il est indispensable de reconnaître l'importance d'un autre philosophe : François Châtelet. En fait, si c'est Althusser qui fait Deleuze « écrire » l'article, c'est Châtelet qui lui permet de le « publier ». L'amitié entre les deux philosophes est assez connue : *Gilles Deleuze et Félix Guattari : Biographie croisée* nous donne des informations assez détaillées concernant leur rapport²⁸. En le lisant, nous nous apercevons bien que Châtelet occupe une place très importante dans la vie de Deleuze. Mais il suffit ici de nous référer au résumé bref et clair que donne Lapoujade : « La forte amitié qui lie Deleuze et Châtelet date du temps de leurs études à la Sorbonne ; ils forment un groupe qui comprend notamment Jean-Pierre Bamberger, Michel Butor, Armand Gatti, Jacques Lanzmann, Michel Tournier, Olivier Revault d'Allones. (...) En 1969, Deleuze et Châtelet se retrouvent dans le pôle expérimental de l'université de Vincennes où Châtelet dirige le département de philosophie²⁹ ».

Il convient ici de constater quelques informations sur l'ouvrage *Histoire de la philosophie*. Dans « Introduction générale », Châtelet explique son projet : « Le titre de cet ouvrage collectif est *Histoire de la philosophie, idées, doctrines*. Il faut le prendre dans la rigueur des termes. Il s'agit, certes, d'une histoire : l'ordre reçu en est chronologique, dans la mesure où la chronologie est intellectuellement plus efficace que le classement alphabétique, par exemple, et où il permet souvent de repérer des filiations, là où il s'en trouve. L'ensemble comprend huit tomes³⁰ ».

En fait, Deleuze écrit deux articles pour ce projet de Châtelet : non seulement l'article qui nous intéresse, mais aussi celui sur Hume³¹. Comme nous l'avons noté, le texte deleuzien sur le structuralisme est recueilli dans le huitième et dernier tome, qui « porte sur les grands mouvements d'idées de notre siècle³² ».

²⁸ cf. François Dosse, *Gilles Deleuze et Félix Guattari : Biographie croisée*, op. cit., pp. 122-125, p. 250, pp. 410-419.

²⁹ Gilles Deleuze, « Il était une étoile de groupe », in *Deux régimes de fous. Textes et entretiens 1975-1995*, édition préparée par David Lapoujade, Paris, Minuit, 2003, p. 247.

³⁰ *HP VIII*, p. 9.

³¹ cf. Gilles Deleuze, « Hume », in F. Châtelet (dir.), *Histoire de la philosophie tome IV. Les Lumières*, Paris, Hachette, 1972, pp. 65-78.

³² *HP VIII*, p. 9.

Et, pour preuve concluante, nous pouvons enfin donner une lettre qu'écrit Deleuze à Châtelet :

Pour ton *Histoire*, d'accord déjà pour un texte sur Hume dans les limites de temps que tu dis. Mais pour Spinoza impossible, car j'ai promis aux Presses un petit livre, si bien que je n'aurai absolument plus rien à dire. Mais *je te proposerais bien quelque chose de simple sur le structuralisme comme mouvement d'ensemble* – à condition évidemment : 1) que cela puisse entrer dans ton plan ; 2) que tu n'aies pas déjà donné ce sujet. Ce serait très bien si nous pouvions en parler à Paris, car j'aurais d'autres propositions à te soumettre³³.

Il faut aussi noter que la lettre est datée de l'automne de 1968³⁴. Comme nous l'avons vu, l'article est d'abord envoyé à Althusser à la fin de février en 1968. Entre ces deux dates, il n'y a pas de grand décalage. Nous pouvons maintenant supposer ceci : l'article est publié en 1973 à cause du retard de publication de l'ouvrage *Histoire de la philosophie*.

b) Les études précédentes sur « A quoi reconnaît-on le structuralisme ? »

Nous avons déjà saisi deux caractéristiques d'AS : (i) cet article cherche à faire une sorte de « vulgarisation rigoureuse du structuralisme » et (ii) ses arguments « anticipent » ceux de *Différence et répétition* et de *Logique du sens*. Selon les formules heureuses de Patrice Maniglier, « l'article de Deleuze "A quoi reconnaît-on le structuralisme" est à la fois un exposé de la *méthode* structurale et le programme de *Logique du sens* et *Différence et répétition*³⁵ ». En fait, c'est en lisant cet article que nous avons été convaincus du rapport étroit entre Deleuze et le structuralisme.

Il est donc naturel que beaucoup d'études se soient consacrées à examiner cet article : des études structuralistes ainsi que deleuziennes. Nous essayons ici de présenter une histoire brève des études précédentes sur AS. Il convient de commencer par rappeler le travail pionnier de Jean Petitot : déjà en 1985, dans son livre sur *Morphogenèse du sens*

³³ Gilles Deleuze, *Lettres et autres textes*, édition préparée par David Lapoujade, Paris, Minuit, 2015, p. 28. Nous soulignons.

³⁴ *Id.*

³⁵ Patrice Maniglier, « Un métaphysicien dans le siècle », in *Magazine littéraire*, "l'effet Deleuze", *op. cit.*, p. 28.

I, il présente le résumé tout à fait précis des sept critères de l'article³⁶.

Pour cette histoire d'études sur AS, l'année 2002 marque la période de « redécouverte » de son importance. C'est l'année où sont parues quatre œuvres essentielles que nous avons déjà citées : *L'île déserte et autres textes* édité par David Lapoujade, le numéro spécial sur Deleuze du *Magazine littéraire*, *Le périple structural* par Jean-Claude Milner et *Deleuze and Language* par Jean-Jacques Lecercle.

La publication de *L'île déserte et autres textes* par Lapoujade nous rend l'accès à l'article beaucoup plus facile. Comme nous l'avons vu, dans son article du *Magazine littéraire*, Lapoujade évoque AS pour déclarer que « le projet de Deleuze dans *Différence et répétition* et *Logique du sens* ne peut pas se comprendre sans un rapport étroit avec le structuralisme ». Ce numéro spécial sur Deleuze du *Magazine littéraire* contient aussi l'autre article important, « Un métaphysicien dans le siècle », écrit par Maniglier. En fait, c'est la publication de celui-ci ainsi que *Le périple structural*, qui révèle AS comme l'un des textes clef pour comprendre le structuralisme aujourd'hui. Il faut nous référer enfin au livre de Lecercle, qui joue un rôle décisif pour faire reconnaître l'importance d'AS dans les études anglo-saxonnes sur Deleuze : en appelant AS « Ur-text of Deleuze's structuralism », l'auteur présente le résumé des sept critères pour comprendre le structuralisme deleuzien.

Après cette année de redécouverte de l'article, plusieurs études sont parues qui essaient de l'examiner de manière plus minutieuse. Nous pouvons ici mentionner les travaux de trois auteurs : François Dosse, Anne Sauvagnargues et David Rabouin.

La publication en 2007 du livre de Dosse, *Gilles Deleuze et Félix Guattari. Biographie croisée* est également très importante pour les études deleuziennes ; pour notre étude, il s'agit surtout de constater la contribution du chapitre 12 du livre, intitulé « La machine contre la structure »³⁷. Comme nous l'avons vu, il y précise certaines informations essentielles sur l'article. L'auteur pour sa part essaie de résumer les sept critères de l'article, mais la plus importante contribution de Dosse consiste en deux autres points : premièrement, il constate le fait que la problématique structuraliste se situe au

³⁶ Jean Petitot, *Morphogenèse du sens I. Pour un schématisme de la structure*, Paris, PUF, 1985, pp. 65-71.

³⁷ François Dosse, *Gilles Deleuze et Félix Guattari. Biographie croisée*, op. cit., chapitre 12 « La machine contre la structure », pp. 268-287.

fondement même de la collaboration entre Deleuze et Guattari : dans les années 1966-69, Deleuze se rapproche du structuralisme tandis que « Guattari, par son lacanisme, en tant que membre de l'École freudienne, participe au rayonnement du structuralisme dans sa version psychanalytique³⁸ ».

Deuxièmement, il indique que la critique à l'égard du structuralisme et de la notion de structure constitue un des ressorts les plus essentiels pour le développement des arguments deleuzo-guattariens. Il est avant tout le premier chercheur qui met en avant l'opposition désormais assez répandue : l'opposition entre *machine* et *structure*³⁹. En plus, il réussit à détailler les « anti-structuralismes » deleuzo-guattariens en proposant de considérer que « leur projet est d'opposer les sciences sociales au paradigme structural en s'appuyant notamment sur une relecture des avancées réalisées par l'anthropologie, la sémiotique, la psychanalyse, l'histoire⁴⁰ ».

Ces deux contributions de Dosse sont très importantes dans la mesure où elles présentent le chemin par lequel nous pourrions résoudre l'énigme que nous avons déjà rencontrée : le changement apparemment contradictoire de l'attitude deleuzienne envers le structuralisme entre la deuxième moitié des années 1960 et les années 1970. En poursuivant dans cette ligne présentée par Dosse, Lapoujade nous propose pour sa part d'employer le terme caractéristique de « machinisme » pour marquer le passage deleuzien du structuralisme à l'autre problématique ainsi que le rôle décisif de Guattari dans ce passage⁴¹. Leurs travaux nous ouvrent la possibilité de réfléchir sur le tournant deleuzien à partir de la question de structuralisme.

Cependant, quant aux contenus d'AS, le travail de Dosse nous semble rester au stade d'une présentation sommaire de sept critères. Pour mesurer sa vraie portée, il faut nous référer à deux autres études : un chapitre du livre désormais très connu d'Anne Sauvagnargues, *Deleuze. L'empirisme transcendantal* (2009) et l'article inaugural de *Le*

³⁸ *Ibid.*, p. 268.

³⁹ Nous pouvons citer par exemple : « [la machine] est un véritable mot de passe qui se propose de détrôner l'autre mot de passe de l'époque qu'est la notion de structure ». cf. *Ibid.*, p. 277.

⁴⁰ *Id.*

⁴¹ David Lapoujade, *Deleuze. Les mouvements aberrants*, *op. cit.*, chapitre 5 « Le pervers et le schizophrène », p. 133 : « On ne mesure pas l'importance du rôle de Guattari – pour Deleuze – tant qu'on ne dégage pas *les raisons internes* qui font qu'il avait impérativement *besoin* de lui. (...) Si Deleuze s'intéresse à Guattari, c'est, entre autres, parce qu'il lui permet, non pas de résoudre, mais de liquider le problème dans lequel se débat encore *Logique du sens*. On sait que c'est avec Guattari que se fait le passage du structuralisme au machinisme, que le machinisme, les machines désirantes, c'est d'abord Guattari ».

moment philosophique des années 1960 en France (2011) dont l'auteur est David Rabouin.

Le travail de Sauvagnargues fait appel à AS pour examiner, selon l'expression de Maniglier, « le programme de *Logique du sens* et *Différence et répétition* ». Dans le chapitre VIII de *Deleuze. L'empirisme transcendantal*, Sauvagnargues réussit à élucider les problématiques de structure et de sens dans *Différence et répétition* et *Logique du sens*, mais c'est en se référant bien à AS. A propos du croisement deleuzien entre structure et sens, elle affirme : « La structure permet donc de penser l'émergence du sens sur un plan transindividuel, a-subjectif, spécifié ici comme symbolique, c'est-à-dire ni fonctionnel, ni objectif, mais inconscient, collectif possédant une consistance formelle propre. C'est dire la grande originalité avec laquelle Deleuze s'empare de la notion de structure⁴² ».

L'étude de Sauvagnargues a une signification privilégiée pour nous dans la mesure où elle essaie de mettre en œuvre des « superpositions » entre AS et les deux ouvrages principaux de notre auteur. Loin de se contenter d'une présentation générale des sept critères, elle réussit à entrer dans le détail de son argument. Ses efforts l'amènent à repérer les trois concepts clefs qui dominent la lecture deleuzienne de structuralisme : le symbolique, le sens et la structure. Comme nous l'avons indiqué dans notre Introduction, l'agencement de ces trois concepts constitue le cœur ou le propre de la lecture deleuzienne de structuralisme.

Après ce travail décisif accompli par Sauvagnargues, il nous reste deux tâches à poursuivre. Premièrement, il faut clarifier de manière plus poussée et plus exhaustive la manière dont Deleuze agence les trois concepts que sont le symbolique, le sens et la structure : cette tâche n'est pas, à notre avis, suffisamment remplie par les études précédentes. Pour notre part, nous montrerons ceci : Deleuze arrive à sa notion singulière de *structure* par le remaniement de deux concepts structuralistes majeurs, ceux de *symbolique* et de *sens*. Deuxièmement, il faut préciser de *quel* structuralisme Deleuze parle et comment il le *sélectionne* en rejetant les autres structuralismes. On appréciait AS comme l'article qui comprend le structuralisme en tant que tel, mais comme nous allons le montrer, Deleuze ne traite pas tous les aspects du structuralisme : nous devons donc

⁴² Anne Sauvagnargues, *Deleuze. L'empirisme transcendantal*, Paris, PUF, 2009, chapitre VIII, « Séries, effet de surface, différenciant », p. 194.

nous efforcer de « situer » l'interprétation deleuzienne d'AS dans l'ensemble de la pensée structuraliste.

Concernant la deuxième tâche, l'article de David Rabouin⁴³ est tout à fait exemplaire : en tenant compte de l'ensemble du mouvement structuraliste, il réussit à présenter clairement une des particularités les plus essentielles du structuralisme deleuzien. Mais, pour bien apprécier la contribution de l'auteur, il faut d'abord revenir sur les deux « origines » du structuralisme : nous examinerons son travail dans la section suivante : I-2.

c) L'étrangeté de « A quoi reconnaît-on le structuralisme ? » : deux problèmes

Nous venons d'indiquer deux tâches à assumer : (i) il faut clarifier comment Deleuze agence ces trois concepts que sont le symbolique, le sens et la structure, et (ii) il faut préciser de *quel* structuralisme Deleuze parle et comment il le *sélectionne*. Ces deux tâches constitueront les objectifs de notre mémoire.

Il convient de commencer par aborder la deuxième tâche. Pour mener à bien notre travail, il faut d'abord faire remarquer une sorte d'« étrangeté » d'AS. Comme beaucoup d'études sur le texte ont en commun de le souligner, l'interprétation deleuzienne du structuralisme dans AS est admirablement claire⁴⁴. Mais si nous pensons à l'ensemble tout à fait complexe du structuralisme, elle nous apparaît, pour ainsi dire, *trop* brève et claire. Or, nous nous demandons simplement : est-il possible de traiter de manière suffisante tous les aspects du structuralisme dans un article qui fait moins de 40 pages ?

Nous proposons de décomposer cette étrangeté en deux « problèmes ». Premièrement, les structuralistes que mentionne Deleuze dans l'article sont très limités par rapport à son ensemble. Et surtout parmi eux, il se réfère à quatre auteurs suivants : Claude Lévi-Strauss, Michel Foucault, Louis Althusser et Jacques Lacan. Deuxièmement, Deleuze ne parle guère des différences entre les structuralistes. En fait, Deleuze dans AS présente le structuralisme comme *un* objet.

⁴³ David Rabouin, « Structuralisme et comparatisme en sciences humaines et en mathématiques : un malentendu ? », in Patrice Maniglier (dir.), *Le moment philosophique des années 1960 en France*, op. cit., pp. 37-57.

⁴⁴ Nous pouvons par exemple citer le livre de Lecercle : « (...) let us turn to the Ur-text of Deleuze's structuralism, "A quoi reconnaît-on le structuralisme ?" (...) it is a living testimony to Deleuze's talent as a pedagogue, being wonderfully clear and methodological ». cf. Jean-Jacques Lecercle, *Deleuze and Language*, op. cit., p. 106.

Nous allons aborder ces deux problèmes pour élucider ses raisons, dans la mesure où ils désignent justement les enjeux cachés que met Deleuze en parlant du structuralisme. Nous consacrerons donc le reste du chapitre à résoudre ces deux problèmes d'AS. Dans ce sens, il faut lire de manière attentive l'« Introduction » d'AS où Deleuze explique son projet. Mais, comme nous l'avons indiqué au début de ce chapitre, il convient de commencer par obtenir certaines informations élémentaires du structuralisme : en rappelant les différents aspects de structuralisme, nous pourrions identifier, quoique de manière grossière, la position de la lecture deleuzienne afin de repérer les enjeux cachés que met Deleuze dans l'« Introduction ».

I-2. Deleuze à l'égard du structuralisme : les différents aspects du structuralisme et la position de la lecture deleuzienne

Comme on le sait bien, le structuralisme est une totalité tout à fait complexe. On ne peut évidemment pas présenter ici tous les aspects du structuralisme. Mais pour connaître l'orientation de la lecture deleuzienne du structuralisme, il s'agit surtout de comprendre trois lignes de démarcation à l'égard du structuralisme : (a) deux origines du structuralisme, (b) deux entités différentes du structuralisme et (c) l'année 1966. Nous allons examiner chacun de trois aspects pour repérer la position de la lecture deleuzienne.

a) Deux origines du structuralisme : les mathématiques et la linguistique

Commençons par rappeler qu'il y a deux origines historiques du structuralisme : les mathématiques de Nicolas Bourbaki et la linguistique de Ferdinand de Saussure. Ces deux origines sont indépendantes : quand on prend une pensée qualifiée d'être structuraliste pour chercher son origine, on arrivera à l'une des deux⁴⁵.

Quels sont les idées ou les points de vue que présentent les mathématiques et la linguistique comme origine de la pensée structuraliste ? Nous essaierons ici de saisir, dans la mesure du nécessaire, le point essentiel de chacun de ces arguments.

Quant au structuralisme mathématique, il apparaît dans la science humaine en

⁴⁵ Comme nous allons le voir, c'est dans la pensée lévi-straussienne que les deux origines du structuralisme coexistent sans contradiction.

rapport avec l'utilisation de « la théorie de groupes ». En y recourant, on peut trouver une sorte de « pattern » en fixant nos yeux sur la réversibilité et la substituabilité de l'opération mathématique⁴⁶.

L'article d'André Weil recueilli dans *Les structures élémentaires de la parenté* de Lévi-Strauss est l'exemple représentatif de l'utilisation de cette théorie en sciences humaines. L'auteur déclare en effet au début de l'article : « En ces quelques pages, écrites à la prière de C. Lévi-Strauss, je me propose d'indiquer comment des lois de mariage d'un certain type peuvent être soumises au calcul algébrique, et comment l'algèbre et la théorie des groupes de substitutions peuvent en faciliter l'étude et la classification⁴⁷ ».

Ce qui se situe à la base de la théorie des groupes, c'est la conception de Bourbaki⁴⁸. Essayons de saisir les points essentiels de son idée en nous référant à son article : « L'architecture des mathématiques »⁴⁹. Dans cet article, Bourbaki prend trois opérations mathématiques (l'addition, la multiplication et la composition) comme exemple pour montrer ceci : « Dans chacune de ces trois théories, à deux éléments x, y de l'ensemble d'éléments considéré on fait correspondre un troisième élément bien déterminé⁵⁰ ». En se proposant de le désigner par la formule $z=xy$, il affirme que « les propriétés de l'opération dans chacune des trois théories présentent un remarquable parallélisme⁵¹ ». Si on arrive à définir un ensemble où l'opération xy satisfait à certaines propriétés, on dit que cet ensemble est « muni d'une structure de groupes ». En dernier lieu, Bourbaki définit la structure mathématique ainsi :

Le trait commun des diverses notions désignées sous ce nom générique [= la structure], est qu'elles s'appliquent à des ensembles d'éléments dont la nature *n'est pas spécifiée* ; pour définir une structure, on se donne une ou plusieurs relations, où interviennent ces éléments (dans le cas des groupes, c'était la relation $z=xy$ entre

⁴⁶ Pour plus de détail, nous renvoyons à l'article suivant : Marc Barbut, « Sur le sens du mot structure en mathématiques », in *Les temps modernes*, n° 246, 1966, « Problème du structuralisme », pp. 791-814.

⁴⁷ André Weil, « Sur l'étude algébrique de certains types de lois de mariages », in Claude Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, PUF, 1949, p. 257.

⁴⁸ Comme on le sait bien, Nicolas Bourbaki n'est pas un seul personnage isolé, mais le nom d'un groupe des mathématiciens : en fait, André Weil est un des membres majeurs du groupe.

⁴⁹ cf. Nicolas Bourbaki, « L'architecture des mathématiques » in *Les grands courants de la pensée mathématique*, présentés par François Le Lionais, Cahiers du sud, 1948, Editions Rivages, 1986, pp. 35-47.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 38.

⁵¹ *Ibid.*, p. 39.

trois éléments arbitraires) ; on postule ensuite que la ou les relations données satisfont à certaines conditions (qu'on énumère) et qui sont les *axiomes* de la structure envisagée. Faire la théorie axiomatique d'une structure donnée, c'est déduire les conséquences logiques des axiomes de la structure, en *s'interdisant toute autre hypothèse* sur les éléments considérés (en particulier, toute hypothèse sur leur « nature » propre).⁵²

Bref, la structure mathématique se définit comme une règle de l'opération valable pour les divers axiomes comme une formule « $z=x\tau y$ » la représente.

D'autre part, ce que la plupart des gens conçoivent maintenant étant l'origine du structuralisme, c'est plutôt la linguistique que les mathématiques. Comme le terme « tournant linguistique » l'indique bien, les idées des linguistes éminents tels que Saussure, Jakobson et Benveniste ont eu des influences si importantes qu'il n'y aurait pas de « structuralisme » sans elles.

L'influence de la linguistique sur le mouvement structuraliste porte sur de nombreux points : même si on ne pense qu'à l'influence de Saussure, on doit énumérer beaucoup de notions qui proviennent de sa pensée et qui jouent un rôle décisif dans le mouvement structuraliste : système, signifiant et signifié, etc.

Nous nous bornons ici à mettre en lumière le « phonème » : il deviendra la notion clef pour notre argument ultérieur. En fait, c'est Deleuze dans le troisième critère qui donne une définition assez claire du terme selon laquelle « le phonème est la plus petite unité linguistique capable de différencier deux mots de significations diverses : par exemple *billard* et *pillard*⁵³ ». Ici, Deleuze a en tête les fameuses phrases que donne Raymond Roussel, dont le sens change complètement selon que l'on place *b* ou *p* au début du mot : « Les lettres du blanc sur les bandes du vieux *billard* » et « Les lettres du blanc sur les bandes du vieux *pillard* »⁵⁴.

Pour constater la définition générale du terme employée dans la linguistique, il convient de nous référer à *Six leçons sur le son et le sens*⁵⁵. Ce livre est une transcription

⁵² *Ibid.*, pp. 40-41. C'est l'auteur qui souligne.

⁵³ *HP VIII*, p. 308 / *ID*, p. 246.

⁵⁴ C'est à partir des commentaires foucaaldiens que ces phrases sont devenues connues. cf. Michel Foucault, *Raymond Roussel*, Paris, Gallimard, 1963, chapitre II, « Les bandes du billard », pp. 21-40.

⁵⁵ Roman Jakobson, *Six leçons sur le son et le sens*, Paris, Minuit, 1976.

des cours que Jakobson a faits à l'Ecole libre des hautes études de New York pendant l'année 1942-1943. Les cours sont rendus célèbres par le fait que Lévi-Strauss y a assisté : celui-ci écrit la préface au livre⁵⁶.

En citant Saussure, Jakobson y parle du phonème :

Saussure nous enseigne que ce qui importe dans le mot, ce n'est pas le son lui-même, mais les différences phonétiques qui permettent de distinguer ce mot de tous les autres, car ce sont elles qui portent la signification. Le *Cours* lance la formule devenue depuis célèbre : « Les phonèmes sont avant tout des entités oppositives, relatives et négatives ». Saussure va jusqu'à affirmer que le système de ces phonèmes nettement différencié, *système phonologique*, comme il l'appelle, est la seule réalité qui intéresse le linguiste dans le domaine phonique⁵⁷.

La notion de phonème a exercé une influence inestimable sur la science humaine. Il faut penser encore une fois au cas de Lévi-Strauss. Celui-ci, dans *De près et de loin*, affirme qu'il est devenu vraiment structuraliste après sa rencontre avec Jakobson à New York⁵⁸. Dans « L'analyse structurale en linguistique et en anthropologie », en considérant la naissance de la phonologie comme « révolution », il propose un programme de recherche dans l'étude des problèmes de parenté en s'inspirant de la phonologie⁵⁹.

Deleuze, pour sa part, affirme dans l'« Introduction » d'AS : « On a raison d'assigner la linguistique comme origine du structuralisme⁶⁰ ». Deleuze ne connaît-il pas l'existence de la pensée bourbakiste? Loin s'en faut. Dans le troisième critère, il exclut le structuralisme bourbakiste en disant : « Il arrive qu'on cherche l'origine du structuralisme du côté de l'axiomatique. Et il est vrai que Bourbaki, par exemple, emploie le mot

⁵⁶ cf. *Ibid.*, « Préface », pp. 7-18.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 55.

⁵⁸ cf. Claude Lévi-Strauss et Didier Eribon, *De près et de loin*, Paris, Edition Odile Jacob, 1988, pp. 62-63 : « J'étais à l'époque une sorte de structuraliste naïf. Je faisais du structuralisme sans le savoir. Jakobson m'a révélé l'existence d'un corps de doctrines déjà constitué dans une discipline : la linguistique, que je n'avais jamais pratiquée. Pour moi, ce fut une illumination. »

⁵⁹ cf. Claude Lévi-Strauss, « L'analyse structurale en linguistique et en anthropologie », in *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958 ; rééd. Pocket Agora n° 7, pp. 46-47 : « Dans l'étude des problèmes de parenté (et sans doute aussi dans l'étude d'autres problèmes), le sociologue se voit dans une situation formellement semblable à celle du linguiste phonologue : comme les phonèmes, les termes de parenté sont des éléments de signification (...) ».

⁶⁰ *HP VIII*, p. 300 / *ID*, p. 239.

structure. Mais c'est, nous semble-t-il, en un sens très différent du structuralisme⁶¹ ».

Pour éclairer la raison de cette déclaration, il est temps d'examiner le travail de David Rabouin. Celui-ci prend comme exemple trois auteurs qui « se sont essayés à donner à chaud une caractérisation de ce que pouvait être le “structuralisme” » à la fin des années 1960 : Michel Serres, Jean Piaget et Gilles Deleuze⁶².

En tenant compte des deux origines du structuralisme que nous avons examinées, Rabouin oppose justement les structuralismes selon Serres⁶³ et Piaget⁶⁴ au structuralisme présenté par Deleuze dans « A quoi reconnaît-on le structuralisme ? » : ceux-là assignent l'origine du structuralisme aux mathématiques bourbakistes tandis que celui-ci, comme nous l'avons signalé, le renvoie à la linguistique saussurienne.

Rabouin résume l'approche adoptée par Serres et Piaget : « (...) il y a deux sens de “structure” et de “structuralisme”. Le premier, “clair et distinct”, est donné par les mathématiques et l'exemple paradigmatique en est fourni par les structures algébriques (...) Face à cela, il y a un sens vague et obscur, où ces termes finissent par vouloir dire et n'importe quoi. Bref, il y a deux sortes de structuralisme : un sérieux et un pas sérieux⁶⁵ ». Nous constatons ici que les mathématiques bourbakistes exercent une influence considérable sur la conception de structuralisme en sciences humaines, au moins jusque dans la deuxième moitié des années 1960.

Quant au structuralisme présenté dans « A quoi reconnaît-on le structuralisme ? », Rabouin considère avec justesse : « (...) les critères pointés par Deleuze concordent avec un certain nombre de problèmes et de traits tout à fait caractéristiques de ce qui se met en place dans la pensée de Saussure et de ceux qui vont s'en nourrir après-guerre en France⁶⁶ ».

Il explique aussi pourquoi Deleuze exclut la pensée bourbakiste de son structuralisme pour n'admettre que la linguistique comme origine du structuralisme :

⁶¹ *HP VIII*, p. 309 / *ID*, pp. 246-247.

⁶² David Rabouin, « Structuralisme et comparatisme en sciences humaines et en mathématiques : un malentendu ? », *art. cit.*, “1. Deux versions concurrentes du structuralisme”, pp. 37-44.

⁶³ Michel Serres, « Structure et importation : des mathématiques aux mythes », in *Hermès I. La communication*, Paris, Éditions de Minuit, 1968, pp. 21-35.

⁶⁴ Jean Piaget, *Le structuralisme*, Paris, PUF, 1968.

⁶⁵ David Rabouin, « Structuralisme et comparatisme en sciences humaines et en mathématiques : un malentendu ? », *art. cit.*, p. 38.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 42. Rabouin dit que c'est en lisant *La vie énigmatique des signes* de Maniglier qu'il a commencé à apprécier les interprétations deleuziennes de structuralisme.

selon lui, « l'idée pointée par Deleuze » est que « nous n'avons pas affaire à des entités *identifiables*, c'est-à-dire que le symbole que pose le linguiste avec son phonème, disons [b] ne fonctionne *pas* comme le x de l'algébriste. Il ne renvoie pas à une classe potentiellement définie d'éléments (qu'on pourrait, par exemple, identifier par un système de relations fondamentales posées en « axiomes »). Ce qui fait son être propre est d'organiser une découpe dans un *continuum* de variations en codant des différences, par exemple celle du [b] et [p], si bien que tout le système des différences va ainsi se tenir de proche en proche par des déterminations réciproques⁶⁷ ».

L'explication de Rabouin est assez claire : mais il reste à suivre de manière plus minutieuse la logique deleuzienne selon laquelle il n'admet que la linguistique comme origine du structuralisme en excluant le structuralisme bourbakiste. En fait, Rabouin cite le passage deleuzien en question, mais il ne donne pas de commentaire détaillé de ce texte. Dans le deuxième chapitre du présent mémoire, nous commenterons le texte pour élucider sa logique en prêtant surtout attention au terme « élément symbolique ».

b) Deux aspects différents du structuralisme : « programme de recherches » ou « champ de la recherche » (« mouvement de *doxa* »)

Nous allons à présent nous référer aux différents aspects du structuralisme. Pour les voir, il convient d'examiner deux commentateurs que nous avons déjà cités : Jean-Claude Milner et Patrice Maniglier. Comme nous l'avons dit dans notre « Introduction », ces deux interprétations ont en commun d'évoquer la lecture deleuzienne de structuralisme, surtout celle présentée dans AS.

Le fait que ces deux chercheurs structuralistes ont en commun de se référer à AS n'est pas une simple coïncidence. En fait, pour la reconnaissance d'aujourd'hui de l'importance d'AS, deux disciples d'Althusser jouent un rôle essentiel : Yves Duroux et Etienne Balibar. Milner dit que c'est Yves Duroux qui a attiré son attention sur AS⁶⁸. Quant à Etienne Balibar, il faut d'abord nous rappeler qu'il est une des figures majeures pour la réhabilitation du structuralisme de nos jours en France. Dans son article important « Le structuralisme : une destitution du sujet ? », il se réfère à la lecture

⁶⁷ *Ibid.*, p. 42.

⁶⁸ cf. Jean-Claude Milner, *Le périple structural. Figures et paradigme*, *op. cit.*, p. 274 : « Je remercie Yves Duroux d'avoir attiré mon attention sur ce texte [=« A quoi reconnaît-on le structuralisme ? »] ».

deleuzienne de structuralisme présentée dans AS⁶⁹. Quand nous rappelons qu'AS est écrit pour être envoyé à Althusser, nous pouvons dire que le texte appartient toujours à la veine althussérienne.

Mais pour notre part, nous devons souligner ceci : entre Milner et Maniglier, la place de Deleuze est assez différente, voire contrastante, selon leur conception du structuralisme. Il sera en effet très utile de constater ce que chacun d'eux comprend par structuralisme pour repérer la position de la lecture deleuzienne de structuralisme.

Commençons par consulter le livre que publie Milner en 2002 : *Le périple structural. Figures et paradigme*. Milner dans ce livre se consacre à « donner une idée plus exacte et mieux fondée de ce qu'on a appelé le structuralisme ». Pour atteindre le but, il commence par distinguer deux aspects différents du structuralisme :

Sous ce nom, l'on a coutume de rassembler deux entités essentiellement différentes. Il y a d'une part un programme de recherches, développé, de la fin des années 20 à la fin des années 60, par des hommes de science ; il est caractérisé par un certain nombre d'hypothèses et de propositions ; il s'achève en 1968. Il y a d'autre part un mouvement de *doxa*, qui regroupe, aux côtés des auteurs majeurs du programme de recherches, d'autres noms, parfois illustres, qui n'en relèvent pas. Ce mouvement s'est déployé durant les années 60 et dans une grande mesure caractérise intellectuellement la période. Il est affecté par Mai 68, mais perdure, sous forme de plus en plus ossifiée, jusqu'au milieu des années 70⁷⁰.

Selon Milner, le structuralisme contient « deux *entités* essentiellement différentes » : le structuralisme comme « programme de recherches » et le structuralisme comme « mouvement de *doxa* ».

Mais pourquoi Milner propose-t-il de faire une telle distinction ? Après l'avoir introduite, il déclare : « Pour ma part, je n'ai véritablement qu'un seul objet : restituer le programme de recherches spécifique du structuralisme et singulièrement la position

⁶⁹ cf. Etienne Balibar, « Le structuralisme : une destitution du sujet ? », *Revue de métaphysique et de morale*, 2005/1 (n° 45), pp. 5-22.

⁷⁰ Jean-Claude Milner, *Le périple structural. Figures et paradigme*, op. cit., « Avant-propos », p. 7.

distinctive qu'il a développé touchant la science⁷¹ ».

Pour mener à bien son travail, c'est-à-dire pour « restituer le programme de recherches spécifique du structuralisme », Milner divise le livre en deux parties. La première partie consiste en « des études particulières portant sur des auteurs » : Saussure, Dumézil, Benveniste, Barthes, Jakobson, Lacan et Foucault⁷², tandis que la deuxième partie est « une tentative de synthèse, présentant ce que je tiens pour un paradigme scientifique cohérent et unitaire⁷³ ». C'est pourquoi le sous-titre du livre est « Figures et paradigme » : la première partie s'intéresse aux figures qui constituent le structuralisme comme programme de recherches tandis que la deuxième cherche son « paradigme scientifique cohérent et unitaire ».

Pour saisir la conception du structuralisme présentée par Milner, il convient de se référer à la deuxième partie. Comme nous l'avons indiqué plus haut, l'auteur y arrive à définir le paradigme scientifique du structuralisme comme « le galiléisme étendu ». Mais qu'est-ce que le terme « galiléisme étendu » signifie ? Nous tâcherons ici de clarifier la signification du terme en suivant l'argument de Milner.

Milner commence par rappeler une distinction : « Les Grecs divisaient l'ensemble des réalités observables selon la *phusis* et la *thesis*. Les expressions adverbiales *phusei* et *thesei* déterminaient ainsi deux rubriques propres à épuiser l'ensemble du système du monde. Traduction reçue : selon la nature/selon la convention⁷⁴ ».

En prenant des exemples divers, Milner affirme que cette distinction entre « phusis » (nature) et « thesis » (convention) jouait un rôle essentiel dans notre pensée jusqu'à aujourd'hui. Mais quelle est la relation entre cette distinction et le structuralisme ? Pour la comprendre, il faut prendre en considération deux « révolutions » qui ont eu lieu

⁷¹ *Ibid.*, p. 8.

⁷² Quant à la raison du choix ou de la délimitation des auteurs, et surtout de l'absence du nom de Lévi-Strauss, Milner donne l'explication suivante : « Parmi les auteurs qui sont abordés en détail, la plupart relèvent du paradigme scientifique. En revanche, on ne retrouvera pas tous les auteurs qui en relèvent. Une absence est particulièrement crainte ; je n'ai pas traité directement d'une œuvre qui est pourtant centrale dans la définition et dans le déploiement du paradigme structuraliste : celle de Claude Lévi-Strauss. Je n'ai d'autre raison à avancer que les limites de ma compétence ». cf. *Ibid.*, p. 9.

⁷³ *Id.*

⁷⁴ *Ibid.*, p. 280. A propos du point commun et la différence de *phusei* et *thesei*, l'auteur ajoute aussi : « (...) dans les deux cas, *phusei* et *thesei* désignent des instances qui échappent à la volonté individuelle des hommes, en sorte que du point de vue de l'individu il y a dans les deux cas contrainte : la contrainte *thesei* peut n'être pas moins inflexible, opaque, étrangère que la contrainte *phusei*. La différence qui les sépare n'en est pas moins radicale ». cf. *Ibid.*, pp. 281-282.

dans notre pensée : la révolution galiléenne et la révolution structuraliste.

Quant à la première révolution, celle provoquée par Galilée, Milner résume : « (...) désormais, la science a pour objet la nature empirique (et non pas le *cosmos* et encore moins la *phusis*) ; réciproquement, la nature n'est que l'objet de la science ; la condition formelle de cette solidarité réciproque est que la science soit intégralement mathématisée ; la conséquence matérielle de cette solidarité est que la science peut intervenir sur le cours de la nature, soit par l'expérimentation, réputée moyen d'élection de la science, soit par la technique, réputée application de la science⁷⁵ ».

Ce qui est important pour nous est ceci : la science depuis Galilée affirme qu'« il n'y a science proprement dite que de la nature⁷⁶ ». En d'autres termes, en adoptant le paradigme galiléen, on doit conclure qu'« il n'y a pas de science de l'homme au sens où il y a une science de la nature, parce qu'il n'y a pas de science galiléenne du *thesei* et parce qu'il n'y a pas d'homme sans *thesei*⁷⁷ ».

C'est justement en ce point, insiste Milner, que la révolution structuraliste intervient : le structuralisme comme programme de recherche « a soutenu dans sa doctrine et démontré par sa pratique que des pans entiers de ce que depuis toujours on avait attribué au *thesei* pouvaient faire l'objet d'une science au sens galiléen du terme⁷⁸ ».

Mais il faut faire attention : pour le structuralisme, il ne s'agit pas d'une simple application de la méthode utilisée par la science naturelle pour la science sociale, comme le positiviste tel Auguste Comte essayait de le faire. Le structuralisme au contraire cherche « la nécessité de pure *thesis* » : la loi propre à la *thesis*, qui est bien distincte de celle de la *phusis*.

En la cherchant, le structuralisme continue de viser à être la science galiléenne : « La science dont se réclame le structuralisme est bien la science galiléenne. C'est-à-dire une science qui répond au moins à deux conditions : elle est empirique et elle est mathématisée⁷⁹ ». C'est ainsi que Milner propose de définir le structuralisme comme le « galiléisme étendu ».

⁷⁵ *Ibid.*, p. 287.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 291.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 298.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 300.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 304.

Passons maintenant à relever ce que dit Milner à l'égard du structuralisme comme mouvement de doxa. Il faut d'abord revoir la définition donnée par Milner : il « regroupe, aux côtés des auteurs majeurs du programme de recherches, d'autres noms, parfois illustres, qui n'en relèvent pas ». Par ce nom caractéristique, Milner entend le mouvement qui « s'est déployé durant les années 60 » autour du nom du structuralisme, à côté du programme de recherches.

Nous devons faire remarquer que le structuralisme comme mouvement de doxa est lié, de manière explicite, par Milner lui-même, à l'interprétation deleuzienne du structuralisme : « Du mouvement de *doxa*, je parlerai peu, quoiqu'il mérite à la fois l'estime et l'attention. Peut-être s'agit-il du dernier mouvement de langue française qui ait touché à la fois et dans tant de pays, tant de domaines divers, sciences dites humaines, arts, lettres, philosophie. D'autres en ont traité, avec profondeur et sérieux ; Gilles Deleuze, notamment⁸⁰ ». Au lieu de détailler les contenus de ce mouvement, Milner se contente d'évoquer le nom de Deleuze.

Mais pourquoi Milner parle-t-il beaucoup moins du structuralisme comme mouvement de doxa que du structuralisme comme programme de recherches ? C'est premièrement parce que, comme il le déclare par lui-même, son projet consiste avant tout à « restituer le programme de recherches spécifiques du structuralisme ». Mais le choix de Milner provient de sa supposition assez forte : pour « donner une idée plus exacte et mieux fondée de ce qu'on a appelé le structuralisme », il s'agit avant tout de clarifier son programme de recherche ; en d'autres termes, l'élucidation du mouvement de doxa ne nous amène pas au cœur du structuralisme.

Dans le chapitre remarquable où l'auteur se consacre à traiter du mouvement de doxa, s'intitulant « La constellation des sujets »⁸¹, il explicite sa pensée :

Certains, aux yeux de la *doxa*, configurèrent le structuralisme. Je tiens qu'ils ne s'inscrivaient pas tous dans le même programme de recherches. En particulier, ils ne s'inscrivaient pas tous dans le programme de recherches structuralistes, en tant que celui-ci constituait un programme, plutôt qu'une rumeur. *Il est donc vain de se*

⁸⁰ *Ibid.*, pp. 7-8

⁸¹ *Ibid.*, « La constellation des sujets », pp. 263-274

poser la question « à quoi reconnaît-on le structuralisme ? », si par ce nom on ne souhaite saisir que les sujets de la figure de doxa ; tous ces sujets et seulement eux. Il est vrai que Deleuze s'y est employé avec éclat dans un texte qui porte ce titre même (...) ⁸².

« Les sujets de la figure de la *doxa* », Milner affirme-t-il, ne suffisent pas à représenter le « vrai » structuralisme. Sa position devient désormais assez claire et nous pouvons même dire : c'est pour prendre le parti du structuralisme comme programme de recherches qu'il a introduit la distinction.

Nous devons aussi noter que Milner rapporte encore une fois le mouvement de doxa au structuralisme présenté par Deleuze. Cette fois-ci, il indique clairement le nom de notre article, « A quoi reconnaît-on le structuralisme ? ».

D'une certaine manière, Milner apprécie bien la présentation deleuzienne du structuralisme. Ce fait est montré par les adverbes qu'utilise Milner pour la qualifier : « avec profondeur et sérieux » et « avec éclat ». Cependant, aux yeux de Milner, Deleuze ne serait pas le philosophe qui arrive au cœur du structuralisme. En fait, juste après le passage que nous avons cité dans la page précédente, Milner poursuit :

(...) par-delà ce texte relativement court [« A quoi reconnaît-on le structuralisme ? »], on peut aller jusqu'à soutenir que ses grands ouvrages de 1968 et 1969, *Différence et répétition* et *Logique du sens*, se proposent une seule tâche, articulée en trois moments : poser la question, y répondre, exposer la philosophie qui légitime la réponse. Être le philosophe, non du programme de recherches, mais bien de ce que la *doxa* nommait « le structuralisme », parce que la *doxa*, selon Deleuze a toujours raison ; il suffit de mettre au jour ses raisons et d'écrire l'équation qui retrace le dessin de l'opinion, quelque compliqué qu'il soit de fait, quelque confus ou contradictoire qu'il apparaisse. Il est vrai aussi que Deleuze a lui-même éprouvé la fracture interne d'un tel projet : césure sans retour de *L'Anti-Œdipe* (1972), dont le nom se déchiffre « anti-structure » ⁸³.

⁸² *Ibid.*, p. 263. Nous soulignons.

⁸³ *Id.*

Le rapport entre Deleuze et le structuralisme que formule Milner est suivant : Deleuze est le philosophe de « ce que la *doxa* nommait “le structuralisme” ». Bien qu’elle soit profonde, sérieuse et éclatante, la présentation deleuzienne du structuralisme reste au stade de *doxa*. Milner pourrait ajouter : pour saisir l’idée « exacte » du structuralisme en dépassant ce stade de *doxa*, nous n’avons qu’à nous intéresser à son programme de recherches.

Ce schème de Milner est assez pertinent et très puissant. Mais si ce qu’il dit dans *Le périple structural* était totalement juste, nous n’aurions pas beaucoup d’intérêt à traiter la lecture deleuzienne du structuralisme. La présentation deleuzienne du structuralisme, comme le déclare Milner, reste-t-elle au stade de *doxa* ? Est-il inutile de suivre la lecture deleuzienne, si on veut saisir ce qu’est le structuralisme ? Nous reviendrons plus loin sur ces questions, cruciales pour notre propos.

Il est temps de nous référer à l’autre chercheur qui s’intéresse au structuralisme : Patrice Maniglier. Comme nous l’avons indiqué, il est une des figures majeures autour du mouvement de ces dernières années d’une réhabilitation du structuralisme. Et ce sont justement ses travaux qui nous font reconnaître l’importance de la philosophie deleuzienne dans les études sur le structuralisme. En fait, sa conception du structuralisme et celle de Milner diffèrent fondamentalement : il en découle l’évaluation différente de la philosophie deleuzienne et de la lecture deleuzienne du structuralisme pour chacun d’eux.

Nous allons ici rappeler la conception de Maniglier à l’égard du structuralisme. Il convient de nous référer à *La vie énigmatique des signes. Saussure et la naissance du structuralisme*, parce qu’il est d’abord connu comme auteur de ce livre. Dans l’« Introduction » de ce livre de 2006⁸⁴, il explicite déjà comment il faut comprendre le structuralisme, qui en fait oriente sa lecture de Saussure et qui conduit à une réévaluation du structuralisme comme mouvement de *doxa*.

La conception du structuralisme proposée par Maniglier se caractérise premièrement par son refus de définir le structuralisme comme méthode ou comme doctrine philosophique : « On a cherché l’unité du structuralisme tantôt dans l’exportation d’une méthode aux différentes sciences humaines, tantôt dans une doctrine philosophique

⁸⁴ Patrice Maniglier, *La Vie énigmatique des signes*, Paris, Léo Scheer, 2006, « Introduction », pp. 7-28.

qui serait venue remplacer l'existentialisme, avant de céder le pas devant les "philosophies de la différence" – mais *ce fut chaque fois en vain*. Une lecture un peu attentive des différentes entreprises structurales fait apparaître une très grande variété de méthodes, et, de son côté, le "moment structuraliste" en philosophie se caractérise par des œuvres incompatibles (celles notamment d'Althusser, de Foucault, de Derrida, de Deleuze), qui ont par ailleurs immédiatement opéré elles-mêmes le renversement du structuralisme en "poststructuralisme"⁸⁵ ».

Il faut surtout souligner le fait que Maniglier refuse de définir le structuralisme comme méthode pour les sciences humaines. C'est parce qu'« une lecture un peu attentive des différentes entreprises structurales fait apparaître une très grande variété de méthodes »⁸⁶. Nous pouvons déjà nous apercevoir de l'opposition assez forte entre Milner et Maniglier autour de la conception de structuralisme.

Au lieu de considérer le structuralisme comme méthode ou doctrine, Maniglier propose de le définir comme « champ problématique » :

C'est sans doute que le structuralisme ne fut ni une méthode ni une doctrine, mais un champ problématique, et qu'il faut chercher son unité dans la manière dont des entreprises théoriques diverses se sont trouvées, à chaque fois pour des raisons singulières et à certains égards hétérogènes, confrontées à des problèmes philosophiques analogues. Cette rencontre entre des projets positifs et des spéculations philosophiques, cette sorte d'excès spéculatif qui s'impose et se réimpose au sein même de démarches théoriques, permet de saisir le structuralisme comme *mouvement* ou comme *événement*, inséparable, si l'on veut, de son propre renversement⁸⁷.

Sous le nom du structuralisme, Maniglier affirme-t-il, « il n'y a pas une méthode

⁸⁵ *Ibid.*, p. 15. Nous soulignons.

⁸⁶ Dans la « Conclusion » du livre, l'auteur reprend ce point : « (...) si on tente de définir le structuralisme par une certaine *méthode*, étudiant sa mise au point dans la linguistique et son exportation dans d'autres champs disciplinaires, on se trouve confronté à une difficulté inverse : cette fois la définition devient trop étroite, aucun des grands auteurs structuralistes n'ayant la même méthode qu'un autre ». cf. *Ibid.*, « Conclusion », p. 452.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 15. C'est l'auteur qui souligne.

commune, mais un problème commun, qui a été construit de manières différentes⁸⁸ ». Et il ajoute que « ce problème si concret, si *méthodologique* de la *détermination du signe*, est immédiatement *philosophique*⁸⁹ ».

C'est en procédant ainsi que l'auteur réussit à faire deux choses. Premièrement, il arrive à lire Saussure de ce point de vue. Le projet du livre consiste à reconstruire « le mouvement de position d'un problème *philosophique* que Saussure diagnostique au sein même des pratiques de sa propre discipline, la grammaire comparée⁹⁰ ». Or, il précise : « (...) il s'agit de recomposer, en permanence intégré au commentaire, le *texte* même de Saussure, afin de montrer sur quelles raisons Saussure se fonde pour affirmer que le langage pose comme tel un programme d'ordre *ontologique*, et en quoi le concept de *signe* permet à la fois de poser et de résoudre ce problème⁹¹ ». Il arrive enfin à repérer l'enjeu du structuralisme saussurien dans « l'ontologie du signe ».

Passons au deuxième point. Parce que le structuralisme saussurien consiste en un problème philosophique, il existe un lien entre le projet de Saussure et la philosophie des années 1960 : « (...) peut-on comprendre que les voyages de la méthode structurale aient pu se trouver accompagnés par des projets philosophiques qui renouvelaient les questions ontologiques, tels, de toute évidence, ceux de Deleuze et Derrida, mais aussi, plus secrètement, d'Althusser ou de Foucault, autour de thèses étranges comme celle qui posait des entités constituées uniquement de différence⁹² ».

Parmi ces philosophes des années 1960, Maniglier en privilégie un : Gilles Deleuze. Comme nous l'avons écrit, Il affirme que « Deleuze (...) fut sans doute le philosophe qui a le plus précisément saisi l'esprit du structuralisme ». Il évoque très souvent la lecture deleuzienne du structuralisme, surtout celle présentée dans « A quoi reconnaît-on le structuralisme ? » et *Logique du sens*.

Nous pouvons même dire que la conception du structuralisme de Maniglier est affectée d'une certaine manière par la philosophie deleuzienne. Eduardo Viveiros de Castro dans *Métaphysiques cannibales* dit justement : « (...) il faut signaler Patrice Maniglier, l'un des interprètes les plus originaux qui s'est penché sur le projet

⁸⁸ *Ibid.*, p. 17.

⁸⁹ *Id.* C'est l'auteur qui souligne.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 22.

⁹¹ *Ibid.*, pp. 22-23

⁹² *Ibid.*, pp. 17-18

structuraliste. Cet auteur a su mettre en lumière la singulière ontologie du signe qui, sous-jacente à la sémiologie saussurienne, est aussi consubstantielle à la conception lévi-straussienne de l'anthropologie. *La lecture que fait Maniglier de l'anthropologie de Lévi-Strauss reflète une influence essentielle, discrète, mais parfaitement explicite, de la philosophie de Deleuze*⁹³ ».

En fait, Maniglier par lui-même précise le rapport entre sa propre conception du structuralisme et la philosophie deleuzienne. Il est curieux de voir ceci : c'est dans son article d'hommage sur Viveiros de Castro⁹⁴ que Maniglier apporte cette précision.

Nous devons d'abord rappeler ou restituer le résumé du structuralisme qu'il présente à partir de ses propres travaux : selon son résumé, « le structuralisme, depuis Saussure, a consisté à montrer qu'il y avait un *être de la variation*, autrement dit à dépasser l'opposition entre *être* et *devenir*⁹⁵ ». Selon Maniglier, la vraie « découverte » de Saussure est que « le langage est une réalité idéelle, qu'il est aussi abstrait que les Idées platoniciennes ». D'où la nécessité de penser « qu'il y ait, dans la constitution de l'idéalité même du langage, un principe de variation »⁹⁶.

En procédant ainsi, nous pouvons considérer Deleuze dans la deuxième moitié des années 1960 comme « un pur structuraliste ». Maniglier précise justement :

Cette convergence de l'idéalité et de la variation, cette manière de voir la variation non plus du côté de l'empirique et du sensible, mais du côté de l'intelligible et de l'idéal, est si contraire à nos habitudes de penser qu'il n'est pas étonnant que la Bonne Nouvelle du structuralisme – l'Être est variation – ait été immédiatement mal comprise, peut-être faut-il même dire refoulée. Le point était simplement impensable. Ce refoulement explique qu'on n'ait pas compris que Deleuze était structuraliste et qu'il s'était employé, dans ses deux premiers grands livres, *Logique du sens* et *Différence et répétition*, à faire une philosophie à la mesure de l'événement structuraliste. Lui-même n'a pas insisté, car il lui importait avant tout

⁹³ Eduardo Viveiros de Castro, *Métaphysiques cannibales. Lignes d'anthropologie post-structurale*, op. cit., chapitre 5 « Un curieux entrecroisement », p. 70. Nous soulignons.

⁹⁴ Patrice Maniglier, « Dionysos anthropologue. A propos d'Eduardo Viveiros de Castro », in *Les temps modernes*, n° 692, 2017, pp. 136-155.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 148.

⁹⁶ cf. *Ibid.*, p. 149.

de raffiner ses instruments et il n'avait pas de temps à perdre à faire reconnaître l'importance du structuralisme⁹⁷.

Contrairement à Milner, Maniglier affirme ceci : Deleuze dans *Différence et répétition* et *Logique du sens* « s'est employé à faire une philosophie à la mesure de l'événement structuraliste ».

En tous cas, il devient assez clair maintenant : le structuralisme présenté par Deleuze n'appartient pas au « programme de recherches », mais au « mouvement de doxa » (selon l'expression de Milner) ou au « champ de la recherche » (selon l'expression de Maniglier).

Nous pouvons constater ce point en nous référant aux deux autres chercheurs que nous avons déjà cités : David Rabouin et Anne Sauvagnargues. Rabouin affirme qu'il s'agit pour Deleuze de « considérer un certain nombre d'auteurs qu'on considère alors comme “structuralistes” » et de « prendre au sérieux l'hypothèse d'une communauté de pensée »⁹⁸.

Pour sa part, Sauvagnargues est encore plus précise. A propos de notre article, elle affirme : « Il [=Deleuze] reste donc très prudent et l'article en question ne porte pas sur « le » structuralisme, entendu comme un mouvement de l'histoire des idées, mais sur *l'émergence de problématiques nouvelles dans la pensée contemporaine*. Deleuze n'intitule *donc* pas son article : “Qu'est-ce que le structuralisme ?”, mais demande “à quoi on le reconnaît”⁹⁹ ». Comme elle le dit très justement, l'article porte sur « l'émergence de problématiques nouvelles » que le structuralisme apporte et le titre de l'article « A quoi reconnaît-on le structuralisme ? » est la manifestation de ce projet deleuzien. Nous allons confirmer la justesse de sa remarque par notre propre lecture de l'Introduction d'AS dans la section suivante (I-3).

c) L'année 1966 dans le mouvement structuraliste : ses deux significations (l'essor et la

⁹⁷ *Ibid.*, pp. 149-150.

⁹⁸ cf. David Rabouin, « Structuralisme et comparatisme en sciences humaines et en mathématiques : un malentendu ? », *art. cit.*, p. 40.

⁹⁹ Anne Sauvagnargues, *Deleuze. L'empirisme transcendantal*, *op. cit.*, p. 176. Nous soulignons.

mutation)

Nous allons enfin examiner la signification de l'année 1966 dans le mouvement structuraliste. Comme nous l'avons vu, l'article est écrit en 1967. Cette date de rédaction est importante non seulement par rapport au développement de la philosophie deleuzienne, mais aussi par rapport au mouvement structuraliste : c'est-à-dire que 1967 est l'année qui vient immédiatement après 1966.

Quelle est alors la signification de l'année 1966 dans le mouvement structuraliste ?

Pour le savoir, nous pouvons nous référer au tome I d'*Histoire du structuralisme* écrit par François Dosse. L'auteur commence le livre par présenter un schème d'ensemble : « Le succès qu'a connu le structuralisme en France au cours des années cinquante et soixante est sans précédent dans l'histoire de la vie intellectuelle de ce pays¹⁰⁰ ». Dosse le précise en disant qu' « une progression irrésistible dans les années cinquante de la référence aux phénomènes de structure » se transforme « dans les années soixante en véritable mode structuraliste qui emporte l'essentiel du champ intellectuel ». Et il poursuit :

Le repère central à partir duquel l'activité structuraliste irradie le plus fortement dans le champ intellectuel est l'année 1966. C'est le moment phare de cette période par l'intensité, le rayonnement, le brassage de l'univers des signes qu'il réalise au-delà de toutes les frontières disciplinaires établies¹⁰¹.

Dosse précise cette intervention dans le chapitre 33 du livre : « 1966 : l'année lumière / I. L'année structurale »¹⁰². Dosse consacre ce chapitre à détailler l'effervescence autour du structuralisme dans cette année 1966. Le chapitre est très connu pour nous rapporter l'anecdote suivante : « Tous les milieux sociaux sont touchés par le phénomène, jusqu'à "l'entraîneur de l'équipe de France de football qui déclara qu'il allait entreprendre de réorganiser l'équipe selon des principes structuralistes¹⁰³ ».

En appelant l'année 1966 « sacrée année structuraliste », Dosse commence par

¹⁰⁰ François Dosse, *Histoire du structuralisme I*, Paris, La Découverte, 1991, « Introduction », p. 9.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 14.

¹⁰² *Ibid.*, chapitre 33 « 1966 : l'année lumière / I. L'année structurale », pp. 368-383.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 369.

indiquer : « L'actualité éditoriale de l'année traduit dans tous les domaines la force de l'explosion structuraliste qui prend l'allure, en 1966, d'une véritable secousse tellurique. Qu'on en juge par la profusion d'ouvrages majeurs édités en cette seule année 1966¹⁰⁴ ». En effet, on peut énumérer beaucoup d'ouvrages structuralistes qui sont édités en 1966 et censés être représentatifs du courant : *Critique et vérité* par Roland Barthes, *Sémantique structurale* par Algirdas-Julien Greimas, *Les mots et les choses* par Michel Foucault, et *Écrits* par Jacques Lacan, etc. Parmi eux surtout, le livre foucauldien est connu par son succès éditorial : « (...) la seule année 1966, alors que le livre ne paraît qu'en avril, *Les mots et les choses* seront vendus à 20000 exemplaires, et en 1987 la vente s'élèvera à 103000 exemplaires, chiffre tout à fait exceptionnel compte tenu de la difficulté de l'œuvre en question¹⁰⁵ ». La parution du livre constitue une sorte d'« événement » de l'année.

Dosse indique aussi : « Cette année 1966 est aussi celle d'une intense activité structuraliste du côté des revues¹⁰⁶ ». Il commence par nous rappeler la création de deux revues, *Langages* et *Cahiers pour l'analyse* : « La revue *Langages* sort son premier numéro en mars 1966 et présente l'étude scientifique du langage comme une dimension essentielle de la culture. (...) De même, c'est au début de l'année 1966 que paraissent les *Cahiers pour l'analyse*, publiés par le Cercle d'épistémologie de l'Ecole normale supérieure, dont l'avertissement, signé par Jacques-Alain Miller pour le comité de rédaction, s'assigne l'ambition de constituer une théorie du discours à partir de toutes les sciences d'analyse : la logique, la linguistique et la psychanalyse¹⁰⁷ ». Dosse pour sa part insiste surtout sur l'importance de « la parution du numéro 8 de *Communications* consacré à l'analyse structurale du récit¹⁰⁸ ».

Il faut aussi noter que l'année 1966 a une signification majeure pour les « études » sur le structuralisme, dans la mesure où c'est à partir de cette année que l'on voit une prolifération des œuvres qui ont pour objet d'examiner ce courant de l'époque.

Nous pouvons énumérer beaucoup d'ouvrages qui sont écrits et publiés à la fin des années 1960 (1966-1969) pour analyser le structuralisme. Il convient de commencer par

¹⁰⁴ *Id.*

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 370.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 372.

¹⁰⁷ *Id.*

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 373.

évoquer deux numéros spéciaux de revue : numéro 246 de *Les temps modernes* et numéro 360 d'*Esprit*. Tandis que le premier s'intitule « Problème du structuralisme » et sort en novembre 1966¹⁰⁹, le deuxième s'intitule « Le structuralisme : Idéologie et Méthode » et paraît en mai 1967¹¹⁰.

Nous pouvons rappeler ici que les trois auteurs qu'évoque Rabouin dans l'article « interviennent dans la période qui nous intéresse plus particulièrement, soit la fin des années 1960¹¹¹ ». Nous pouvons enfin penser aux deux autres livres qui sont jugés importants jusqu'à nos jours : *Clefs pour le structuralisme* écrit par Jean-Marie Auzias en 1967¹¹² et *Qu'est-ce que le structuralisme ?* édité par François Wahl en 1968¹¹³.

Désormais, nous comprenons bien pourquoi on peut considérer l'année 1966 comme « le moment phare » ou « la sacrée année structuraliste ». Comme nous l'avons vu, ce point est très bien éclairé par François Dosse, qui constitue la contribution majeure pour les études sur le structuralisme. Mais Dosse, nous semble-t-il, manque d'indiquer une chose importante : l'année 1966 marque non seulement le moment de l'essor du mouvement structuraliste, mais aussi celui de sa « scission ». Précisons : l'expansion du structuralisme dans l'année 1966, en étendant son influence de manière explosive, provoque une « mutation » décisive : nous pouvons même dire qu'il existe une certaine « discontinuité » entre le structuralisme avant 1966 et celui d'après.

Pour examiner ce point, il convient de nous référer à « Avant-propos 1971 » de Roland Barthes¹¹⁴. Quand *Essais critiques* qui date de 1964 est réédité en 1971, Barthes comme auteur ajoute à la nouvelle édition ce petit texte de deux pages.

Ce que l'auteur essaie de faire dans le texte est « une brève revue de la sémiologie française ». Barthes commence par rappeler la situation : « On le sait, depuis quelques

¹⁰⁹ cf. *Les temps modernes*, n° 246, novembre 1966, « Problème du structuralisme ».

¹¹⁰ cf. *Esprit*, n°360, mai 1967, « Le structuralisme : Idéologie et Méthode ».

¹¹¹ Ce point est explicité par l'auteur lui-même : « (...) le texte de Serres que je vais citer est de 1961, mais il est repris en ouverture de premier tome de la série des *Hermès* en 1968, qui lui donnera une plus grande visibilité ; le petit “Que sais-je ?” de Piaget est de 1968 (*Le structuralisme*) ; enfin le texte de Deleuze (“A quoi reconnaît-on le structuralisme ? ”), s'il paraît dans le recueil de Châtelet en 1973, nous dit dès sa deuxième ligne “Nous sommes en 1967” et reprend de toute façon des thèses qui sont celles du chapitre IV de *Différence et répétition* (1968) ». cf. David Rabouin, « Structuralisme et comparatisme en sciences humaines et en mathématiques : un malentendu ? », *art. cit.*, p. 38.

¹¹² Jean-Marie Auzias, *Clefs pour le structuralisme*, Paris, Seghers, 1967.

¹¹³ François Wahl (éd.), *Qu'est-ce que le structuralisme ?*, Paris, Seuil, 1968.

¹¹⁴ Roland Barthes, « Avant-propos 1971 », in *Roland Barthes/ Œuvre complète*, nouvelle édition revue, corrigée et présentée par Eric Marty, Seuil, 2002, tome II 1962-1967, pp. 271-272.

années, un mouvement de recherche, de combat aussi, s'est développé en France autour de la notion de signe, de sa description et de son procès ; qu'on appelle ce mouvement *sémiologie*, *structuralisme*, *sémanalyse* ou *analyse textuelle*, peu importe¹¹⁵ ». Or, il déclare : « pour ma part, je garderai le mot de “sémiologie”, sans esprit de particularité et pour dénoter commodément l'ensemble d'un travail théorique varié¹¹⁶ ». Afin de traiter l'histoire de la « sémiologie », à savoir celle du structuralisme, il n'essaie pas de trouver sa « borne originaire », mais son « repère central, d'où le mouvement puisse sembler irradier *avant et après* ». Selon Barthes, la date est justement 1966.

Jusqu'ici, nous ne pouvons pas trouver de différence entre la description de Barthes et celle de Dosse. Tant s'en faut, Dosse lui-même se réfère à « Avant-propos 1971 » et le cite. Néanmoins, une lecture attentive du texte nous amène à trouver ceci : loin de célébrer une prospérité du structuralisme en 1966, l'intention de Barthes consiste à faire une sorte d'autocritique à l'égard des travaux avant 1966 que l'on qualifie d'être « structuraux », y compris ses propres œuvres. Voyons le passage suivant :

Pour la sémiologie, cette date est 1966 ; on peut dire que, tout au moins au niveau parisien, il y eut cette année-là un grand brassage, et probablement décisif, des thèmes les plus aigus de la recherche : cette mutation est bien figurée par l'apparition (en 1966) de la jeune revue *Les Cahiers pour l'analyse*, où l'on trouve présents le thème sémiologique, le thème lacanien et le thème althussérien ; sont alors posés les problèmes sérieux dont nous débattons encore : la jonction du marxisme et de la psychanalyse, le rapport nouveau du sujet parlant et de l'histoire, la substitution théorique et polémique du texte à l'œuvre. *C'est bien à ce moment-là que s'accomplit une première diffraction du projet sémiologique, un procès de la notion de signe, qu'en ses débuts ce projet prenait un peu trop naïvement à son compte*¹¹⁷ (...).

Comme Dosse et Barthes ont en commun de le souligner, c'est en 1966 que surgit un rassemblement très grand des sciences humaines sous le nom du structuralisme. Mais,

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 271.

¹¹⁶ *Id.*

¹¹⁷ *Id.* Nous soulignons.

contrairement à la supposition de Dosse, Barthes affirme pour sa part qu'il n'est pas tout à fait facile de considérer ce rassemblement comme un élargissement ou un simple prolongement du structuralisme avant 1966. C'est parce que le structuralisme après 1966 exige un réexamen du projet structuraliste ou sémiologique accompli avant 1966. Les trois termes employés par Barthes que sont « mutation », « diffraction » et « procès », le montrent bien.

Selon Barthes, « cette mutation est bien figurée par l'apparition (en 1966) de la jeune revue *Les Cahiers pour l'analyse* ». Comme on le sait bien, *Les Cahiers pour l'analyse* sont les fruits de la rencontre entre Louis Althusser et Jacques Lacan: ils sont publiés par le Cercle d'épistémologie de l'École normale supérieure qui est constitué par les disciples d'Althusser et Lacan.

Le fait que l'année 1966 marque la période de mutation du structuralisme est montré aussi par les prises de position très variées à l'égard de l'homme du jour de cette année : Michel Foucault. Tout le monde considère maintenant *Les mots et les choses* de Foucault publié en 1966 comme représentant des œuvres structuralistes. Mais, pour ceux qui pratiquaient ou connaissaient le structuralisme avant 1966, le fait que ce livre soit considéré « structural » n'est pas quelque chose d'acceptable. Comme on le sait bien, Piaget dans *Le structuralisme* critique le livre foucauldien de manière forte : en l'appelant « un structuralisme sans structures », il affirme que « l'ouvrage de M. Foucault sur *Les mots et les choses* (...) ne retient du structuralisme courant que les aspects négatifs¹¹⁸ ». De manière similaire, Lévi-Strauss dans *De près et de loin* affirme que son structuralisme est tout à fait différent de celui de Foucault, Lacan et Barthes : en rejetant cette assimilation, il affirme : « Je me sens appartenir *une autre famille intellectuelle* : celle qu'ont illustrée Benveniste, Dumézil¹¹⁹ ».

Althusser, Lacan et Foucault : les arguments qu'ils présentent sont hétérogènes par rapport à ceux des structuralistes avant eux. Ce fait est bien senti et indiqué surtout par ceux qu'on appelait structuralistes avant 1966 : leurs sentiments de désaccord apparaissent tantôt comme autocritique (Barthes), tantôt comme critique (Piaget) ou refus de l'assimilation (Lévi-Strauss).

¹¹⁸ Jean Piaget, *Le structuralisme*, op. cit., coll. « Quadrige », 2016, « Un structuralisme sans structures », p. 112.

¹¹⁹ Claude Lévi-Strauss et Didier Eribon, *De près et de loin*, op. cit., p. 105. Nous soulignons.

Pourtant, c'est en cette année 1966 que le structuralisme « irradie le plus fortement dans le champ intellectuel ». Et ceux qui se situaient hors du structuralisme considéraient ces trois auteurs comme représentants de ce courant. En plus, ces trois auteurs situaient, au moins au début, leurs propres arguments du côté du « structuralisme ».

Nous formulons ici deux hypothèses de travail. La première hypothèse est la suivante : à partir de 1966, dans l'intérieur de ce qu'on appelle le structuralisme, il apparaît une nouvelle « entité » : cette entité qu'ont illustrée Althusser, Lacan et Foucault se distingue à bien des égards du structuralisme d'avant. La deuxième hypothèse est : ce que Deleuze appelle le structuralisme dans AS vise principalement cette nouvelle entité. Nous allons essayer de prouver notre deuxième hypothèse par notre propre lecture de l'« Introduction » d'AS.

I-3. Une lecture de l'Introduction : la structure de ce qui est langage

Comme nous l'avons évoqué plus haut, l'Introduction d'AS consiste avant tout à poser la tâche de l'article. Cette position de la tâche se fait par la « transformation » de la question sur le structuralisme : à partir de « qu'est-ce que le structuralisme ? » jusqu'à « à quoi reconnaît-on le structuralisme ? » en passant par « qui est structuraliste ? ».

Mais en s'y occupant, Deleuze précise aussi sa « manière » de lire le structuralisme : dans l'Introduction d'AS, il clarifie ce qui attire son attention dans le mouvement structuraliste (premier alinéa) et présente déjà la supposition assez forte concernant le structuralisme (deuxième alinéa). Nous chercherons surtout à dégager la notion deleuzienne de « la structure de ce qui est langage » dans le deuxième alinéa.

a) Premier alinéa

Dans le premier alinéa, Deleuze opère la première transformation de question : il passe de « qu'est-ce que le structuralisme ? » à « qui est structuraliste ? ». Mais Deleuze y note aussi ce qui le fait écrire AS. Les premières phrases de l'article sont justement : « On demandait naguère “qu'est-ce que l'existentialisme ?”. Maintenant : qu'est-ce que le structuralisme ? Ces questions ont un vif intérêt, mais à condition d'être actuelles, de porter sur des œuvres en train de se faire. *Nous sommes en 1967*. On ne peut donc pas invoquer le caractère inachevé des œuvres pour éviter de répondre, c'est seulement ce

caractère qui donne un sens à la question ¹²⁰ ». Si la question « qu'est-ce que le structuralisme ? » a un vif intérêt, c'est précisément parce que, comme Deleuze l'affirme, le structuralisme est quelque chose d'*actuel*. Et nous rappelons aussi que Deleuze à la fin de l'article qualifie la pensée structuraliste de « quelque chose de nouveau ».

En fait, c'est en déclarant ainsi que Deleuze procède à la première transformation de la question :

Dès lors « Qu'est-ce que le structuralisme ? » est appelé à subir certaines transformations. En premier lieu, *qui* est structuraliste ? Il y a des coutumes dans le plus actuel. La coutume désigne, elle échantillonne à tort ou à raison : un linguiste comme R. Jakobson ; un sociologue comme C. Lévi-Strauss ; un psychanalyste comme J. Lacan ; un philosophe qui renouvelle l'épistémologie, comme M. Foucault, un philosophe marxiste, qui reprend le problème de l'interprétation du marxisme, comme L. Althusser ; un critique littéraire comme R. Barthes ; des écrivains comme ceux du groupe *Tel Quel*...¹²¹

Nous voulons ici souligner deux choses. Premièrement, Deleuze pour sa part refuse la question « *qu'est-ce que le structuralisme ?* ». Parce que le structuralisme n'est pas – comme le souligne Deleuze – une totalité déjà achevée, il est vain de chercher son essence par la question « qu'est-ce que... ? ». Au lieu de celle-ci, l'auteur pose une autre question apparemment plus simple : « qui est structuraliste ? ». La deuxième chose que nous voulons souligner est la réponse à cette question donnée par Deleuze. Les noms qu'énumère ici Deleuze sont déjà assez limités par rapport à l'ensemble des structuralistes. Ce qui justifie cette limitation des noms est exprimé en deux phrases : « *Nous sommes en 1967* » et « Il y a des coutumes dans le plus actuel ». Nous comprenons maintenant que ces noms énumérés par Deleuze correspondent aux structuralistes en 1967, bref à ceux de juste après 1966.

A la fin de l'alinéa, Deleuze écrit : « (...) le plus important est l'extrême diversité des domaines qu'ils explorent. Chacun retrouve des problèmes, des méthodes, des

¹²⁰ *HP VIII*, p. 299/ *ID*, p. 238. C'est l'auteur qui souligne.

¹²¹ *HP VIII*, p. 299 / *ID*, p. 238.

solutions qui ont des rapports d'analogie, comme participant d'un air libre du temps, d'un esprit du temps, mais qui se mesure aux découvertes et créations singulières dans chacun de ces domaines. Les mots en *-isme*, en ce sens, sont parfaitement fondés¹²² ». Nous comprenons maintenant deux propriétés du structuralisme qui l'amènent à écrire AS : son « actualité » (ou « nouveauté ») et sa « diversité » des domaines explorées.

b) Deuxième alinéa

Tandis que le premier alinéa consiste surtout à rappeler les circonstances autour du structuralisme en 1967, c'est dans le deuxième que Deleuze apporte ses propres questions et suppositions, qui sont assez fortes. La première phrase de l'alinéa est justement : « On a raison d'assigner la linguistique comme origine du structuralisme : non seulement Saussure, mais l'école de Moscou, l'école de Prague¹²³ ». Comme nous l'avons déjà montré dans la section précédente, cette déclaration deleuzienne est assez forte si on prend en compte les deux origines du structuralisme : non seulement la linguistique, mais aussi les mathématiques.

En plus, il poursuit : « Et si le structuralisme s'étend ensuite à d'autres domaines, il ne s'agit plus cette fois d'analogie : ce n'est pas seulement pour instaurer des *méthodes* "équivalentes" à celles qui ont d'abord réussi dans l'analyse du langage¹²⁴ ». La phrase est aussi importante pour nous parce qu'elle est une sorte du refus de définir le structuralisme par la « méthode » commune : nous voyons ici clairement l'opposition de la conception du structuralisme entre Milner et Deleuze.

Mais ce qui est le plus important pour nous, ce sont les phrases où Deleuze explique pourquoi il ne s'agit pas de dégager des méthodes communes dans le structuralisme :

En vérité, *il n'y a de structure que de ce qui est langage*, fût-ce un langage ésotérique ou même non verbal. Il n'y a de structure de l'inconscient que dans la mesure où l'inconscient parle et est langage. Il n'y a de structure des corps que dans la mesure où les corps sont censés parler avec un langage qui est celui des symptômes. Les choses mêmes n'ont de structure que pour autant qu'elles tiennent un discours

¹²² *HP VIII*, pp. 299-300 / *ID*, pp. 238-239.

¹²³ *HP VIII*, p. 300 / *ID*, p. 239.

¹²⁴ *Id.*

silencieux, qui est le langage des signes¹²⁵.

Deleuze déclare : « il n'y a de structure que de ce qui est langage ». Mais qu'est-ce que signifie cette déclaration ?

Nous essaierons ici de comprendre la signification de cette phrase deleuzienne. Pour atteindre ce but, il sera d'abord très utile de consulter d'autres articles de la même époque portant sur le structuralisme pour comparer leurs définitions de « structure » avec celle de Deleuze. Nous choisissons ici de nous référer à deux articles qui ont en commun de dater de 1966 : l'article de Jean Pouillon recueilli dans le numéro spécial de *Les temps modernes* sur le structuralisme¹²⁶ et l'article inaugural de numéro 8 de *Communications* consacré à l'analyse structurale du récit dont l'auteur est Roland Barthes¹²⁷.

Nous nous reportons d'abord à l'article de Jean Pouillon, « Présentation : un essai de définition ». Dans cet article, il a pour tâche de définir la notion de structure chez les structuralistes. Son argument commence par poser la question suivante : « On parlait de structure bien avant de songer à se dire structuraliste : l'était-on sans le savoir, ou la théorie élaborée plus tard a-t-elle modifié le sens du mot ?¹²⁸ ». Pour y répondre, il commence par nous rappeler l'usage ancien du terme : « (...) c'est d'abord la manière dont un édifice est bâti, puis, par extension, celle dont les parties d'un tout quelconque – substance minérale, corps vivant, discours, peu importe – sont “arrangées” entre elles¹²⁹ ».

Après avoir examiné l'argument de certains structuralistes, surtout celui de Lévi-Strauss, il répond oui à la question initiale en concluant ainsi : « Dans la définition classique – la manière dont les parties d'un tout quelconque sont arrangées entre elles – l'accent a été déplacé : ce qui compte, c'est moins l'arrangement objectif, constaté, que sa “manière”. D'autre part, parler de “manière” suppose qu'il y en ait plusieurs – que serait une manière s'il n'y en avait pas d'autres ? – et le structuralisme s'est ensuite

¹²⁵ *Id.*

¹²⁶ cf. Jean Pouillon, « Présentation : un essai de définition », in *Les temps modernes*, n° 246, 1966, « Problème du structuralisme », pp. 769-790.

¹²⁷ cf. Roland Barthes, « Introduction à l'analyse structurale des récits », in *Communications*, n°8, 1966 repris in *L'analyse structurale du récit*, col. « points », Seuil, 1981, pp. 1-27.

¹²⁸ Jean Pouillon, « Présentation : un essai de définition », *art. cit.*, p. 770.

¹²⁹ *Id.*

constitué en tirant les conséquences de cette pluralité¹³⁰ ». En citant cette définition de la notion de structure, nous voyons clairement l'étrangeté de la définition deleuzienne de structure.

Il serait plus intéressant de consulter l'article de Barthes intitulé « Introduction à l'analyse structurale des récits » dans la mesure où il déclare : « Dans l'état actuel de la recherche, il paraît raisonnable de donner comme modèle fondateur à l'analyse structurale du récit la linguistique elle-même¹³¹ ». Qui plus est, il appelle sa propre méthode « l'analyse structurale » et utilise le terme « structure ». Au premier abord, l'approche de Barthes semble très proche de celle de Deleuze.

Cependant, ce qu'essaie Barthes de faire dans l'article est « donner une “théorie” pour décrire et classer l'infinité des récits ». La structure y signifie « ce qu'un récit possède en commun avec d'autres récits ». Barthes exprime aussi la structure en d'autres termes : « un système implicite d'unité et de règles »¹³². En tout cas, la structure dans le sens qu'utilise Barthes n'est pas « la structure de ce qui est langage ».

La différence entre Barthes et Deleuze est d'autant plus étrange que tous les deux auteurs ont en commun d'évoquer la linguistique comme origine ou modèle. Il faut donc nous demander : le lien deleuzien entre structure et langage, d'où provient-il ? Pour réfléchir sur cette question, il faut considérer les trois exemples cités par Deleuze : le langage de l'inconscient, le langage des symptômes et le langage des choses. En fait, ils proviennent des arguments de deux structuralistes : Jacques Lacan et Michel Foucault.

Pour savoir ce que sont les deux premiers exemples, à savoir le langage de l'inconscient et celui des symptômes, nous devons nous référer à Jacques Lacan. Quant au langage de l'inconscient, il faut nous rappeler sa thèse la plus fameuse : *l'inconscient est structuré comme un langage*. Selon une remarque de Robert Lévy¹³³, cette thèse apparaît pour la première fois chez Lacan sous une forme simplifiée dans *Le séminaire III* : « Traduisant Freud, nous disons – l'inconscient, c'est un langage¹³⁴ ». Or, dans un article « L'instance de la lettre dans l'inconscient », il la reprend : « (...) c'est toute la

¹³⁰ *Ibid.*, p. 781.

¹³¹ Roland Barthes, « Introduction à l'analyse structurale des récits », *art. cit.*, pp. 2-3.

¹³² cf. *Ibid.*, p. 2

¹³³ cf. Robert Lévy, « Avant-propos », *Analyse Freudienne Presse*, 2006/2 (n° 14), p. 8.

¹³⁴ Jacques Lacan, *Le séminaire*, livre III, Paris, Seuil, 1981, p. 20.

structure du langage que l'expérience psychanalytique découvre dans l'inconscient¹³⁵ ».

Pour parler du langage des symptômes aussi, Deleuze fait appel aussi de manière implicite au travail de Lacan. Nous pouvons cette fois-ci nous référer à un autre article lacanien : « Fonction et champ de la parole et de langage », connu comme « Discours de Rome », qui dit justement : « (...) le symptôme se résout tout entier dans une analyse de langage, parce qu'il est lui-même structuré comme un langage, qu'il est langage dont la parole doit être délivrée¹³⁶ ». Nous aurons l'occasion de préciser ce « langage des symptômes » dans notre deuxième chapitre.

D'autre part, il faut nous référer à l'ouvrage foucauldien pour savoir ce qu'est le langage des choses. Examinons la « Préface » de *Naissance de la clinique*¹³⁷. L'auteur y commence par citer deux textes : l'un est « le texte de Pomme qui portait à leur forme dernière les vieux mythes de la pathologie nerveuse » et l'autre est « celui de Bayle qui décrivait, pour un temps dont nous ne sommes pas encore sortis, les lésions encéphaliques de la paralysie générale »¹³⁸. En indiquant « la différence infime, mais totale » ou « le partage évident » entre les deux, l'auteur demande ce qui cause cette différence : or, qu'est-ce qui se passe entre les deux ?

La réponse foucauldienne est suivante : c'est une « ouverture de l'individu concret au langage de la rationalité qui est première dans l'histoire occidentale¹³⁹ » : Foucault appelle cette ouverture « l'expérience clinique ».

Dans ce contexte-là, Foucault utilise le terme « langage des choses ». En fait, ce qui rend possible l'expérience clinique, c'est justement ce « langage des choses » : « Il appartient à ce langage des choses et à lui seul sans doute d'autoriser à propos de l'individu un savoir qui ne fût pas simplement d'ordre historique ou esthétique¹⁴⁰ ».

Désormais, nous comprenons ceci : c'est en tenant compte des arguments de Lacan et de Foucault que Deleuze affirme qu'« il n'y a de structure que de ce qui est langage ». Mais, comme nous l'avons aussi montré en examinant d'autres définitions de

¹³⁵ Jacques Lacan, « L'instance de la lettre dans l'inconscient », in Jacques Lacan, *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 495.

¹³⁶ Jacques Lacan, « Fonction et champ de la parole et de langage », in *Ibid.*, p. 269

¹³⁷ Michel Foucault, *Naissance de la clinique*, Paris, PUF, 1963 ; rééd. coll. « Quadrige », 2015, « Préface », pp. 5-18.

¹³⁸ cf. *Ibid.*, pp. 5-6.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 12.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 11.

« structure » datant de la même époque, cette liaison « directe » entre structure et langage est assez singulière. Nous devons donc conclure : *la définition de structure comme « relevant de ce qui est langage » est propre à l'interprétation deleuzienne du structuralisme.*

Avant d'approfondir ce point, il faut poursuivre notre lecture du reste de l'alinéa. En fait, c'est la structure de ce qui est langage qui conduit Deleuze à la deuxième transformation de la question. Après le passage que nous venons de commenter, l'auteur poursuit ainsi :

Alors la question "Qu'est-ce que le structuralisme?" se transforme encore – Il vaut mieux demander : à quoi reconnaît-on ceux qu'on appelle structuralistes ? Et qu'est-ce qu'ils reconnaissent eux-mêmes ? Tant il est vrai qu'on ne reconnaît les gens d'une manière visible, qu'aux choses invisibles et insensibles qu'ils reconnaissent à leur manière¹⁴¹.

Nous arrivons maintenant à la dernière question : « à quoi reconnaît-on le structuralisme ? ». Mais ce passage est difficile à comprendre parce qu'il nécessite une certaine explication. Nous prêtons ici attention au terme de début : « alors », qui montre le lien entre deux passages que nous avons cités, entre la structure de ce qui est langage et la deuxième transformation de la question. Nous pouvons penser que Deleuze définit sa propre tâche ainsi : *reconnaître le langage du structuralisme*. En ce sens, nous pouvons même dire que l'intention deleuzienne consiste à faire une sorte de « structuralisme du structuralisme ».

Parce que Deleuze ne donne pas beaucoup d'explications ici, il n'est pas très utile de nous arrêter sur ce point. En fait, l'auteur reformule le passage juste après : « Comment font-ils, les structuralistes, pour reconnaître un langage en quelque chose, le langage propre à un domaine ? Qu'est-ce qu'ils retrouvent dans ce domaine ?¹⁴² ». Deleuze explicite ici le rapport entre le « structuraliste » et le langage : le structuraliste, pour Deleuze, est celui qui reconnaît le langage en quelque chose dans son domaine.

¹⁴¹ *HP VIII*, p. 300 / *ID*, p. 239.

¹⁴² *Id.*

c) Quatre thèses qui constituent les enjeux de la lecture deleuzienne de structuralisme

Par notre lecture de l' « Introduction » d'AS, nous avons réussi à dégager quatre « thèses » dans la lecture deleuzienne de structuralisme : (A) Ce qui attire l'attention de Deleuze dans le structuralisme sont les deux caractéristiques suivantes : son actualité (sa nouveauté) et sa diversité (B) Les noms qu'énumère Deleuze en répondant à la question de « qui est structuraliste ? » correspondent aux structuralistes de 1967 (C) Deleuze déclare qu' « il n'y a de structure que de ce qui est langage » et (D) En refusant la question « qu'est-ce que le structuralisme ? », Deleuze pose sa propre tâche en donnant des réponses à la question de « à quoi reconnaît-on le structuralisme ? ». En fait, nous pouvons dire que *ces quatre thèses constituent les enjeux de la lecture deleuzienne du structuralisme.*

En recourant à elles, nous essayerons dans ce qui suit de réfléchir sur certaines questions que nous avons posées dans ce chapitre. Nous avons d'abord relevé deux problèmes d'AS : (i) Les structuralistes que mentionne Deleuze dans l'article sont très limités par rapport à l'ensemble du mouvement (il s'agit surtout des quatre auteurs suivants : Lévi-Strauss, Foucault, Althusser et Lacan) et (ii) Deleuze ne parle guère des différences entre les structuralistes. Quant au deuxième problème, nous pouvons dire qu'il provient de la thèse D : la question de « à quoi reconnaît-on le structuralisme ? » implique que l'on ne prête attention qu'aux choses communes au structuralisme. Pour résoudre le premier problème, les thèses B et C sont importantes : surtout, pour comprendre le privilège deleuzien des quatre auteurs que nous venons de mentionner, la thèse C devient indispensable (nous l'expliquerons juste après).

Parce que nous disposons maintenant des thèses A et D, nous pouvons comprendre mieux l'importance de la remarque de Sauvagnargues : selon elle, AS porte « sur *l'émergence de problématiques nouvelles dans la pensée contemporaine.* Deleuze n'intitule *donc* pas son article : “Qu'est-ce que le structuralisme ?”, mais demande “à quoi on le reconnaît”¹⁴³ ».

Concernant l'année 1966 dans l'histoire du structuralisme, nous avons formulé deux hypothèses : (i) A partir de 1966, dans l'intérieur de ce qu'on appelle le structuralisme, il apparaît une nouvelle « entité » et (ii) Ce que Deleuze appelle le

¹⁴³ Anne Sauvagnargues, *Deleuze. L'empirisme transcendantal*, op. cit., p. 176. Nous soulignons.

structuralisme dans AS, vise principalement cette nouvelle entité. Comme nous l'avons annoncé, nous allons ici traiter la deuxième hypothèse. En fait, cette hypothèse ainsi que le privilège deleuzien de quatre auteurs (à savoir : Lévi-Strauss, Foucault, Althusser et Lacan) concernent principalement la thèse C.

Il faut donc envisager ici la portée de la thèse C selon laquelle « il n'y a de structure que de ce qui est langage ». Comme nous l'avons indiqué, si on suit cette thèse, il faut définir le structuraliste comme *celui qui reconnaît le langage en quelque chose dans son domaine*. Nous pouvons dire que cette définition de « structuraliste » est assez forte pour être le critère de structuralisme.

Pour comprendre ce point, il convient de prendre l'exemple de Roland Barthes. En fait, il y a une sorte d'« exclusion » de nom de Barthes dans AS. Certes, Deleuze mentionne ou inclut le nom de Barthes dans la liste première des structuralistes. Mais *il ne se réfère à aucune œuvre de Barthes dans le texte*. Pourquoi ? C'est parce que Barthes n'est pas le structuraliste au sens deleuzien : c'est-à-dire que Barthes n'est pas celui qui reconnaît le langage en quelque chose dans son domaine. Qui plus est, il faut nous souvenir de ce que dit Barthes dans « Avant-propos 1971 ». Nous concluons par-là : « la structure de ce qui est langage » vise justement une nouvelle entité de structuralisme qui apparaît à partir de 1966.

Cette définition deleuzienne de la structure constitue une sorte de clef pour notre argument dans deux sens. Premièrement, nous comprenons maintenant que c'est en définissant la structure ainsi que Deleuze ne se situe plus au niveau du problème méthodologique. Comme nous l'avons vu dans le premier alinéa de l'« Introduction », ce point est bien explicité par l'auteur lui-même. Comme le dit Sauvagnargues avec justesse, Deleuze dans AS porte sur « l'émergence de *problématiques* nouvelles » dans le structuralisme. Si nous osons le dire, « la structure de ce qui est langage » conduit Deleuze au problème « ontologique » du structuralisme : à l'instar de Maniglier, nous pourrions l'appeler « l'ontologie de signe ».

Deuxièmement, nous disposons maintenant de la définition deleuzienne de structure : *la structure de ce qui est langage*. En fait, Deleuze dans les sept critères d'AS s'occupe de préciser cette structure. Pour y arriver, Deleuze recourt aux deux notions structuralistes majeures qui se lient de manière forte à la structure de ce qui est langage :

le symbolique et le sens. Comme nous l'avons indiqué plus haut, Deleuze arrive à sa notion singulière de « structure » par le remaniement de ces deux concepts « structuralistes ». Nos deux prochains chapitres consisteront à le montrer : notre deuxième chapitre interrogera le lien deleuzien entre symbolique et structure, tandis que notre troisième chapitre s'intéressera à son croisement entre sens et structure.

Chapitre II

Du symbolique à la structure en passant par le virtuel : la structure plus profonde que la réalité

II-1. Qu'est-ce que le symbolique ? Lévi-Strauss, Lacan et Deleuze

Le fait que Deleuze attribue le premier critère du structuralisme à « la découverte et la reconnaissance (...) du symbolique¹⁴⁴ » a été déjà souligné par les chercheurs qui s'intéressent à AS. Du point de vue du structuralisme, Patrice Maniglier affirme : « Gilles Deleuze avait bien raison de faire du critère du “symbolique” comme tiers face au réel et au concept, ni physique ni moral, incorporel, mais réel, le premier critère qui permet de reconnaître le structuralisme¹⁴⁵ ».

En tant que chercheuse deleuzienne, Anne Sauvagnargues pour sa part utilise l'expression caractéristique de « six critères du symbolique¹⁴⁶ » pour insister sur le rapport privilégié entre le premier critère et des autres critères dans AS. De ce point de vue, elle résume les critères d'AS : « On identifie une position structurale à la présence d'une dimension symbolique (c'est le premier critère) qui produit le sens sur un mode positionnel (2^e critère), c'est-à-dire par le jeu différentiel et singulier (3^e critère) d'une actualisation (4^e critère), sérielle (5^e critère) comprenant la position d'une case vide jouant le rôle de différenciant (*mana*, phallus ou objet = x) entre les séries (6^e critère)¹⁴⁷ ».

Qui plus est, Sauvagnargues réussit à présenter de manière précise ce qu'est le symbolique chez Deleuze. Selon elle, « le concept de symbolique dégage les rapports de la pensée et du sensible d'une opposition brutale entre l'ordre empirique et l'ordre mental individuel. Il pose une couche d'idéalité virtuelle qu'on ne peut réduire à un acte individuel, idéal ou imaginaire, mais qu'on ne peut pas confondre non plus avec une donnée empirique. Entre le réel et l'imaginaire se glisse un nouvel ordre : celui du

¹⁴⁴ *HP VIII*, p. 301 / *ID*, p. 240.

¹⁴⁵ Patrice Maniglier, « L'ontologie du négatif : Dans la langue, n'y a-t-il vraiment que des différences ? », *art. cit.*, p. 11.

¹⁴⁶ Anne Sauvagnargues, *Deleuze. L'empirisme transcendantal*, *op. cit.*, p. 180.

¹⁴⁷ *Id.*

symbolique. (...) Le plan symbolique permet de poser une idéalité purement relationnelle, différenciée, mais irréductible à un acte psychologique individuel¹⁴⁸ ».

Après son résumé assez précis, nous voulons pour notre part mettre l'accent sur la *spécificité* de la notion deleuzienne du symbolique : nous essayons ici de mesurer la différence subtile, mais essentielle autour de la notion de symbolique entre les structuralistes et Deleuze. Pour atteindre le but, nous commençons par examiner ce qu'est le symbolique pour les penseurs structuralistes. Nous passons ensuite aux analyses de la notion deleuzienne du symbolique par notre propre lecture du premier critère d'AS.

a) Le symbolique pour les structuralistes : Lévi-Strauss et Lacan

Dans son article important sur « l'équivoque du symbolique », Vincent Descombes commence son argument en disant : « Tous ceux qui ont pratiqué les textes de l'anthropologie française d'après la guerre se souviendront d'avoir rencontré le mot “symbolique”, tantôt en position d'adjectif (“l'ordre symbolique”, “la fonction symbolique”), tantôt de substantif (“le symbolique”, tel que Lacan le distingue de l'imaginaire et du réel). Il n'est pas besoin d'une longue analyse statistique du corpus pour s'apercevoir que le “symbolique” est une pièce maîtresse indispensable à la machinerie de ce discours savant sur l'homme¹⁴⁹ ». Comme il nous le rappelle justement, le « symbolique » est un des concepts les plus importants pour comprendre la pensée structuraliste.

Comme nous le savons bien, afin d'examiner la signification du terme symbolique, il faut d'abord nous référer à deux auteurs structuralistes : Jacques Lacan et Claude Lévi-Strauss. La triade lacanienne que forment le symbolique, l'imaginaire et le réel est désormais très connue. Nous pouvons dire que les premiers travaux lacaniens consistent surtout à « relire » les œuvres freudiennes par le biais de cette triade.

Qui plus est, cette tentative lacanienne ne peut pas se comprendre sans son rapport étroit avec Claude Lévi-Strauss. L'influence de la pensée de Lévi-Strauss sur l'œuvre de Lacan appartient aux lieux communs de l'étude structuraliste et elle « n'est plus à

¹⁴⁸ *Ibid.*, pp. 180-181.

¹⁴⁹ Vincent Descombes, « L'équivoque du symbolique », *Revue du MAUSS*, n° 34, février, 2009, p. 438. Nous soulignons.

démontrer¹⁵⁰ ». Or, nous pouvons citer Patrice Maniglier, qui précise l'influence : « (...) Lacan a emprunté à Lévi-Strauss une certaine idée du symbolique, et il ne fait aucun doute que cela l'a aidé à se repérer dans sa pratique. Assurément, l'idée que la parenté est structurée par un régime de dons et de contre-dons au sein duquel seulement le sujet peut venir à se constituer n'est pas sans effet sur "l'anthropologie" lacanienne et pourra le conduire à de précieuses intuitions cliniques sur des cas particuliers¹⁵¹ ».

Quant à l'importance décisive du terme dans la pensée lévi-straussienne, nous pouvons consulter Jocelyn Benoist qui dit très clairement : « Il est bien vrai que, chez Lévi-Strauss, tout part du symbolique, de ce qu'on pourrait appeler le fait du symbolique : celui de l'organisation structurée de séquence de signes¹⁵² ». Par exemple, dans son article important sur « l'efficacité symbolique », Lévi-Strauss recourt au terme « symbole » ou à celui de « symbolique » afin de dégager les implications générales du texte magico-religieux relevant des cultures sud-américaines¹⁵³.

Cependant, comme beaucoup de chercheurs ont en commun de l'admettre, il est très difficile de dégager une définition commune du terme symbolique. Descombes admet qu'il n'a « jamais trouvé, dans les textes canoniques sur la question du symbolique, une définition satisfaisante de mot ». La difficulté provient du fait qu'il y a plusieurs définitions du terme. Descombes parle par exemple de la duplicité du symbolique qui n'est pas irréductible : « Dans certains contextes, le symbole est un signe radicalement arbitraire : tels sont les symboles chimiques, algébriques et tous les cas de notations ou de conventions d'écriture. Dans d'autres contextes, le symbole est un signe plus motivé que les autres : tel est le symbolisme au sens rhétorique, qui recouvre tous les cas d'expression indirecte¹⁵⁴ ».

¹⁵⁰ Juan Pablo Luccheli, *Lacan avec et sans Lévi-Strauss*, op. cit., « Introduction », p. 21.

¹⁵¹ Patrice Maniglier, « La vie comme effet », in *Ibid.*, p. 12.

¹⁵² Jocelyn Benoist, « Structure, causes et raisons. Sur le pouvoir causal de la structure », *Archives de Philosophie*, 2003/1 (Tome 66), p. 83.

¹⁵³ cf. Claude Lévi-Strauss, « L'efficacité symbolique », in *Anthropologie structurale*, op. cit., pp. 213-234. Dans ce texte, il dit par exemple : « (...) la relation entre monstre et maladie est intérieure à ce même esprit, conscient ou inconscient : *c'est une relation de symbole à choses symbolisée*, ou, pour employer le vocabulaire des linguistes, de signifiant à signifié. Le chaman fournit à sa malade un *langage*, dans lequel peuvent s'exprimer immédiatement des états informulés, et autrement informulables ». cf. *Ibid.*, p. 226. Nous soulignons.

¹⁵⁴ Vincent Descombes, « L'équivoque du symbolique », *art. cit.*, p. 439. L'auteur précise que cette duplicité irréductible du symbolique est montrée par Edmond Ortigues dans sa thèse sur *Discours et symbole*.

Pour notre étude, il s'agit surtout de la différence entre Lévi-Strauss et Lacan au sujet de la notion. Nous pouvons ici relever deux points divergents : (i) Lévi-Strauss utilise le terme symbolique adjectivement tandis que Lacan l'emploie substantivement et (ii) en parlant du symbolique, Lacan recourt toujours aux deux autres notions que Lévi-Strauss n'utilise pas, c'est-à-dire l'imaginaire et le réel. Ces deux points sont d'autant plus importants pour nous qu'ils vont expliquer pourquoi Deleuze se réfère plutôt à Lacan qu'à Lévi-Strauss dans le premier critère d'AS. En fait, ce qui nous étonne, c'est que *Deleuze dans le premier critère ne se réfère pas aux œuvres de Lévi-Strauss*.

Pour résoudre cette énigme, il convient d'abord d'examiner des textes lacaniens pour détailler chacun de deux points. Commençons par voir le premier point. En fait, il a été déjà relevé par des études précédentes. Lucien Scubla note que Lévi-Strauss « évite d'employer le terme symbolique substantivement »¹⁵⁵. Descombes écrit de manière plus détaillée : « Lévi-Strauss parlait encore des “systèmes symboliques”, au pluriel, il s'entourait de mille précautions au moment d'avancer le concept d'un “ordre des ordres”. Chez Lacan, il n'est plus question que “du symbolique” et de “la Loi”, avec la majuscule révérencielle¹⁵⁶ ».

Nous choisissons pour notre part de nous référer à une séance lacanienne s'intitulant « l'univers symbolique » recueillie dans *Le séminaire II*¹⁵⁷. Il est très utile pour nous de la consulter dans la mesure où Lacan y interprète le travail de Lévi-Strauss, mais *pour le dépasser*, c'est-à-dire pour affirmer l'autonomie du symbolique que celui-ci n'admet pas.

Lacan y commence par poser une question : « Quelle est l'originalité de la pensée qu'apporte Lévi-Strauss avec la structure élémentaire ? ». Selon Lacan, ce que Lévi-Strauss prend comme point de départ est le fait que le phénomène concernant la parenté et la famille ne peut pas se comprendre de point de vue naturel ou biologique : « Il n'y a aucune raison biologique, et en particulier génétique, pour motiver l'exogamie, et il [=Lévi-Strauss] le montre après une discussion extrêmement précise des données

¹⁵⁵ cf. Lucien Scubla, « Le symbolique chez Lévi-Strauss et chez Lacan », *Revue du MAUSS*, n° 37, janvier 2011, pp. 260-261 : « L'enjeu de cette affaire est le statut de ce que Lévi-Strauss nomme le *symbolisme* et Lacan le *symbolique*, terme que, pour sa part, l'anthropologue évite d'employer substantivement ».

¹⁵⁶ Vincent Descombes, « L'équivoque du symbolique », *art. cit.*, p. 456.

¹⁵⁷ Jacques Lacan, *Le séminaire*, livre II, Paris, Seuil, 1978 ; rééd. coll. « Points Essais », 2001, « III. L'univers symbolique », pp. 43-59.

scientifiques¹⁵⁸ ». Il faut donc chercher l'autre domaine que celui de naturel ou biologique qui peut expliquer le phénomène de la parenté.

Lacan affirme que Lévi-Strauss fonde celui-ci sur « le fait que, dans l'ordre humain, nous avons affaire à l'émergence totale englobant tout l'ordre humain dans sa totalité – d'une fonction nouvelle ». Cette fonction nouvelle est justement la fonction symbolique.

De plus, Lacan souligne que la fonction symbolique se caractérise avant tout par son caractère d'être *total* : elle « constitue un univers à l'intérieur duquel tout ce qui est humain doit s'ordonner¹⁵⁹ ». Dans la même page, il le précise : « En d'autres termes, tout se tient. Pour concevoir ce qui se passe dans le domaine propre qui est de l'ordre humain, il faut que nous partions de l'idée que cet ordre constitue *une totalité*. La totalité dans l'ordre symbolique s'appelle un univers. L'ordre symbolique est donné d'abord dans son caractère universel ». De l'autre côté, « l'ordre humain se caractérise par ceci, que la fonction symbolique intervient à tous les moments et à tous les degrés de son existence¹⁶⁰ ».

Lacan a profondément raison d'attribuer le premier caractère du symbolique à être total. Marcel Mauss par exemple qualifie les symboles, ainsi que les connaissances, d'être « liées à la totalité des activités du groupe et à la structure même de celui-ci et non pas simplement à telle ou telle catégorie de ces activités¹⁶¹ ». Et c'est à Mauss que Lévi-Strauss pour son compte a emprunté une certaine idée du symbolique. Nous pouvons même dire que ce caractère d'être « total » forme le noyau le plus essentiel de la notion de symbolique et traverse les auteurs différents qui l'utilisent.

Cependant, comme nous l'avons indiqué, le contenu et l'utilisation de la notion varient considérablement selon les auteurs : autour de la notion de symbolique, il existe une différence entre Mauss et Lévi-Strauss¹⁶² ainsi qu'entre Lévi-Strauss et Lacan.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 46.

¹⁵⁹ *Id.*

¹⁶⁰ *Id.*

¹⁶¹ Marcel Mauss, « Divisions et proportions de divisions de la sociologie », in *Œuvres*, Paris, Minuit, 1969, Tome III « Cohésion sociale et divisions de la sociologie », p. 229 : « Ces deux choses essentielles, si intimement liées, connaissances et symboles de tous ordres apparaissent enfin comme elles sont : *liées à la totalité des activités du groupe et à la structure même de celui-ci et non pas simplement à telle ou telle catégorie de ces activités*. Car il est des symboles et des connaissances en économie comme en religion, comme en droit et non pas simplement comme en mythologie ou en art. Et le totem ou le drapeau symbolisent le groupe ». Nous soulignons.

¹⁶² Quant à la différence entre Mauss et Lévi-Strauss, nous nous référons à l'ouvrage suivant : Camille Tarot, *De Durkheim à Mauss, l'invention du symbolique. Sociologie et science des religions*, Paris, La

Pour préciser la différence entre Lévi-Strauss et Lacan, il convient aussi de nous référer à « l'univers symbolique » dans la mesure où Lacan y pointe par soi-même en quoi consiste la différence entre son utilisation de la notion et celle de Lévi-Strauss. Il la formule de la manière suivante :

Lévi-Strauss est en train de reculer devant la bipartition très tranchante qu'il fait entre la nature et le symbole, et dont il sent bien pourtant la valeur créative, car c'est une méthode qui permet de distinguer entre les registres, et du même coup entre les ordres de faits. Il (...) craint que, sous la forme de l'autonomie du registre symbolique, ne reparaisse, masquée, une transcendance pour laquelle, dans ses affinités, dans sa sensibilité personnelle, il n'éprouve que crainte et aversion. (...) Il ne veut pas que le symbole, et même sous la forme extraordinairement épurée sous laquelle lui-même nous le présente, ne soit qu'une réappropriation de Dieu sous un masque¹⁶³.

Il s'agit d'admettre ou pas « l'autonomie du registre symbolique ». Lévi-Strauss ne l'admet pas parce qu'elle peut faire reparaître « une transcendance masquée » et peut conduire à « une réappropriation de Dieu sous un masque »¹⁶⁴.

Lacan pour sa part affirme l'autonomie du registre symbolique, en développant une méthode de la bipartition entre nature et symbole qui « permet de distinguer entre les registres, et du même coup entre les ordres de faits ». Mais nous nous demandons : pourquoi Lacan doit-il poser cette autonomie du symbolique en dépassant ce que dit Lévi-Strauss ?

Pour répondre à cette question, il faut nous rappeler que Lacan est avant tout psychanalyste. Quand Jean Hyppolite pose la question « en quoi l'emploi du mot symbolique nous rend-il service ? », Lacan y répond justement : « Il [=l'emploi du mot

Découverte/MAUSS, 1999, coll. « Recherche ».

¹⁶³ Jacques Lacan, *Le séminaire*, livre II, *op. cit.*, p. 54.

¹⁶⁴ Nous pouvons ici reconnaître la lutte de Lévi-Strauss contre la théorie sociale de Durkheim et Mauss. Nous recourons ici à la formule admirable de Descombes : « Durkheim et Mauss identifiaient le social au sacré, Lévi-Strauss identifie le social au langage, c'est-à-dire à un système symbolique ». Selon Descombes, Lévi-Strauss essaie de « substituer le *symbolique* au *sacré* de l'Ecole française de sociologie ». cf. Vincent Descombes, « L'équivoque du symbolique », *art. cit.*, p. 445.

symbolique] me sert dans l'exposé de l'expérience analytique¹⁶⁵ ». Or, dans une partie ultérieure, Lacan dit plus précisément :

(...) voilà ce que nous allons suivre, pour faire surgir l'autonomie, l'ordre propre de ce à quoi Freud s'affronte, et qu'il s'efforce de formaliser. Cet ordre, vous ne pouvez pas ne pas le savoir après un an et demi de séminaire ici, c'est l'ordre symbolique, dans ses structures propres, dans son dynamisme, dans le monde particulier sous lequel il intervient pour imposer sa cohérence, son économie autonome à l'être humain et à son vécu. C'est là ce par quoi je vous désigne l'originalité de la découverte freudienne¹⁶⁶.

Il faut d'abord noter ceci : c'est pour « désigner l'originalité de la découverte freudienne » que Lacan recourt à la notion de symbolique. Selon lui, le symbolique est « l'ordre propre de ce à quoi Freud s'affronte, et qu'il s'efforce de formaliser ». Cet ordre symbolique est autonome et « intervient pour imposer sa cohérence, son économie autonome à l'être humain et à son vécu » : en bref, il forme un *univers*. Si une telle façon de dire est autorisée, Lacan affirme l'autonomie du symbolique *pour arriver au champ freudien*, qui dépasse ce que dit Lévi-Strauss.

Nous avons déjà réussi à éclairer le premier point. Avant de détailler le deuxième point, notons qu'il relève aussi du fait que Lacan est psychanalyste. C'est-à-dire que Lacan emploie la triade que sont le symbolique, l'imaginaire et le réel justement pour préciser l'expérience psychanalytique.

Pour examiner ces points, il convient de nous référer à l'article lacanien s'intitulant justement « Le symbolique, l'imaginaire et le réel »¹⁶⁷ : il est la transcription de la conférence que fait Lacan en 1953. L'importance décisive de cette conférence se mesure par son caractère d'être « première » en deux points. D'abord, la conférence avait lieu dans la première réunion scientifique de la Société française de psychanalyse (SFP). En 1953, Lacan quitte la Société psychanalytique de Paris (SPP) pour fonder la SFP avec

¹⁶⁵ Jacques Lacan, *Le séminaire*, livre II, *op. cit.*, p. 55.

¹⁶⁶ *Ibid.*, « X. De l'*Entwurf* à la *Traumdeutung* », p. 161.

¹⁶⁷ Jacques Lacan, « Le symbolique, l'imaginaire et le réel », in *Des noms-du-père*, Paris, Seuil, 2005, pp. 9-63.

Daniel Lagache et Françoise Dolto : ceci est connu comme « la scission de 1953 »¹⁶⁸. C'est ainsi que Lacan déclare tout au début de la conférence : « Mes bons amis, vous pouvez voir que pour cette *première communication dite scientifique de notre nouvelle Société*, j'ai pris un titre qui ne manque pas d'ambition¹⁶⁹ ». Ensuite, comme le note Jacques Alain-Miller, « la conférence constitue la toute première présentation thématique de la fameuse triade¹⁷⁰ » que sont le symbolique, l'imaginaire et le réel.

Lacan pour son compte qualifie la conférence d'être « un résumé de points de vue que ceux qui sont ici mes élèves connaissent bien » ainsi qu'« une sorte de préface ou d'introduction à une certaine orientation d'étude de la psychanalyse »¹⁷¹. C'est dans ce sens qu'il déclare : « (...) j'essaierai ce soir, tout simplement, de dire quelques mots sur ce que veut dire la confrontation de ces trois registres très distincts qui sont bien les registres essentiels de la réalité humaine, et qui s'appellent le symbolique, l'imaginaire, le réel¹⁷² ».

L'argument lacanien commence par poser la question fondamentale : « Qu'est-ce qui est mis en jeu dans l'analyse ? ». Il la précise aussi : « Qu'est-ce que cette expérience singulière entre toutes, qui va apporter chez ces sujets des transformations si profondes ? Que sont-elles ? Quel en est le ressort ? »¹⁷³.

Ce que Lacan refuse avant tout, c'est de donner à ces questions la réponse suivante : il s'agit dans l'analyse d'un « rapport *réel* au sujet, à savoir de reconnaître sa *réalité*, selon une certaine façon et selon nos mesures¹⁷⁴ ». Il faut au contraire partir du fait que *l'expérience analytique se passe tout entière en parole*. En le simplifiant de manière violente, l'analysant « guérit » en échangeant des paroles avec l'analyste. Il faut demander en quoi consiste l'efficacité de ce fait étonnant. D'où la transformation des questions : « Qu'est-ce que la parole, c'est-à-dire le symbole ? ».

Au cours de l'argument qui essaie de répondre à la question, Lacan définit d'abord ce qu'est *l'imaginaire*. En prenant l'exemple du névrosé, Lacan affirme que « les

¹⁶⁸ cf. Annick Ohayon, *L'impossible rencontre. Psychologie et psychanalyse en France 1919-1969*, Paris, La Découverte, 1999, pp. 365-380.

¹⁶⁹ Jacques Lacan, « Le symbolique, l'imaginaire et le réel », *art. cit.*, p. 11. Nous soulignons.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 7.

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 11.

¹⁷² *Ibid.*, p. 13.

¹⁷³ cf. *Ibid.*, pp. 15-16.

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 15. Nous soulignons.

satisfactions illusoires du sujet sont évidemment d'un autre ordre que ses satisfactions qui trouvent leur objet dans le réel pur et simple ». C'est-à-dire que « l'économie des satisfactions est d'un autre ordre que celui de réel »¹⁷⁵. Ceci conduit à nous faire définir la catégorie conceptuelle qu'on peut qualifier comme imaginaire.

Quant à cet ordre de satisfaction imaginaire, Lacan relève deux caractéristiques majeures. Premièrement, il « ne peut se trouver que dans les registres sexuels ». Deuxièmement, il implique toujours le *déplacement*¹⁷⁶.

Néanmoins, l'imaginaire ainsi que le réel ne suffisent pas à mettre en lumière l'efficacité de la cure psychanalytique. « En fait, il faut bien voir que l'imaginaire est loin de se confondre avec le domaine de l'analysable. Il peut y avoir une autre fonction que l'imaginaire¹⁷⁷ ». Autour de l'« analysable », Lacan formule ses conditions de manière suivante : « D'une part, qu'il ne suffit pas qu'un phénomène représente un déplacement, autrement dit s'inscrive dans les phénomènes imaginaires, pour être un phénomène analysable. D'autre part, qu'un phénomène n'est analysable que s'il représente autre chose que lui-même¹⁷⁸ ». ».

Or, qu'est-ce que l'analysable ? Selon Lacan, c'est justement *le symbolique*. Afin de l'explicitier, il recourt à l'exemple du symptôme. Comme nous l'avons vu dans le premier chapitre, Lacan dans son « Discours de Rome » affirme que « le symptôme se résout tout entier dans une analyse de langage, parce qu'il est lui-même structuré comme un langage ». Dans « Le symbolique, l'imaginaire et le réel », il attribue la preuve de cette structuration du symptôme comme langage au « fait (...) du symptôme hystérique qui donne toujours quelque chose d'équivalent à une activité sexuelle, mais jamais un équivalent univoque¹⁷⁹ ». Or, il précise :

(...) il [= le symptôme] est toujours plurivoque, superposé, surdéterminé, et, pour tout dire, très exactement construit à la façon dont les images sont construites dans les rêves. Il y a là *une concurrence, une superposition des symboles*, aussi complexe que

¹⁷⁵ cf. *Ibid.*, pp. 18-19.

¹⁷⁶ Pour éclairer ce qu'est le déplacement sexuel, Lacan évoque un exemple selon lequel « un homme éjacule à la vue d'une pantoufle ». cf. *Ibid.*, pp. 22-23.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 23.

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 25.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 26.

l'est une phrase poétique qui vaut à la fois par son ton, sa structure, ses calembours, ses rythmes, sa sonorité. Tout se passe sur plusieurs plans, et *c'est de l'ordre et du registre du langage*¹⁸⁰.

Nous sommes enfin prêts à définir « le symbolique dont il s'agit dans l'échange analytique » : « (...) il s'agit encore et toujours de symboles, et de symboles organisés dans le langage, donc fonctionnant à partir de l'articulation du signifiant et du signifié, qui est l'équivalent de la structure même du langage¹⁸¹ ».

Nous disposons maintenant de trois caractéristiques de la notion lacanienne du symbolique : (A) il se distingue de l'imaginaire ainsi que du réel (B) il est l'équivalent de la structure même du langage (C) il est l'*analysable*, c'est-à-dire ce qui garantit l'efficacité de la cure analytique. En fait, ces trois caractéristiques correspondent exactement à la définition du terme « symbolique » donnée par Laplanche et Pontalis dans *Vocabulaire de la psychanalyse* : « Terme introduit (sous sa forme de substantif masculin) par J. Lacan qui distingue dans le champ de la psychanalyse trois registres essentiels : le symbolique, l'imaginaire et le réel. Le symbolique désigne l'ordre de phénomènes auxquels la psychanalyse a affaire en tant qu'ils sont structurés comme un langage. Ce terme se réfère aussi à l'idée que l'efficacité de la cure trouve son ressort dans le caractère fondateur de la parole¹⁸² ».

b) Le symbolique pour Deleuze : Une lecture du premier critère

Nous avons cerné la notion lacanienne de symbolique, en montrant deux points qui distinguent l'utilisation lacanienne du terme de celle de Lévi-Strauss. En fait, ces deux points correspondent exactement aux points communs entre Deleuze et Lacan autour de la notion. C'est-à-dire que : (i) Deleuze comme Lacan affirme l'autonomie du symbolique et (ii) à l'instar de Lacan, Deleuze recourt à la triade que sont le symbolique, l'imaginaire et le réel.

En tenant compte de ces deux points, nous pouvons comprendre le fait que Deleuze

¹⁸⁰ *Ibid.*, pp. 26-27.

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 26.

¹⁸² Jean Laplanche et Jean-Bertrand Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1967 ; rééd. coll. « Quadrige », 2007, p. 474.

dans le premier critère d'AS ne se réfère pas aux œuvres de Lévi-Strauss. Concernant le deuxième point, qui est équivalent au caractère A que nous venons de dégager, nous pouvons insister ici sur le fait que la distinction entre le symbolique, l'imaginaire et le réel « domine » l'argument d'AS : Deleuze recourt toujours à cette distinction pour caractériser le structuralisme. Nous le verrons plus tard.

Néanmoins, comme nous l'avons indiqué, il existe des différences majeures entre Deleuze et Lacan autour de la notion de symbolique. Nous pouvons signaler deux points. Premièrement, Deleuze essaie de « généraliser » cette notion comme le critère le plus élémentaire du structuralisme. En procédant à cette généralisation, Deleuze « enlève », dans une certaine mesure, son implication psychanalytique à la notion de symbolique. De fait, Deleuze ne réfère pas au caractère C selon lequel le symbolique est « ce qui garantit l'efficacité de la cure analytique ».

Qui plus est, Deleuze pour sa part donne un nouveau sens au terme symbolique : ce qui est *plus profond* que l'imaginaire et le réel. Cette définition deleuzienne du symbolique constitue la deuxième différence dans la mesure où Lacan n'attribue pas de tel caractère au terme.

En ayant en tête ces deux points, examinons le premier critère d'AS¹⁸³. Il consiste en six alinéas. Tandis que les trois premiers alinéas consistent à présenter le symbolique comme critère du structuralisme, les trois derniers alinéas consistent à dégager certains caractères de structuralisme du fait que son premier critère est le symbolique. Nous allons donc lire attentivement les trois premiers alinéas.

Le premier alinéa consiste à montrer le point de vue deleuzien selon lequel la pensée avant le structuralisme en reste au stade dialectique entre l'imaginaire et le réel : « Nous sommes habitués, presque conditionnés à une certaine distinction ou corrélation entre le réel et l'imaginaire. Toute notre pensée entretient un jeu dialectique entre ces deux notions. (...) De toute manière, on en reste à l'opposition et à la complémentarité de l'imaginaire et du réel (...) ¹⁸⁴ ». Deleuze l'illustre par les exemples suivants : la philosophie classique, des mouvements créateurs de la littérature (le romantisme, le symbolisme et le surréalisme), Jung et Bachelard. Selon le philosophe, tous ces exemples

¹⁸³ *HP VIII*, « Premier critère : le symbolique », pp. 300-304. / *ID*, « Premier critère : le symbolique », pp. 239-242.

¹⁸⁴ *HP VIII*, pp. 300-301. / *ID*, pp. 239-240.

se situent dans le cadre de l'imaginaire et du réel.

C'est en reposant sur cet argument du premier alinéa que le deuxième réussit à présenter le premier critère du structuralisme comme « la découverte et la reconnaissance du symbolique ». Les deux premières phrases de l'alinéa sont justement :

Or le premier critère du structuralisme, c'est la découverte et la reconnaissance d'un troisième ordre, d'un troisième règne : celui du symbolique. C'est le refus de confondre le symbolique avec l'imaginaire, autant qu'avec le réel, qui constitue la première dimension du structuralisme¹⁸⁵.

Il faut d'abord faire remarquer que Deleuze, à l'instar de Lacan, affirme ici l'autonomie du symbolique : ceci est bien montré par des termes qu'utilise Deleuze, c'est-à-dire l'« ordre » et le « règne ».

Afin de démontrer cette thèse, Deleuze recourt dans le deuxième alinéa aux quatre exemples structuralistes : la linguistique, le groupe *Tel Quel*, Foucault et Althusser. Il est très utile d'examiner ce que dit Deleuze à l'égard de ces quatre exemples dans la mesure où il nous fait connaître les différences entre lui et Lacan autour de la notion de symbolique.

Quant aux deux premiers exemples, Deleuze dit ainsi : « *Là encore, tout a commencé par la linguistique* : au-delà du mot dans sa réalité et ses parties sonores, au-delà des images et des concepts associés aux mots, le linguiste structuraliste découvre un élément d'une tout autre nature, objet structural. Et peut-être est-ce dans cet *élément symbolique* que les romanciers du groupe *Tel Quel* veulent s'installer tant pour renouveler les réalités sonores que les récits associés¹⁸⁶ ». Dans cette citation, il faut noter deux choses. Premièrement, c'est à la linguistique que Deleuze attribue la première découverte du symbolique. Comme nous l'avons déjà dit, Deleuze n'évoque pas, dans le premier critère, le nom de Lévi-Strauss. Et c'est dans le troisième alinéa que le nom de Lacan apparaît (nous le verrons juste après). Deuxièmement, Deleuze utilise pour la première fois l'expression d'« élément symbolique ». Selon lui, celui-ci est « un élément que le

¹⁸⁵ *HP VIII*, p. 301 / *ID*, p. 240.

¹⁸⁶ *Id.* Nous soulignons.

linguiste structuraliste découvre » : il est « objet structural » dans la mesure où il se distingue par sa nature des parties sonores et des images et concepts associés, c'est-à-dire de ce qui est réel et de ce qui est imaginaire. Mais Deleuze ne confère pas ici assez de précision au terme « élément symbolique ».

Passons maintenant à ce qu'il dit à l'égard des deux derniers exemples : « Au-delà de l'histoire des hommes, et de l'histoire des idées, Michel Foucault découvre *un sol plus profond*, souterrain qui fait l'objet de ce qu'il appelle l'archéologie de la pensée. Derrière les hommes réels et leurs rapports réels, derrière les idéologies et leurs relations imaginaires, Louis Althusser découvre *un domaine plus profond* comme objet de science et de philosophie¹⁸⁷ ». En invoquant Foucault et Althusser, Deleuze pour la première fois donne pour son compte au symbolique une qualification selon laquelle le symbolique est « plus profond » que le réel et l'imaginaire. Nous verrons la signification et l'importance de l'adjectif « plus profond » juste après.

Examinons enfin le troisième alinéa. Deleuze consacre cet alinéa tout entier à l'explication de la théorie lacanienne : ceci montre que Deleuze reconnaît assez bien sa place décisive. L'alinéa commence par dire : « Nous avons déjà beaucoup de pères, en psychanalyse : d'abord un père réel, mais aussi des images de père. Et tous nos drames se passaient dans les rapports tendus du réel et de l'imaginaire. Jacques Lacan découvre un troisième père, plus fondamental, père symbolique ou Nom-du-père¹⁸⁸ ». Deleuze met l'accent sur l'« actualité » du travail lacanien par l'opposition entre l'imparfait (« Nous avons ... », « Et tous nos drames *se passaient* ... ») et le présent (« Jacques Lacan découvre... »). Selon Deleuze, Lacan découvre le père symbolique qui se distingue du père réel ainsi que des images de père : le Nom-du-père¹⁸⁹.

Néanmoins, nous devons ici faire remarquer le geste deleuzien de « généralisation » de la notion de symbolique. Dans une note du bas de page, Deleuze dit justement : « J. Lacan est sans doute celui qui va le plus loin dans l'*analyse* originale de la distinction entre imaginaire et symbolique. *Mais cette distinction même, sous des*

¹⁸⁷ *HP VIII*, pp. 301-302. / *ID*, p. 240. Nous soulignons.

¹⁸⁸ *HP VIII*, p. 302 / *ID*, p. 240.

¹⁸⁹ Nous pouvons citer ce que dit Lacan à l'égard du Nom-du-père : « Nous avons déjà pu voir à partir de *l'Homme aux loups* ce qui distingue le père symbolique, ce que j'appelle *le nom du père*, et le père imaginaire, rival du père réel, pour autant qu'il est pourvu, le pauvre homme, de toutes sortes d'épaisseurs, comme tout le monde ». cf. Jacques Lacan, *Le séminaire*, livre II, *op. cit.*, p. 358.

*formes diverses, se retrouve chez tous les structuralistes*¹⁹⁰ ». Selon le point de vue deleuzien, Lacan n'est qu'*un des penseurs de symbolique*, c'est-à-dire un des structuralistes.

Et c'est dans le troisième alinéa que Deleuze définit de manière la plus précise ce qu'est le symbolique :

Chez Lacan, chez d'autres structuralistes aussi, le symbolique comme élément de la structure est au principe d'une genèse : la structure s'incarne dans les réalités et les images suivant des séries déterminables ; bien plus, elle les constitue en s'incarnant, mais n'en dérive pas, étant *plus profonde* qu'elles, sous-sol pour tous les sols du réel comme pour tous les ciels de l'imagination¹⁹¹.

L'importance de cette citation est tout à fait cruciale pour notre étude. Il faut relever deux choses. Premièrement, Deleuze identifie clairement ici le symbolique avec la structure. Deuxièmement, Deleuze caractérise le symbolique ainsi que la structure de manière suivante : il est « au principe d'une genèse ». Plus précisément, le symbolique ainsi que la structure, « s'incarne dans les réalités et les images » et « les *constitue* en s'incarnant », mais « *n'en dérive pas* ». Les termes employés ici – « genèse », « s'incarner », « constituer » et « n'en dériver pas » –, montrent bien la conception deleuzienne du symbolique ainsi que celle de la structure.

Pour préciser cette image, Deleuze recourt toujours à l'adjectif « plus profond ». Dans le cinquième alinéa, Deleuze utilise cet adjectif pour la troisième fois :

(...) déjà le premier critère consiste en ceci : la position d'un ordre symbolique, irréductible à l'ordre du réel, à l'ordre de l'imaginaire, et *plus profond* qu'eux. Nous ne savons pas du tout encore en quoi consiste cet élément symbolique¹⁹².

Cette citation est un « résumé » du premier critère. A l'instar de Lacan, Deleuze affirme qu'il y a un ordre symbolique. Néanmoins, comme nous l'avons souligné à plusieurs

¹⁹⁰ *HP VIII*, p. 303. / *ID*, p. 241. Nous soulignons.

¹⁹¹ *HP VIII*, p. 302. / *ID*, p. 241. Nous soulignons.

¹⁹² *HP VIII*, p. 303. / *ID*, pp. 241-242. Nous soulignons.

reprises, Deleuze essaie de généraliser la notion lacanienne du symbolique en lui donnant un nouveau sens qui n'apparaît pas chez le psychanalyste : ce qui est « plus profond » que l'imaginaire et le réel.

Cette citation mérite d'attirer notre attention aussi dans la mesure où Deleuze écrit : « Nous ne savons pas du tout encore en quoi consiste cet élément symbolique ». Nous avons vu que Deleuze utilisait pour la première fois ce terme « élément symbolique » pour désigner l'objet structural que la linguistique structuraliste découvre : mais là-bas non plus, il ne donnait pas assez de précision au terme.

Il faut d'abord noter ceci : le terme « élément symbolique » n'appartient pas au vocabulaire structuraliste et Deleuze le produit par lui-même. Qui plus est, *c'est le terme « élément symbolique » qui représente le structuralisme deleuzien*. Nous en signalons par avance trois points. Premièrement, comme nous l'avons déjà suggéré dans le premier chapitre, c'est en définissant le terme « élément symbolique » que Deleuze arrive à exclure le structuralisme bourbakiste pour n'admettre que la linguistique comme origine du structuralisme. Deuxièmement, la notion nous permet de repérer les trois articulations de « structure » dans AS : (i) ce que constituent les éléments symboliques, le rapport différentiel, et les points singuliers (ii) virtualité (iii) ordre des places. Troisièmement, la lecture deleuzienne du structuralisme se caractérise par le recours à une telle structure comme quelque chose de plus profond que la réalité. Dans la section suivante (II-2), nous essaierons de détailler chacun de ces trois points.

II-2. De l'élément symbolique à la structure : trois versions de la structure dans « A quoi reconnaît-on le structuralisme ? »

a) Qu'est-ce que l'élément symbolique ?

Il faut commencer par préciser ce qu'est l'« élément symbolique ». Pour atteindre ce but, il convient de nous référer au troisième critère d'AS¹⁹³. En fait, l'analyse du critère commence par poser la question suivante : « En quoi consistent enfin ces éléments symboliques (...) ? ». Parmi les six alinéas qui composent le critère, il s'agit surtout

¹⁹³ *HP VIII*, « Troisième critère : le différentiel et le singulier », pp. 308-312. / *ID*, « Troisième critère : le différentiel et le singulier », pp. 246-249.

d'examiner les deux premiers alinéas. Nous allons donc dans ce qui suit les lire attentivement en clarifiant l'argument deleuzien.

Au début du premier alinéa, Deleuze lie directement l'« élément symbolique » au *phonème*. Dans le premier chapitre, nous avons déjà vu la définition deleuzienne de phonème selon laquelle : « Le phonème est la plus petite unité linguistique capable de différencier deux mots de significations diverses : par exemple *billard* et *pillard*¹⁹⁴ ». Nous avons aussi montré que cette définition deleuzienne s'accorde très bien avec la définition générale du phonème donnée par un linguiste comme Jakobson.

Deleuze souligne pour son compte que les phonèmes *b* et *p* ne sont pas séparables du rapport $\frac{b}{p}$: « Les phonèmes n'existent pas indépendamment des relations dans lesquelles ils entrent et par lesquelles ils se déterminent réciproquement¹⁹⁵ ». Ce terme de « relation » est essentiel pour comprendre la nature de l'élément symbolique.

Le deuxième alinéa en effet a pour objet de classer les relations en trois catégories. Afin de faire cette classification, Deleuze réfère encore une fois à la triade lacanienne. C'est-à-dire qu'il y a, selon Deleuze, trois relations suivantes : (i) relation réelle (ii) relation imaginaire, et (iii) relation symbolique (rapport)¹⁹⁶.

Cependant, afin de spécifier chacun de relation, Deleuze ne recourt pas à la théorie lacanienne, mais aux mathématiques. Comme $3 + 2$ ou $\frac{2}{3}$, le premier type « s'établit entre des éléments qui jouissent d'indépendance ou d'autonomie » et « ces relations doivent être dites elles-mêmes réelles ». Le deuxième type « s'établit entre des termes dont la valeur n'est pas spécifiée, mais qui doivent pourtant *dans chaque cas* avoir une valeur déterminée » : comme $x^2 + y^2 - R^2 = 0$ (l'équation du cercle).

Et Deleuze définit le troisième type comme suit :

Mais le troisième type s'établit entre des éléments qui n'ont eux-mêmes aucune valeur déterminée, et qui pourtant se déterminent réciproquement dans la relation : ainsi yd

¹⁹⁴ *HP VIII*, p. 308 / *ID*, p. 246.

¹⁹⁵ *Id.*

¹⁹⁶ Deleuze réserve le terme « rapport » pour désigner le troisième type de relation, c'est-à-dire la relation symbolique.

+ $x dx = 0$, ou $\frac{dy}{dx} = -\frac{x}{y}$. De telles relations sont symboliques, et les éléments correspondants sont pris dans un rapport différentiel. Dy est tout à fait indéterminé par rapport à y , dx est tout à fait indéterminé par rapport à x : chacun n'a ni existence, ni valeur, ni signification. Et pourtant le rapport $\frac{dy}{dx}$ est tout à fait déterminé, les deux éléments se déterminent réciproquement dans le rapport. *C'est ce processus d'une détermination réciproque au sein du rapport qui permet de définir la nature symbolique*¹⁹⁷.

On nomme généralement dx et dy *l'infiniment petit* et « chacun n'a ni existence, ni valeur, ni signification ». En ce sens, dx et dy sont « indéterminés », comme le dit Deleuze. Cependant, « le rapport $\frac{dy}{dx}$ est « tout à fait déterminé » dans la mesure où le penchant de la tangente a une valeur précise. Dx et dy « se déterminent réciproquement » quand ils sont pris dans le rapport différentiel.

Nous pouvons désormais donner une définition précise de l'élément symbolique : il est ce qui *ne* se détermine *que* dans le rapport différentiel, et il n'existe pas indépendamment du rapport différentiel, c'est-à-dire de la relation symbolique.

Qui plus est, c'est cette classification de relations en trois catégories qui amène Deleuze à exclure le structuralisme bourbakiste. Rappelons-nous encore une fois l'argument présenté dans l'article bourbakiste de « L'architecture des mathématiques » : la structure mathématique se définit comme une règle de l'opération valable aux divers axiomes. Pour l'illustrer, Bourbaki emploie la formule caractéristique de « $z=x\tau y$ ».

Or, pourquoi la structure présentée par Bourbaki ne s'accorde-t-elle pas avec le structuralisme deleuzien ? Deleuze précise la raison :

Il arrive qu'on cherche l'origine du structuralisme du côté de l'axiomatique. Et il est vrai que Bourbaki, par exemple, emploie le mot structure. Mais c'est, nous semble-t-il, en un sens très différent du structuralisme. Car il s'agit de relations entre éléments non spécifiés, même qualitativement, et non pas d'éléments qui se

¹⁹⁷ HP VIII, pp. 308-309 / ID, p. 246. Nous soulignons.

spécifient réciproquement dans des relations. L'axiomatique en ce sens serait encore imaginaire, non pas à proprement parler symbolique¹⁹⁸.

L'explication deleuzienne est tout à fait claire. Ce que Deleuze appelle la relation structuraliste ou la relation symbolique, c'est le *rapport* dans lequel les éléments se déterminent réciproquement. Deleuze l'illustre par deux exemples : la relation phonématique et le rapport différentiel $\frac{dy}{dx}$. Tandis que dans la formule bourbakiste de « $z=x\tau y$ », *x et y se déterminent de manière indépendante*. En bref, par le biais de trois relations présentées par Deleuze, la formule bourbakiste, bien qu'elle arrive au niveau d'abstraction le plus haut, n'est que la relation de deuxième type ou la relation imaginaire : comme $x^2+y^2-R^2=0$ (l'équation du cercle).

Par la classification des relations en trois catégories, Deleuze montre de manière admirable la différence entre deux origines du structuralisme que nous avons examinées dans le premier chapitre : le structuralisme mathématique et le structuralisme linguistique. En adoptant le point de vue deleuzien, nous ne pouvons pas admettre la pensée bourbakiste comme structuralisme.

b) De l'élément symbolique à la structure : trois versions de la structure dans « A quoi reconnaît-on le structuralisme ? »

Après avoir exclu Bourbaki, Deleuze continue : « L'origine mathématique du structuralisme doit plutôt être cherchée du côté du calcul différentiel¹⁹⁹ ». La phrase mérite d'attirer notre attention dans la mesure où Deleuze essaie en effet d'élaborer *son propre modèle du structuralisme en se référant au calcul différentiel*.

Et ce n'est pas seulement le rapport différentiel qui constitue le modèle deleuzien du structuralisme qui s'appuie sur le calcul différentiel. Au début du troisième alinéa du troisième critère, Deleuze dit justement :

Aux déterminations des rapports différentiels correspondent des singularités, des répartitions des points singuliers qui caractérisent les courbes ou les figures (un

¹⁹⁸ HP VIII, p. 309 / ID, pp. 246-247. Nous soulignons.

¹⁹⁹ HP VIII, p. 309 / ID, p. 247.

triangle par exemple a trois points singuliers). Ainsi la détermination des rapports phonématiques propres à une langue donnée assigne les singularités au voisinage desquelles se constituent les sonorités et significations de la langue. *La détermination réciproque* des éléments symboliques se prolonge dès lors dans *la détermination complète* des points singuliers qui constituent un espace correspondant à ces éléments²⁰⁰.

Deleuze affirme qu'il existe des singularités ou des points singuliers qui « correspondent aux déterminations des rapports différentiels ». Cependant, Deleuze dans AS ne précise pas ce qu'est la correspondance entre le rapport différentiel et le point singulier. Tout d'abord, nous nous demandons : qu'est-ce que le point singulier ou la singularité ?

Pour répondre à ces questions, nous nous référerons au cours de Deleuze sur Leibniz daté du 29 avril en 1980²⁰¹. En fait, la correspondance entre l'argument d'AS que nous venons de voir et celui du cours est étonnante. Deleuze reprend dans le cours la « question sur le calcul différentiel » et répète presque la même interprétation sur $\frac{dy}{dx}$ que nous avons vue à propos d'AS²⁰². Qui plus est, il dit justement : « (...) notre travail d'aujourd'hui c'est : qu'est-ce que c'est qu'une singularité au niveau mathématique (...) ? ».

En citant des exemples divers, Deleuze explique de manière très simple ce qu'est la singularité au niveau mathématique. Surtout, il s'agit pour nous du passage suivant :

Vous avez besoin du calcul différentiel lorsque vous vous trouvez devant la tâche de déterminer des courbes et des surfaces curvilignes. Ça veut dire quoi ? *En quoi est-ce que la singularité est liée au calcul différentiel ? C'est que le point singulier, c'est le point au voisinage duquel le rapport différentiel $\frac{dy}{dx}$ change de signe.* Par

²⁰⁰ *Id.* C'est l'auteur qui souligne.

²⁰¹ cf. Gilles Deleuze, « Cours Vincennes–29/04/1980 ». <https://www.webdeleuze.com/textes/54>

²⁰² cf. *Ibid.* : « Un rapport différentiel du type $\frac{dy}{dx}$ est tel qu'on extrait de X et de Y. En même temps Dy ce n'est rien par rapport à Y, c'est une quantité infiniment petite, Dx ce n'est rien par rapport à X, c'est une quantité infiniment petite par rapport à X. En revanche $\frac{dy}{dx}$ c'est quelque chose. Mais c'est quelque chose de tout à fait autre que $\frac{Y}{X}$. Par exemple, si $\frac{Y}{X}$ désigne une courbe, $\frac{dy}{dx}$ désigne une tangente ».

exemple : sommet, sommet relatif d'une courbe avant qu'elle ne descende, donc vous direz que le rapport différentiel change de signe. Il change de signe à cet endroit, dans quelle mesure ? Dans la mesure où il devient égal, au voisinage de ce point, il devient égal à zéro ou à l'infini. C'est le thème du minimum et du maximum que vous retrouvez là²⁰³.

La définition que donne Deleuze ici est assez claire : le point singulier est « un point au voisinage duquel le rapport différentiel change de signe ». Afin de préciser cette définition, Deleuze prend l'exemple d'une courbe. Dans une courbe cubique, par exemple, le point singulier indique « le point de maximum » ou « le point de minimum » : c'est précisément parce que le rapport différentiel $\frac{dy}{dx}$ devient égal à zéro ($\frac{dy}{dx} = 0$) au voisinage de ces points²⁰⁴.

Nous comprenons maintenant la « correspondance » entre le rapport différentiel et le point singulier. Deleuze écrit à la fin de l'alinéa :

La question : y a-t-il structure dans n'importe quel domaine? doit donc être précisée ainsi : peut-on, dans tel ou tel domaine dégager des éléments symboliques, des rapports différentiels et des points singuliers qui lui soient propres ? Les éléments symboliques *s'incarnent* dans les êtres et objets réels du domaine considéré ; les rapports différentiels *s'actualisent* dans les relations réelles entre ces êtres ; les singularités sont autant des *places* dans la structure, qui distribuent les rôles ou attitudes imaginaires des êtres ou objets qui *viennent les occuper*²⁰⁵.

²⁰³ *Ibid.* Nous soulignons.

²⁰⁴ C'est le livre de Simon Duffy qui attire notre attention sur le cours. En indiquant la référence à ce cours, Duffy explique très clairement ce qu'est le point singulier en montrant son rapport avec le rapport différentiel. cf. Simon Duffy, *Deleuze and the history of mathematics: in defense of the 'new'*, London, Bloomsbury, 2013, chapitre 1 « Leibniz and the concept of the infinitesimal », p. 16 : « The differential relation is used to determine the overall shape of a curve primarily by determining the number and distribution of its singular points or singularities, which are defined as points of articulation where the shape of the curve changes or alters its behavior. For example, when the differential relation is equal to zero, the gradient of the tangent at that point is horizontal, indicating for example, that the curve peaks or dips, determining therefore a maximum or minimum at that point. These singular points are known as stationary or turning points ».

²⁰⁵ *HP VIII*, p. 310 / *ID*, p. 247. Nous soulignons.

Dans cette citation, deux choses sont essentielles à relever. Premièrement, Deleuze donne ici une définition assez claire de « structure ». Selon la définition deleuzienne, la structure se caractérise par les trois constituants suivants : les éléments symboliques, le rapport différentiel et les points singuliers. Deuxièmement, Deleuze affirme ceci : ces trois constituants, étant donné qu'ils appartiennent tous à la structure, sont *plus profonds que la réalité*. Ce fait est bien montré par le verbe qu'emploie Deleuze ici : « s'incarner ». En fait, ce verbe est déjà apparu dans le premier critère pour indiquer la relation du symbolique ou de la structure au réel et à l'imaginaire. Rappelons-nous que Deleuze, dans le premier critère, écrit que le symbolique ou la structure « *s'incarnent* dans les réalités et les images suivant des séries déterminables²⁰⁶ ». Nous comprenons désormais que le passage en question consiste à préciser la phrase qui énonce le premier critère : les éléments symboliques « s'incarnent » dans les êtres réels, les rapports différentiels « s'actualisent » dans les relations réelles et les singularités sont autant des « places » que les êtres réels « viennent occuper ». Les autres verbes qu'utilise Deleuze ici, « s'actualiser » et « venir occuper la place », ont la même valeur que celui de « s'incarner » : nous le verrons juste après.

Nous voulons bien souligner ceci : *Deleuze, à travers les sept critères d'AS, accorde toujours à la structure ce statut d'être plus profond que la réalité*. Comme nous l'avons suggéré, cela permet de faire ressortir les trois articulations de la « structure » dans AS : (i) ce que constituent les éléments symboliques, le rapport différentiel, et les points singuliers (ii) virtualité (iii) ordre des places. Ces trois versions de structure ont en commun d'être *plus profond*. Nous détaillerons plus tard les deux autres versions de la structure que sont la virtualité et l'ordre des places. Dans ce qui suit, nous verrons qu'elles sont aussi quelque chose de plus profond que la réalité, en montrant le sommaire de chaque structure.

Traisons d'abord de la virtualité : il faut d'abord nous référer au quatrième critère d'AS²⁰⁷. La présentation du critère commence par dire ceci : « Les structures sont nécessairement inconscientes, en vertu des éléments, rapports et points qui les composent.

²⁰⁶ *HP VIII*, p. 302 / *ID*, p. 241. Nous soulignons.

²⁰⁷ *HP VIII*, « Quatrième critère : le différenciant, la différenciation », pp. 312-318. / *ID*, « Quatrième critère : le différenciant, la différenciation », pp. 250-255.

Toute structure est une infrastructure, une micro-structure²⁰⁸ ». Ces deux premières phrases consistent à établir le lien entre le troisième critère et le quatrième critère. Comme nous l'avons constaté, la structure selon le troisième critère d'AS se « compose » par les trois constituants plus profonds que la réalité : les éléments symboliques, le rapport différentiel, et les points singuliers. D'où découlent les trois qualifications de la structure : « inconsciente », « infrastructure » et « micro-structure »

Deleuze poursuit ainsi : « Ce qui est actuel, c'est *ce dans quoi la structure s'incarne* ou plutôt ce qu'elle constitue en s'incarnant. Mais en elle-même, elle n'est ni actuelle ni fictive ; ni réelle ni possible²⁰⁹ ». Cette citation mérite d'attirer notre attention dans la mesure où Deleuze fait la distinction entre la structure et « ce dans quoi la structure s'incarne ». La structure se distingue de « ce dans quoi la structure s'incarne » et le « constitue en s'incarnant ». Nous insistons ici sur le fait que cette définition de la structure n'est qu'une précision de celle qui présente la structure comme plus profonde que la réalité.

Et c'est dans ce contexte-là que Deleuze introduit la notion de « virtualité ». Après avoir invoqué l'exemple de Jakobson²¹⁰ pour parler de la différence entre la structure et « ce dans quoi la structure s'incarne », Deleuze continue :

Peut-être le mot de *virtualité* désignerait-il exactement le mode de la structure ou l'objet de la théorie. A condition de lui ôter tout vague ; car le virtuel a une réalité qui lui est propre, mais qui ne se confond avec aucune réalité actuelle, aucune actualité présente ou passée ; il a une idéalité qui lui est propre, mais qui ne se confond pas avec aucune image possible, aucune idée abstraite. De la structure on dira : *réelle sans être actuelle, idéale sans être abstraite*²¹¹.

L'intention deleuzienne devient désormais claire : l'auteur recourt à la notion de virtualité justement pour donner une qualification assez précise à la structure comme quelque chose de plus profond que la réalité.

²⁰⁸ *HP VIII*, p. 312 / *ID*, p. 250.

²⁰⁹ *Id.* Nous soulignons.

²¹⁰ cf. *Id.* : « Jakobson pose le problème du statut du phonème : celui-ci ne se confond pas avec une lettre, syllabe ou son actuels, et n'est pas davantage une fiction, une image associée ».

²¹¹ *HP VIII*, pp. 312-313 / *ID*, p. 250. C'est l'auteur qui souligne.

Nous disposons maintenant de la structure comme virtualité. D'où une question : comment une telle structure apparaît-elle dans la réalité ? Cette question provient du fait que la structure, en tant qu'elle est « virtuelle », n'apparaît pas comme telle dans la réalité. En fait, comme nous venons de le rappeler, Deleuze dans le premier critère déjà esquissait la réponse à cette question : « (...) la structure *s'incarne* dans les réalités et les images suivant des *séries* déterminables ». Deleuze consacre le quatrième et le cinquième critères à préciser l'esquisse. Sa réponse finale est la suivante : la structure comme virtualité s'« actualise » selon deux voies, « différenciation » et « organisation en séries ».

Afin de donner l'explication exacte de ces deux termes, nous devons confronter le texte deleuzien avec celui des autres auteurs. Nous essaierons de préciser la signification du terme « différenciation » dans la section suivante (II-3) en nous référant aux œuvres bergsoniennes et à leur interprétation deleuzienne. Et la dernière section du troisième chapitre (III-3) sera consacrée à détailler ce que signifie l'« organisation en séries » en consultant les auteurs structuralistes. Nous nous contentons dans ce qui suit de suivre la démarche deleuzienne dans AS pour arriver aux deux termes que sont la différenciation et l'organisation en séries.

Après avoir défini la structure comme virtualité, Deleuze continue : « Toute structure est une *multiplicité de coexistence virtuelle*. (...) Qu'est-ce qui coexiste dans la structure ? Tous les éléments, les rapports et valeurs de rapports, toutes les singularités propres au domaine considéré²¹² ». Les trois constituants de la structure (les éléments symboliques, le rapport différentiel, et les points singuliers) « coexistent en un tout parfaitement et complètement déterminé ». Deleuze insiste à nouveau sur le fait que « ce tout ne s'actualise pas comme tel » : « Ce qui s'actualise, ici et maintenant, ce sont tels rapports, telles valeurs de rapports, telle répartition de singularités ; d'autres s'actualisent ailleurs ou en d'autres temps²¹³ ». En invoquant le nom de Lévi-Strauss, Deleuze l'exprime d'une autre manière : « (...) l'actualisation se fait nécessairement suivant des directions exclusives, impliquant toujours des combinaisons partielles et des choix inconscients²¹⁴ ».

C'est justement pour qualifier une telle actualisation qui n'est jamais totale, mais

²¹² HP VIII, p. 313 / ID, p. 250.

²¹³ HP VIII, p. 313 / ID, p. 251. Nous soulignons.

²¹⁴ HP VIII, p. 313 / ID, p. 250.

partielle, que Deleuze recourt au terme « différenciation » : « Des structures qui s'incarnent dans *telle ou telle* forme actuelle (présente ou passé), nous devons dire qu'elles se différencient, et que s'actualiser, pour elles, c'est précisément se différencier²¹⁵ ».

Nous disposons maintenant du schème : « la structure comme virtualité — son actualisation = sa différenciation ». L'apparition de la structure dans la réalité s'explique dans une certaine mesure par lui. Cependant, Deleuze affirme que ce schème de différenciation ne suffit pas à donner une explication totale au problème de l'apparition de la structure parce qu'il ne rend compte pas de l'« animation » de la structure. En s'appuyant sur les arguments du quatrième critère, le cinquième critère commence ainsi :

Tout cela pourtant semble encore incapable de fonctionner. C'est que nous n'avons pu définir qu'une moitié de structure. Une structure ne se met à bouger, ne s'anime, que si nous lui restituons son autre moitié. En effet, les éléments symboliques que nous avons précédemment définis, pris dans leurs rapports différentiels, *s'organisent nécessairement en série*. Mais comme tels, *ils se rapportent à une autre série*, constituée par d'autres éléments symboliques et d'autres rapports (...). On doit seulement constater que toute structure est *sérielle, multi-sérielle*, et ne fonctionnerait pas sans cette condition²¹⁶.

Pour que la structure soit capable de fonctionner, il faut définir deux moitiés de structure : l'une est le schème de « la structure comme virtualité — son actualisation = sa différenciation », l'autre est l'« organisation en séries ». C'est suivant ces deux voies que la structure comme virtualité se manifeste dans la réalité.

Passons maintenant à l'esquisse de l'« ordre des places ». Il faut d'abord insister sur le fait que Deleuze parvient à cette notion, dans ce cas-là aussi, en partant de l'élément symbolique. Pour le constater, nous référons au début du deuxième critère :

En quoi consiste l'élément symbolique? (...) Distinct du réel et de l'imaginaire, il ne

²¹⁵ *HP VIII*, p. 314 / *ID*, p. 251. Nous soulignons.

²¹⁶ *HP VIII*, pp. 318-319 / *ID*, p. 255. Nous soulignons.

peut se définir ni par des réalités préexistantes auxquelles il renverrait, et qu'il désignerait, ni par des contenus imaginaires ou conceptuels qu'il impliquerait, et qui lui donneraient une signification. Les éléments d'une structure n'ont ni désignation extrinsèque ni signification intrinsèque²¹⁷.

Pour comprendre cette citation, nous devons faire remarquer que Deleuze y recourt encore une fois à la distinction qu'il a introduite dans le premier critère, celle entre le symbolique, l'imaginaire et le réel. L'élément symbolique, en tant qu'il est quelque chose de symbolique, n'a pas de « désignation extrinsèque » (il n'est pas quelque chose de réel), ni signification intrinsèque (il n'est pas quelque chose d'imaginaire).

Alors, « que reste-t-il »? Deleuze écrit :

Comme Lévi-Strauss le rappelle avec rigueur, ils [= les éléments symboliques] n'ont rien d'autre qu'un *sens* : un sens qui est nécessairement et uniquement de « position »²¹⁸.

Deleuze se réfère ici à « Réponse à quelques questions »²¹⁹, l'enregistrement du colloque où Lévi-Strauss a été en débat avec Paul Ricœur. En effet, l'expression « sens de position » est celle que Lévi-Strauss utilise dans ce colloque : nous la détaillerons dans le troisième chapitre.

Dans ce qui suit, nous réfléchissons à ce que Deleuze, en empruntant l'expression à Lévi-Strauss, veut signifier par le mot de « position ». Il faut relever deux implications : (i) la pluralité (ii) les « places ». Détaillons d'abord la première implication sur la pluralité. Le mot français « position » peut être utilisé dans divers contextes, comme « position des joueurs », « position privilégiée ». Mais il est important que ce mot, en tous les cas, implique « l'arrangement de plusieurs êtres ». Par exemple, l'expression « position des joueurs » suppose qu'il existe plusieurs joueurs et qu'ils sont disposés d'une certaine manière.

Or, Deleuze utilise un autre terme, celui de « place ». Deleuze conclut le premier

²¹⁷ *HP VIII*, p. 304 / *ID*, p. 243.

²¹⁸ *Id.*

²¹⁹ « Réponse à quelques questions », in *Esprit*, n° 322, 1963, pp. 628-653.

alinéa du deuxième critère en écrivant ceci :

Bref, *les places* dans un espace purement structural sont *premières* par rapport aux choses et aux êtres réels qui viennent les occuper, *premières* aussi par rapport aux rôles et aux événements toujours un peu imaginaires qui apparaissent nécessairement lorsqu'elles sont occupées²²⁰.

Ici, nous avons d'une part « les places symboliques préexistantes » et d'autre part « les êtres réels qui viennent occuper les places ». En fait, ce que forment ces « places symboliques préexistantes », ce n'est que l'« ordre des places » avec lequel Deleuze identifie la structure²²¹. Nous pouvons par-là dresser le schème : « la structure comme ordre des places — les êtres réels qui viennent les occuper ».

Et cet « ordre des places » est la troisième et dernière version de la structure comme quelque chose de plus profond que la réalité dans AS. Les deux adjectifs dans la dernière citation, « premier » et « préexistant », consistent à préciser ce qu'impliquait l'adjectif « profond ». Nous pouvons aussi comparer le schème de « la structure comme ordre des places — les êtres réels qui viennent les occuper » à celui de « la structure — ce dans quoi la structure s'incarne » ou de « la structure comme virtualité — son actualisation = sa différenciation ».

Comme nous l'avons déjà indiqué plus haut, les arguments deleuziens des sixième et septième critères peuvent et doivent se comprendre de ce point de vue de la structure comme ordre des places. C'est ainsi que la présentation du septième et dernier critère commence de la manière suivante :

En un sens, les places ne sont remplies ou occupées par des êtres réels que dans la mesure où la structure est « actualisée ». Mais en un autre sens, nous pouvons dire que les places sont déjà remplies ou occupées par les éléments symboliques, au niveau de la structure elle-même ; et ce sont les rapports différentiels de ces

²²⁰ HP VIII, p. 305 / ID, p. 243.

²²¹ cf. HP VIII, p. 324 / ID, p. 260 : « (...) le déplacement, et plus généralement toutes les formes d'échange, ne forme pas un caractère ajouté du dehors, mais la propriété fondamentale qui permet de définir *la structure comme ordres des places* sous la variation des rapports ». Nous soulignons.

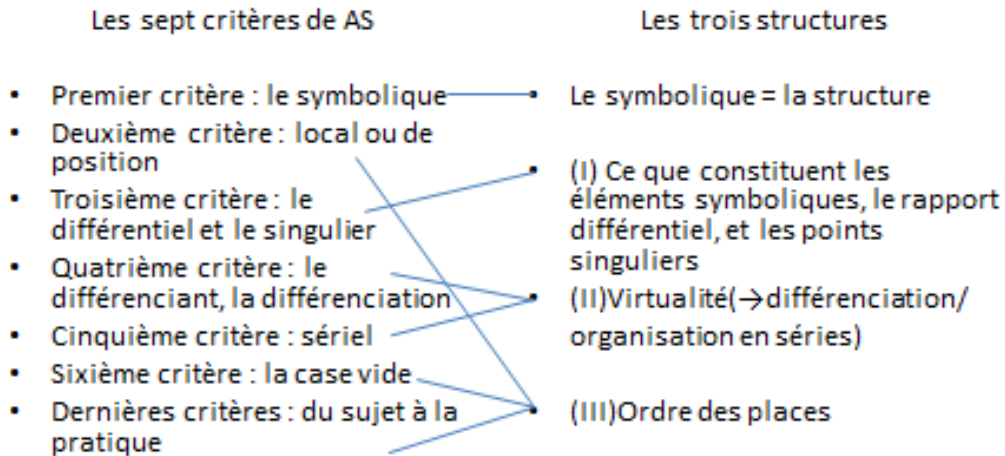
éléments qui déterminent l'ordre des places en général. Il y a donc un remplissage symbolique primaire, avant tout remplissage ou toute occupation secondaire par des êtres réels. Seulement, nous retrouvons le paradoxe de la case vide ; car celle-ci est la seule place qui ne puisse ni de doive être remplie, fût-ce par un élément symbolique²²².

Dans notre troisième et dernier chapitre, nous essaierons de comprendre cette citation en rapportant les termes clés d'AS tels que « déplacement », « objet = x » et « case vide » à la structure comme ordre des places.

Nous avons ainsi repéré trois articulations de « structure » dans AS : (i) ce que constituent les éléments symboliques, le rapport différentiel, et les points singuliers (ii) virtualité (iii) ordre des places. En fait, nous pouvons voir qu'il est possible de rapporter chacun des sept critères d'AS à l'une des trois versions ou articulations. La correspondance entre critères et structures est la suivante :

²²² *HP VIII*, p. 330 / *ID*, p. 266.

Critère - Structure



Avant de conclure l'analyse de cette section, nous soulignons ceci : malgré le fait que les trois structures soient des images tout à fait différentes, elles ont deux points communs. Premièrement, comme nous l'avons déjà souligné à plusieurs reprises, elles sont *trois versions de la structure comme quelque chose de profond*. Deuxièmement, dans ces trois articulations, *Deleuze prend toujours l'élément symbolique comme point de départ*. Nous pouvons donc dire que c'est le terme « élément symbolique » qui représente le structuralisme deleuzien.

c) De la structure au structuralisme : la lecture deleuzienne de Lévi-Strauss à la lumière du troisième critère

Revenons sur le troisième critère d'AS. Comme nous l'avons vu, les trois premiers alinéas du passage présentant le critère consistent à déduire les trois constituants de la structure que sont les éléments symboliques, le rapport différentiel, et les points singuliers. Dans le quatrième alinéa, Deleuze poursuit : « Il ne s'agit pas de métaphores mathématiques. Dans chaque domaine il faut trouver les éléments, les rapports et les

points²²³ ». En suivant cette déclaration, l'auteur consacre les trois derniers alinéas de la présentation du critère à trouver ces trois constituants de la structure dans les œuvres structuralistes : Lévi-Strauss, Leclaire et Althusser.

En fait, l'interprétation deleuzienne des œuvres structuralistes à l'aune du troisième critère est assez « spécifique », voire « étrange ». Il faut d'abord repérer en quoi consiste cette spécificité de la lecture deleuzienne : pour atteindre cet objectif, nous nous concentrerons sur l'interprétation de Lévi-Strauss qu'il développe dans le quatrième alinéa. Nous essaierons dans ce qui suit de comparer l'argument de Lévi-Strauss avec l'interprétation deleuzienne.

Les textes lévi-straussiens que commente Deleuze sont les deux articles recueillis dans *Anthropologie structurale* : « L'analyse structurale en linguistique et en anthropologie »²²⁴ et « La structure des mythes »²²⁵. Tandis que le premier article traite le problème de la parenté, le deuxième article s'intéresse à celui de mythe. Malgré la différence des domaines explorés, ils ont en commun d'accorder à la phonologie le statut privilégié pour proposer le programme de recherche de chaque domaine anthropologique (c'est-à-dire, l'étude de parenté et la mythologie) en s'inspirant de la science.

Commençons par examiner l'argument de « L'analyse structurale en linguistique et en anthropologie ». En fait, à part la manière dont Deleuze commente l'article, il faut attirer l'attention sur deux points. Premièrement, Lévi-Strauss affirme dans l'article : « Le système de parenté est un *langage*²²⁶ ». Nous avons déjà souligné l'importance de l'affirmation deleuzienne selon laquelle « il n'y a de structure que de ce qui est langage » et nous pensons que l'article nous donne un exemple précieux pour cerner mieux cette affirmation. Deuxièmement, l'article consiste à montrer le lien entre la structure élémentaire de la parenté et la prohibition de l'inceste. Nous avons déjà vu l'explication lacanienne sur ce point dans la première section du présent chapitre, et nous pourrions montrer à présent la justesse de l'explication lacanienne. Nous verrons enfin que ces deux points sont en effet intimement liés.

Ce que Lévi-Strauss essaie de faire dans l'article est une sorte de « transposition »

²²³ *HP VIII*, p. 310 / *ID*, p. 248.

²²⁴ Claude Lévi-Strauss, « L'analyse structurale en linguistique et en anthropologie », *art. cit.*.

²²⁵ Claude Lévi-Strauss, « La structure des mythes », in *Anthropologie structurale*, *op. cit.*, pp. 235-265.

²²⁶ Claude Lévi-Strauss, « L'analyse structurale en linguistique et en anthropologie », *art. cit.*, p. 64.

du modèle phonologique au problème de la parenté. De ce point de vue, le principe de l'article se résume ainsi : les termes de parenté sont « des éléments de signification » et « n'acquièrent cette signification qu'à la condition de s'intégrer en systèmes ». Dans ce sens, on peut considérer les termes de parenté de la même manière que les phonèmes. C'est ainsi qu'il devient en principe possible de proposer un programme de recherche dans l'étude des problèmes de parenté en s'inspirant de la phonologie²²⁷.

Lévi-Strauss précise la *méthode* : « On sait que, pour atteindre une loi de structure, le linguiste analyse les phénomènes en “éléments différentiels”, qu'il est possible alors d'organiser en un ou plusieurs “couples d'oppositions”. Le sociologue *pourrait* être tenté de dissocier les termes de parenté d'un système donné en suivant une méthode analogue²²⁸ ». Comme le phonologue traite le phonème, l'anthropologue peut essayer d'analyser les termes de parenté en « éléments différentiels » ou « couples d'oppositions ».

Cependant, comme le conditionnel (« pourrait ») dans la citation le suggère, une tentative de *simple application* du modèle linguistique à l'étude de parenté ne réussit pas. En fin de compte, la difficulté provient du fait suivant : « Ce que l'on appelle généralement “système de parenté” recouvre, en effet, deux ordres très différents de réalité²²⁹ ». L'auteur continue :

Il y a d'abord des termes, par lesquels s'expriment les différents types de relations familiales. Mais la parenté ne s'exprime pas seulement dans une nomenclature : les individus, ou les classes d'individus qui utilisent les termes, se sentent (ou ne sentent pas, selon les cas) tenus les uns par rapport aux autres à une conduite déterminée : respect ou familiarité, droit ou devoir, affection ou hostilité. Ainsi, à côté de ce que nous proposons de nommer le *système des appellations* (et qui constitue, à

²²⁷ cf. *Ibid.*, pp. 46-47 : « Dans l'étude des problèmes de parenté (...), le sociologue se voit dans une situation formellement semblable à celle du linguiste phonologique : *comme les phonèmes, les termes de parenté sont des éléments de signification ; comme eux, ils n'acquièrent cette signification qu'à la condition de s'intégrer en systèmes* ; les “systèmes de parenté”, comme les “systèmes phonologiques”, sont élaborés par l'esprit à l'étage de la pensée inconsciente ; enfin la récurrence, en des régions éloignées du monde et dans des sociétés profondément différentes, de formes de parenté, règles de mariage, attitudes pareillement prescrites entre certains types de parents, etc., donne à croire, que, dans un cas comme dans l'autre, les phénomènes observables résultent du jeu de lois générales, mais cachées ». Nous soulignons.

²²⁸ *Ibid.*, p. 48.

²²⁹ *Ibid.*, p. 51.

proprement parler, un système de vocabulaire), il y a un autre système, de nature également psychologique et sociale, que nous désignerons comme *système des attitudes*²³⁰.

Le système de parenté contient en effet deux systèmes distincts : le « système des appellations » et le « système des attitudes ». D'une part, l'« appellation » de parenté désigne le terme qui exprime des types divers de la relation familiale : le père, la mère, l'oncle, etc. Et les appellations forment un « système ». D'autre part, en utilisant ces termes d'appellation, « les individus se sentent tenus les uns par rapport aux autres à une conduite déterminée ». Cette conduite déterminée telle que « respect ou familiarité, droit ou devoir, affection ou hostilité » est nommée par l'auteur l'« attitude ». Les attitudes forment aussi un système, mais ce système des attitudes se distingue de celui des appellations.

En admettant une différence profonde, Lévi-Strauss précise le rapport entre les deux systèmes : selon l'anthropologue, « le système des attitudes constitue (...) une intégration dynamique du système des appellations²³¹ ». Plus précisément, celui-là représente un effort pour dépasser la contradiction provoquée par celui-ci. Il s'agit donc plutôt du système des attitudes que du système des appellations.

Lévi-Strauss affirme que « le point de départ de toute théorie des attitudes » est le problème de « l'oncle maternel ». Parmi les études précédentes qui traitent ce problème, celle de Radcliffe-Brown sur l'avunculat est surtout incontournable. Lévi-Strauss résume son étude de manière suivante²³² : d'abord, « le terme d'avunculat recouvre deux systèmes d'attitudes antithétiques ». C'est-à-dire que le terme d'avunculat peut désigner deux attitudes contradictoires : l'attitude sévère de l'oncle maternel envers son neveu et l'attitude familière de celui-là à l'égard de celui-ci.

En plus, « il existe une corrélation entre l'attitude vis-à-vis de l'oncle maternel et l'attitude par rapport au père ». C'est-à-dire que : « (...) dans les groupes où la relation entre père et fils est familière, celle entre oncle maternel et neveu est rigoureuse ; et là où le père apparaît comme l'austère dépositaire de l'autorité familiale, c'est l'oncle qui est

²³⁰ *Id.*

²³¹ *Ibid.*, p. 53.

²³² *Ibid.*, p. 56.

traité avec liberté ». Lévi-Strauss le résume ainsi : « Les deux groupes d'attitudes forment donc, comme dirait le phonologue, *deux couples d'oppositions* ». Radcliffe-Brown attribue la raison des attitudes inversées à la différence entre le régime patrilinéaire et celui de matrilinéaire : « En régime patrilinéaire où le père, et la lignée du père, représentent l'autorité traditionnelle, l'oncle maternel est considéré comme une "mère masculine", généralement traitée de la même façon et parfois même appelé du même nom que la mère. La situation inverse se trouve réalisée en régime matrilinéaire : là, l'oncle maternel incarne l'autorité, et les relations de tendresse et de familiarité se fixent sur le père et sur sa lignée ». Nous pouvons dire que cette explication de Radcliffe-Brown recourt à la corrélation de deux attitudes, l'attitude de *père/fils* et celui d'*oncle/fils de la sœur*.

En admettant que sa contribution est d'une grande importance, Lévi-Strauss indique que l'explication de Radcliffe-Brown provoque certains « problèmes ». En fin de compte, les problèmes proviennent de ceci :

(...) il n'est (...) pas suffisant d'étudier la corrélation des attitudes : *père/fils*, et *oncle/fils de la sœur*. Cette corrélation n'est qu'un aspect d'un système global où quatre types de relations sont présents et organiquement liés, à savoir : *frère/sœur*, *mari/femme*, *père/fils*, *oncle mat./fils de la sœur*.

Ce que Lévi-Strauss appelle « l'élément de parenté » est justement la corrélation de ces quatre types de relations. Qui plus est, Lévi-Strauss approfondit son argument en liant cet élément de parenté à la prohibition de l'inceste :

Le caractère primitif et irréductible de l'élément de parenté tel que nous l'avons défini résulte en effet, de façon immédiate, de l'existence universelle de la prohibition de l'inceste. Celle-ci équivaut à dire que, dans la société humaine, un homme ne peut obtenir une femme que d'un autre homme, qui la lui cède sous forme de fille ou de sœur. On n'a donc pas besoin d'expliquer comment l'oncle maternel fait son apparition dans la structure de parenté : il n'y apparaît pas, il y est

immédiatement donné, il en est la condition²³³.

L'explication de Lévi-Strauss est assez claire. La prohibition de l'inceste désigne simplement ceci : « dans la société humaine, un homme ne peut obtenir une femme que d'un autre homme, qui la lui cède sous forme de fille ou de sœur ». D'où l'apparition automatique et nécessaire de l'oncle maternel dans la structure de parenté.

Avant de conclure l'article, Lévi-Strauss cite un passage de Radcliffe-Brown pour pointer « l'idée exprimée dans [l]e passage selon laquelle la famille biologique constitue le point à partir duquel toute société élabore son système de parenté ». En qualifiant cette idée de « dangereuse », l'auteur affirme : « Sans doute, la famille biologique est présente et se prolonge dans la société humaine. Mais *ce qui confère à la parenté son caractère de fait social n'est pas ce qu'elle doit conserver de la nature : c'est la démarche essentielle par laquelle elle s'en sépare*. Un système de parenté ne constitue pas dans les liens objectifs de filiation ou de consanguinité données entre les individus ; il n'existe que dans la conscience des hommes, il est *un système arbitraire de représentations*²³⁴ (...) ». Dans cet extrait, Lévi-Strauss manifeste résolument son refus d'expliquer le phénomène de la parenté par le biais de la raison biologique. En le soulignant, il affirme que le système de parenté « est un système arbitraire de représentations ».

Or, dans le dernier alinéa de l'article, il exprime cette idée en d'autres termes, en parlant d'un « système des symboles²³⁵ ». Cette expression de « système de symboles » attire notre attention dans la mesure où elle résonne avec l'explication lacanienne que nous avons examinée dans la première section du présent chapitre.

Nous essaierons maintenant de présenter un résumé de *l'explication structuraliste du phénomène de la parenté* en synthétisant l'argument lévi-straussien (que nous venons de passer en revue) et le commentaire lacanien sur Lévi-Strauss. Le point de départ est l'universalité de la prohibition de l'inceste. Pour expliquer celle-ci, nous ne pouvons pas recourir à la raison biologique, parce qu' « il n'y a aucune raison biologique pour motiver l'exogamie ». Afin de résoudre le problème, comme le dit Lacan avec justesse, Lévi-Strauss fonde le phénomène de la parenté sur « le fait que nous avons affaire à

²³³ *Ibid.*, p. 63.

²³⁴ *Ibid.*, pp. 67-68.

²³⁵ *Ibid.*, p. 68.

l'émergence totale de la fonction *symbolique* » : c'est ainsi que le système de parenté se définit comme le « système de symboles ». Une telle idée seule nous permet d'expliquer l'universalité de la prohibition de l'inceste : qui plus est, celle-ci explique à son tour « le caractère primitif et irréductible de l'élément de la parenté ». Nous pouvons ainsi conclure : « le système de la parenté est un *langage* ».

Il est temps de nous référer à l'interprétation deleuzienne de l'article :

Lorsque Lévi-Strauss entreprend l'étude des structures élémentaire de parenté, il ne considère pas seulement des pères réels dans une société, ni les images de père qui ont cours dans les mythes de société. Il prétend découvrir de vrais phonèmes de parenté, c'est-à-dire des *parentèmes*, des unités de positions qui n'existent pas indépendamment des rapports différentiels où ils entrent et se déterminent réciproquement. C'est ainsi que les quatre rapports $\frac{\text{frère}}{\text{sœur}}$, $\frac{\text{mari}}{\text{femme}}$, $\frac{\text{père}}{\text{fils}}$, $\frac{\text{oncle maternel}}{\text{fils de la sœur}}$ forment la structure la plus simple. Et à cette combinatoire des « appellations parentales » correspondent, mais sans ressemblance et d'une manière complexe, des « attitudes entre parents » qui effectuent les singularités déterminées dans le système²³⁶.

Il faut d'abord remarquer que Deleuze ne parle pas ici du problème de la prohibition de l'inceste. L'explication deleuzienne se concentre en effet sur « deux ordres différents » dans la parenté, c'est-à-dire le « système des appellations » et le « système des attitudes ».

Les trois premières phrases de la citation ne posent pas de problèmes. Comme nous venons de le constater, la tentative lévi-straussienne de l'article consiste à considérer les termes de parenté de la même manière que les phonèmes. Il est donc tout à fait possible d'affirmer que Lévi-Strauss « prétend découvrir de vrais phonèmes de parenté, c'est-à-dire des *parentèmes*²³⁷ ». Dans ce sens, le parentème est absolument comparable à l'élément symbolique dans la mesure où celui-ci est conçu par Deleuze en prenant le

²³⁶ *HP VIII*, p. 310 / *ID*, p. 248.

²³⁷ Le terme « parentème » ne relève pas du vocabulaire lévi-straussien et Deleuze le produit par lui-même.

phonème comme son premier modèle. En prenant l'exemple de $\frac{\text{mari}}{\text{femme}}$, nous pouvons donner la correspondance entre Lévi-Strauss et Deleuze : d'abord, les deux termes, mari et femme, correspondent aux éléments symboliques. Ensuite, la barre entre les deux termes (—) équivaut au rapport différentiel.

D'autre part, la quatrième et dernière phrase contient un problème manifeste. Certes, Lévi-Strauss affirme que « le système des attitudes constitue une intégration dynamique du système des appellations », en admettant bien une différence profonde entre les deux. Deleuze a donc profondément raison de dire que les deux systèmes « correspondent sans ressemblance et d'une manière complexe ». Toutefois, quant aux « singularités déterminées dans le système », nous ne pouvons pas trouver ce qui leur correspond dans la description lévi-straussienne.

En fait, c'est le cas de toutes les interprétations deleuziennes des œuvres structuralistes dans le troisième critère d'AS : en confrontant l'interprétation deleuzienne avec l'argument de l'œuvre structuraliste référée, nous pouvons trouver ce qui correspond aux « éléments symboliques » et « rapports différentiels ». Cependant, nous ne pouvons pas trouver ce qui équivaut aux « singularités » dans la description de l'œuvre structuraliste référée.

Voyons rapidement les deux autres cas, ceux de Leclaire et d'Althusser. En indiquant la référence à « Compter avec la psychanalyse »²³⁸, Deleuze dit : « Un disciple de Lacan, Serges Leclaire, montre (...) comment les éléments symboliques de l'inconscient renvoient nécessairement à des “mouvements libidinaux” du corps, incarnant les singularités de la structure à telle ou telle place²³⁹ ». L'élément symbolique de l'inconscient désigne justement « le signifiant au sens psychanalytique ». Leclaire en effet affirme qu'il « n'est signifiant que dans la mesure où il marque un mouvement libidinal du corps²⁴⁰ ». Mais nous ne pouvons pas trouver la correspondance immédiate

²³⁸ Serges Leclaire, « Compter avec la psychanalyse », in *Cahiers pour l'analyse*, n°8, 1967, pp. 91-113. Ceci est le résumé des séminaires que fait Leclaire à l'École Normale Supérieure en 1966-1967. Deleuze réfère ici surtout au résumé d'un séminaire daté du 11 janvier en 1967. cf. *Ibid.*, pp. 97-101

²³⁹ *HP VIII*, p. 311 / *ID*, p. 249.

²⁴⁰ cf. Serges Leclaire, « Compter avec la psychanalyse », *art. cit.*, p. 98 : « Le signifiant au sens psychanalytique implique la conjonction d'une lettre et d'un mouvement du corps. Dans l'analyse de l'homme aux loups, V n'est signifiant que dans la mesure où il marque un mouvement libidinal du corps

entre les « singularités de la structure » et l'argument de Leclaire.

D'autre part, en confrontant le commentaire deleuzien d'Althusser avec l'article althussérien de « L'objet du "Capital" »²⁴¹, nous pouvons dire ceci : les différents éléments tels que « force de travail, travailleurs immédiats, Maîtres non travailleurs immédiats, objets de production, instruments de production » correspondent aux éléments symboliques²⁴² tandis que « les rapports sociaux de production » équivalent aux rapports différentiels²⁴³. Mais quand Deleuze dit que « chaque mode de production se caractérise (...) par *des singularités correspondant aux valeurs de rapports*²⁴⁴ », nous ne pouvons plus suivre la correspondance entre Althusser et Deleuze.

C'est surtout dans l'interprétation deleuzienne de « La structure des mythes » de Lévi-Strauss que nous trouvons ce grand problème autour de la singularité. Reprenons dans la mesure nécessaire l'argument lévi-straussien de l'article. Comme dans l'article sur « L'analyse structurale en linguistique et en anthropologie », l'auteur y essaie de faire la « transposition » du modèle phonologique à la mythologie. En déclarant dans ce cas-là aussi que « le mythe est langage²⁴⁵ », l'auteur affirme : « Si les mythes ont un sens, celui-ci ne peut tenir aux éléments isolés qui entrent dans leur composition, mais à la manière dont ces éléments se trouvent combinés. (...) comme tout être linguistique, le mythe est formé d'unités constitutives²⁴⁶ ». Lévi-Strauss nomme cette unité constitutive « mythème ».

Lévi-Strauss pointe trois caractéristiques majeures du mythème. Premièrement, le mythème se situe « au niveau de la phrase ». Deuxièmement, il « consiste dans l'assignation d'un prédicat à un sujet » : autrement dit, il a « la nature d'une *relation* »²⁴⁷.

(ouverture des yeux, de la bouche) ».

²⁴¹ Louis Althusser, « L'objet du "Capital" », in *Lire le Capital*, Paris, François Maspero, 1965, nouvelle édition critique, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 1996, pp. 245-418. Deleuze réfère surtout aux pages suivantes. cf. *Ibid.*, pp. 385-395.

²⁴² cf. *Ibid.*, pp. 387-388 : « C'est en combinant, en mettant *en rapport* ces différents éléments, force de travail, travailleurs immédiats, Maîtres non travailleurs immédiats, objets de production, instruments de production, etc., que nous parvenons à définir les différents *modes de production* qui ont existé et qui peuvent exister dans l'histoire humaine ». C'est l'auteur qui souligne.

²⁴³ cf. *Ibid.*, p. 385 : « Les rapports sociaux de production chez Marx ne mettent pas en scène *les seuls hommes*, mais mettent en scène, dans des "combinaisons" spécifiques, les *agents* du procès de production, et les *conditions matérielles* du procès de production ». C'est l'auteur qui souligne.

²⁴⁴ *HP VIII*, p. 312 / *ID*, p. 249. Nous soulignons.

²⁴⁵ Claude Lévi-Strauss, « La structure des mythes », *art. cit.*, p. 240

²⁴⁶ *Ibid.*, pp. 240-241.

²⁴⁷ cf. *Ibid.*, p. 241.

Quant à la troisième caractéristique, l’auteur dit ainsi : « (...) les véritables unités constitutives du mythe ne sont pas les relations isolées, mais des *paquets de relations*, et que c’est seulement sous forme de combinaisons de tels paquets que les unités constitutives acquièrent une fonction signifiante²⁴⁸ ». Pour étudier le mythe, il ne s’agit pas de mythèmes isolés, mais de « combinaisons » de plusieurs mythèmes dans la mesure où ceux-ci seuls acquièrent une signification.

Après avoir dessiné ces trois caractéristiques, il continue : « Il est temps d’illustrer plus directement la méthode. Prenons comme exemple le mythe d’Œdipe (...) » ; et il présente le mythe d’Œdipe comme dans le tableau ci-dessous²⁴⁹ :

La première colonne (Rapports de parenté surestimés)	La deuxième colonne (Rapports de parenté sous-estimés)	La troisième colonne (Négation de l’autochtonie)	La quatrième colonne (Persistance de l’autochtonie)
<p>Cadmos cherche sa sœur Europe, ravie par Zeus</p> <p>Œdipe épouse Jocaste, sa mère</p> <p>Antigone enterre Polynice, son frère, violant l’interdiction</p>	<p>les Spartoï s’exterminent mutuellement</p> <p>Œdipe tue son père Laïos</p> <p>Étéocle tue son frère Polynice</p>	<p>Cadamos tue le dragon</p> <p>Œdipe immole le Sphinx</p>	<p>Labdacos (père de Laïos) = « boiteux » (?)</p> <p>Laïos (père d’Œdipe) = « gauche » (?)</p> <p>Œdipe = « pied-enflé » (?)</p>

²⁴⁸ *Ibid.*, p. 242.

²⁴⁹ cf. *Ibid.*, p. 245.

Dans le tableau, par exemple, « Œdipe épouse sa mère » est un mytheme. Comme Lévi-Strauss le souligne, ce mytheme, quand il est pris isolément, n'acquiert pas une signification. Selon Lévi-Strauss, les mythes qui se situent dans la première colonne ont une nature commune : « rapports de parenté surestimés ». A partir d'un « paquet de la relation » qui se compose par des mythes (rappelons-nous que le mythe lui-même est la relation), nous pouvons déduire l'autre rapport plus fondamental, c'est-à-dire « rapport de parenté surestimé ». Tout pareillement, à partir de la deuxième colonne, nous pouvons déduire « rapport de parenté sous-estimé » ; de la troisième, « négation de l'autochtonie »²⁵⁰ ; de la quatrième, « persistance de l'autochtonie »²⁵¹.

Qui plus est, Lévi-Strauss affirme que ces quatre colonnes elles-mêmes doivent être mises en relation. L'auteur écrit à ce propos :

Que signifierait (...) le mythe d'Œdipe ainsi interprété "à l'américaine" ? Il exprimerait l'impossibilité où se trouve une société qui professe de croire à l'autochtonie de l'homme (...) de passer, de cette théorie, à la reconnaissance du fait que chacun de nous est réellement né de l'union d'un homme et d'une femme. La difficulté est insurmontable. Mais *le mythe d'Œdipe offre une sorte d'instrument logique qui permet de jeter un pont entre le problème initial – naît-on d'un seul, ou bien de deux ? – et le problème dérivé qu'on peut approximativement formuler : le même naît-il du même, ou de l'autre ?* Par ce moyen, une corrélation se dégage : *la surévaluation de la parenté de sang est, à la sous-évaluation de celle-ci, comme l'effort pour échapper à l'autochtonie est à l'impossibilité d'y réussir*²⁵².

Les quatre colonnes peuvent se comprendre sous la forme d'une *analogie* : A est à B comme C est à D. Quant à l'analogie, nous pouvons citer l'exemple fameux selon lequel « la vieillesse est à la vie ce que le soir est au jour ». De ce point de vue, nous pouvons arranger les quatre colonnes du mythe d'Œdipe: « la surévaluation de la parenté de sang (la première colonne) est, à la sous-évaluation de celle-ci (la deuxième), comme l'effort

²⁵⁰ cf. *Ibid.*, pp. 246-247.

²⁵¹ cf. *Ibid.*, pp. 247-248.

²⁵² *Ibid.*, p. 248. Nous soulignons.

pour échapper à l'autochtonie (la troisième) est à l'impossibilité d'y réussir (la quatrième) ». En y recourant, on peut « jeter un pont entre les deux problèmes ». Le premier problème (« naît-on d'un seul, ou bien de deux ? ») concerne les deux premières colonnes tandis que le deuxième problème (« le même naît-il du même, ou de l'autre ? ») touche les deux dernières colonnes. C'est ainsi que le mythe d'Œdipe devient « une sorte d'instrument logique » afin de « surmonter », d'une certaine manière, la difficulté provoquée par la croyance à l'autochtonie de l'homme.

En développant cette idée, Lévi-Strauss arrive dans l'article à *la formule canonique du mythe*, « $F_x(a) : F_y(b) \simeq F_x(b) : F_{a-1}(y)$ », qui est désormais assez connue. Nous n'allons donc pas l'expliquer et nous nous contentons de renvoyer à l'étude de Lucien Scubla qui commente sur la formule de manière très détaillée²⁵³. Selon Scubla, la formule « énonce, sous la forme d'une analogie de facture classique (*A est à B comme C est à D*), une condition très générale d'invariance à laquelle soumises toutes les transformations mythiques et qui suffirait même à déterminer celles-ci complètement²⁵⁴ ». Comme le dit Scubla très justement, nous voyons qu'il s'agit toujours de l'*analogie* dans notre article sur « La structure des mythes » : nous pouvons même supposer que l'analogie constitue le noyau le plus important de la pensée symbolique telle que la conçoit Lévi-Strauss.

Nous signalons enfin que la formule canonique du mythe devient de plus en plus importante pour l'étude structuraliste d'aujourd'hui. Nous nous référons par exemple au livre récent de Juan Pablo Luccheli, qui montre admirablement que, dans *Le mythe individuel du névrosé* Lacan « analyse le cas de *l'homme aux rats* en appliquant la “formule canonique du mythe” de Claude Lévi-Strauss²⁵⁵ ».

Voyons maintenant le commentaire que donne Deleuze de cet article :

C'est ainsi que, prenant l'exemple du mythe d'Œdipe, Lévi-Strauss part des singularités du récit (Œdipe épouse sa mère, tue son père, immole le Sphinx, est nommé pied-enflé, etc.) pour en induire les rapports différentiels entre « mythèmes » qui se déterminent réciproquement (rapports de parenté surestimés,

²⁵³ Lucien Scubla, *Lire Lévi-Strauss. Le déploiement d'une intuition*, Paris, Odile Jacob, 1998, « Chapitre premier. Les origines de la formule canonique », pp. 27-39.

²⁵⁴ *Ibid.*, « Introduction », p. 16. Nous soulignons.

²⁵⁵ Juan Pablo Luccheli, *Lacan avec et sans Lévi-Strauss, op. cit.*, p. 37.

rapports de parenté sous-estimés, négation de l'autochtonie, persistance de l'autochtonie)²⁵⁶.

Il faut d'abord faire remarquer que Deleuze ne parle pas dans ce passage de la formule canonique du mythe. L'explication deleuzienne pour sa part se concentre sur « l'exemple du mythe d'Œdipe ».

Si Deleuze écrivait simplement que « Lévi-Strauss induit les rapports différentiels entre “mythèmes” qui se déterminent réciproquement », il n'y aurait aucun problème. Nous pourrions penser que les mythèmes correspondent aux éléments symboliques tandis que les rapports de quatre colonnes (rapports de parenté surestimés, par exemple) équivalent aux rapports différentiels.

Cependant, ce que Deleuze énumère comme les « singularités du récit », par exemple « Œdipe épouse sa mère » sont les mythèmes dans l'argument lévi-straussien que nous venons de rappeler.

En confrontant l'argument structuraliste, surtout celui de Lévi-Strauss, avec l'interprétation deleuzienne, nous avons constaté que celle-ci contient toujours des problèmes autour de la notion de « singularité ». En fait, la description deleuzienne de la singularité dans AS est toujours quelque chose d'ambigu. Nous serions alors tentés de considérer l'interprétation deleuzienne dans le troisième critère comme une lecture hâtive, voire une mauvaise lecture simple. Toutefois, nous pouvons au moins nous demander : *pourquoi Deleuze s'attache-t-il tellement à la grille de lecture incluant la singularité ?*

Pour réfléchir à cette question, il faut d'abord nous rappeler encore une fois ceci : Deleuze, à travers tous les sept critères d'AS, accorde toujours à la structure le statut d'un être plus profond que la réalité. Quant au troisième critère, les trois constituants de la structure que sont les éléments symboliques, les rapports différentiels et les points singuliers sont plus *profonds que la réalité*. D'où dérive une autre problématique : *comment une telle structure apparaît-elle à son tour dans la réalité ?*

En fait, ces deux problématiques, celle de la structure plus profonde que la réalité et celle de l'apparition d'une telle structure dans la réalité, n'appartiennent pas à l'argument structuraliste. Elles sont propres à la philosophie deleuzienne : comme nous

²⁵⁶ HP VIII, p. 310 / ID, p. 248.

le verrons dans la section suivante (II-3), Deleuze élabore ces problématiques à partir de sa lecture des philosophes, surtout celle de Bergson.

En procédant ainsi, nous comprenons le « rôle » de la singularité dans ces problématiques deleuziennes. La singularité, tout en appartenant à la structure plus profonde que la réalité, concerne *la phase de l'apparition d'une telle structure dans la réalité*. Dans la partie où Deleuze définit la singularité, que nous avons déjà citée, l'auteur affirme que les singularités sont les points « au voisinage desquelles se constituent les sonorités et significations de la langue ».

Nous pouvons ici nous référer au compte rendu du livre de Simondon qu'écrit Deleuze en 1966²⁵⁷. Dans ce petit texte, il affirme justement : « dans la théorie des équations différentielles (...) l'existence et la répartition des "singularités" sont d'une autre nature que la forme "individuelle" des courbes intégrales dans leur voisinage²⁵⁸ ». L'auteur y affirme deux choses : la singularité appartient à un autre ordre que la forme « individuelle » des courbes intégrales. Mais c'est dans les voisinages de singularités que la courbe intégrale s'individualise en acquérant la forme. Deleuze considère toujours la singularité comme « le point au voisinage duquel la structure s'apparaît dans la réalité ». Nous résumons ainsi : dans la problématique deleuzienne, la singularité représente une sorte de *charnière* entre la structure et la réalité²⁵⁹.

Nous comprenons désormais pourquoi la singularité est introuvable dans

²⁵⁷ Gilles Deleuze, « Gilbert Simondon, *L'individu et sa genèse physico-biologiques* » in *ID*, pp. 120-124.

²⁵⁸ *Ibid.*, p. 121.

²⁵⁹ Il faut admettre que ce résumé selon lequel la singularité représente la charnière entre la structure et la réalité, reste encore au stade d'hypothèse. Pour le préciser, nous devons analyser minutieusement la description deleuzienne autour de la singularité dans *Différence et répétition* ainsi que celle dans *Logique du sens*. Dans cette analyse, il faut surtout nous référer aux textes d'Albert Lautman et de Gilbert Simondon dans la mesure où c'est à partir de leurs textes que Deleuze forge sa conception propre de singularité.

Dans notre mémoire, nous n'avons pas de temps à accomplir ces travaux. Cependant, il nous semble que, dans ces deux ouvrages principaux deleuziens aussi, *la singularité concerne toujours la phase de l'incarnation de ce qui appartient à l'ordre plus profond que la réalité*. Nous nous contentons de citer les textes deleuziens concernés. cf. Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, *op. cit.*, chapitre IV « Synthèse idéale de la différence », p. 230, « note 1 » : « Albert Lautman a bien marqué cette différence de nature entre l'existence ou la répartition des points singuliers, qui renvoient à l'élément problème, et la spécification de ces mêmes points qui renvoie à l'élément solution (...). Il souligne dès lors *le rôle des points singuliers dans leur fonction problématisante, génératrice de solutions (...)* ». Gilles Deleuze, *Logique du sens*, *op. cit.*, « Quinzième série : des singularités », p. 125 : « Loin que les singularités soient individuelles ou personnelles, elles président à la genèse des individus et des personnes ; elles se répartissent dans un "potentiel" qui ne comporte par lui-même ni Moi ni Je, mais qui *les produit en s'actualisant, en s'effectuant*, les figures de cette actualisation ne ressemblant pas du tout au potentiel effectué ». Nous soulignons.

l'argument structuraliste. Tout d'abord, les structuralistes mentionnés *ne* considèrent *pas* la structure comme quelque chose de plus profond que la réalité : dans leurs arguments, il ne peut y avoir donc le moment de l'incarnation d'une telle structure dans la réalité.

Deleuze pour sa part définit toujours la structure comme quelque chose de plus profond que la réalité. Et il est nécessaire pour lui de réfléchir à la manière dont une telle structure se manifeste dans la réalité : la notion de singularité est requise dans cette problématique deleuzienne en tant que charnière entre la structure et la réalité. C'est pourquoi Deleuze s'attache tellement à la grille de lecture incluant la singularité.

Il faut donc penser que l'interprétation deleuzienne dans le troisième critère est une relecture des œuvres structuralistes à partir de ces problématiques qui lui sont propres : celle de la structure plus profonde que la réalité et celle de l'apparition d'une telle structure dans la réalité.

Réexaminons en ce sens, quoique de manière brève, les commentaires deleuziens de l'*Anthropologie structurale*. En commentant « L'analyse structurale en linguistique et en anthropologie », Deleuze affirmait que « les quatre rapports $\frac{\text{frère}}{\text{sœur}}$, $\frac{\text{mari}}{\text{femme}}$, $\frac{\text{père}}{\text{fils}}$, $\frac{\text{oncle maternel}}{\text{fils de la sœur}}$ forment la structure la plus simple ». Comme nous l'avons déjà indiqué, les termes tels que mari et femme correspondent aux éléments symboliques et la barre entre deux termes (—) équivaut au rapport différentiel.

Il faut remarquer maintenant ceci : ces « appellations parentales », en tant qu'élément symbolique et rapport différentiel, appartiennent à la structure. C'est-à-dire qu'*elles ne s'apparaissent pas comme telles dans la réalité*. Selon l'interprétation deleuzienne, ce sont justement les « attitudes entre parents » qui font apparaître ces « appellations parentales » dans la réalité. Deleuze affirme que celles-là « effectuent les singularités dans le système²⁶⁰ ».

Voyons ensuite l'interprétation sur « La structure des mythes ». Le rapport différentiel dans cet article, par exemple « rapport de parenté surestimé », n'apparaît pas non plus comme tel dans la réalité. C'est-à-dire que *nous ne pouvons pas trouver ce rapport directement dans le mythe d'Œdipe*. D'autre part, nous pouvons y trouver le

²⁶⁰ HP VIII, p. 310 / ID, p. 248. Nous soulignons.

mythème « Œdipe épouse sa mère » : nous pouvons considérer ceci comme le point à partir duquel le « rapport de parenté surestimé » en tant que rapport différentiel s’actualise dans la réalité. Deleuze écrivait que « Lévi-Strauss part des singularités du récit (...) pour en induire les rapports différentiels » : ceci signifie justement que nous partons du *point à partir duquel la structure s’actualise* pour découvrir *la structure qui ne se trouve pas comme telle dans la réalité*.

C’est aussi le cas des interprétations deleuziennes sur Leclaire et Althusser : Deleuze rapporte constamment la singularité à la phase intégrale où la structure apparaît dans la réalité. Dans « Compter avec la psychanalyse », le renvoi nécessaire du signifiant au sens psychanalytique, c’est-à-dire l’élément symbolique, au mouvement libidinal du corps désigne la phase de « formation de symptôme » : celle-ci, selon Laplanche et Pontalis, est « un temps spécifique de *la genèse de la névrose*²⁶¹ ». Dans « L’objet du “Capital” », le rapport différentiel correspond au « rapport social de production » tandis que la singularité se relie pour Deleuze au « mode de production » : celui-ci, en empruntant l’expression d’Althusser, désigne justement « *telle* forme de combinaisons des éléments *en présence*²⁶² ».

En guise de petite conclusion de la section, nous soulignons encore une fois ceci : la lecture deleuzienne dans AS est cohérente et unitaire dans la mesure où Deleuze s’enquiert toujours de deux problématiques, celle de la structure plus profonde que la réalité et celle de l’apparition d’une telle structure dans la réalité. C’est justement pour réfléchir à la deuxième problématique que la notion de singularité en tant que charnière entre la structure et la réalité est requise. On ne peut donc pas qualifier l’interprétation deleuzienne des œuvres structuralistes dans le troisième critère d’être « hâtive ». Plus précisément, nous pouvons dire que sa mauvaise lecture autour de la singularité résulte nécessairement d’une telle attitude cohérente chez Deleuze.

Comme nous l’avons suggéré plus haut, c’est à partir de sa lecture des philosophes, surtout celle de Bergson, que Deleuze élabore les deux problématiques qui n’appartiennent pas à l’argument structuraliste. En fait, ces problématiques traversent la

²⁶¹ Jean Laplanche et Jean-Bertrand Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 168 : « Ce terme [=formation de symptôme], qu’on retrouve tout au long de l’œuvre de Freud, souligne que la formation des symptômes psychonévrotiques doit être considérée comme un temps spécifique de *la genèse du névrosé* ». Nous soulignons.

²⁶² Louis Althusser, « L’objet du “Capital” », *art. cit.*, pp. 388-389.

philosophie deleuzienne du *Bergsonisme* à *Différence et répétition*. Nous le verrons dans la section suivante.

II-3. Virtualité, Structure et Idée : Ce qui est plus profond que la réalité dans la philosophie deleuzienne (1966-68)

Nous nous enquérons dans ce qui suit du « lien » entre trois notions clefs qui traversent la philosophie deleuzienne de 1966 à 1968 : la virtualité, la structure et l'Idée. Pour détailler ces notions et leur rapport, nous devrions analyser de manière minutieuse le chapitre IV de *Différence et répétition* : en fait, nous pouvons même dire que la démarche de ce chapitre consiste à établir le lien entre ces notions²⁶³.

Toutefois, comme beaucoup de chercheurs ont en commun de l'admettre, celui-ci constitue un des chapitres les plus difficiles du livre²⁶⁴. Suivre l'argument du chapitre pour repérer le lien entre trois notions nécessiterait donc une très longue analyse.

Dans cette section, nous suivons donc une « autre voie ». Les parties précédentes du présent chapitre mettent en relief l'originalité de la conception deleuzienne de la structure selon laquelle celle-ci se définit comme *quelque chose de plus profond que la réalité*. Cette conception deleuzienne de la structure est d'autant plus originaire que les structuralistes n'attribuent pas de tel caractère à cette notion : d'où la « mauvaise lecture » du troisième critère d'AS que nous venons d'examiner.

A cet égard, nous proposons l'hypothèse suivante : le caractère d'être plus profond que la réalité est commun aux trois notions deleuziennes que sont la virtualité, la structure et l'Idée. Afin de démontrer cette hypothèse, nous commencerons par lire *Le Bergsonisme*. Notre lecture du quatrième critère d'AS a mis en relief le schème de « la structure comme virtualité — son actualisation = sa différenciation ». Nous tâcherons dans ce qui suit de clarifier le schème en nous référant aux analyses du *Bergsonisme*. Nous arriverons enfin à la définition deleuzienne de virtualité comme « totalité primordiale ». Nous passerons ensuite à l'analyse de la notion de l'Idée chez Deleuze : en précisant ce que notre

²⁶³ Plus précisément, cinq notions suivantes : « Problème », « Idée », « Multiplicité », « Structure » et « Virtualité ».

²⁶⁴ Par exemple, Arnaud Bouaniche qualifie le chapitre IV et le chapitre V de *Différence et répétition* d'être « sans doute, les plus difficiles du livre ». cf. Arnaud Bouaniche, *Gilles Deleuze. Une introduction*, Paris, La découverte, 2007, nouvelle édition revue et corrigée par l'auteur, p. 124.

philosophe retient de la conception kantienne de l'Idée, nous allons insister sur le fait que l'Idée est aussi quelque chose de plus « profond » que la réalité.

a) Virtualité : de Bergson à Deleuze

Le schème que nous venons d'évoquer se compose en effet de deux moitiés, « le virtuel — l'actuel » et « l'actualisation = la différenciation ». Nous commencerons par clarifier la première moitié du schème : à cette fin, il nous faudra se référer au troisième chapitre du *Bergsonisme*, intitulé « La mémoire comme coexistence virtuelle²⁶⁵ ».

Comme le titre du chapitre l'indique, Deleuze y attaque « la théorie de mémoire » chez Bergson qu'il qualifie d'être « un des aspects les plus profonds, peut-être aussi les moins bien compris du bergsonisme²⁶⁶ ». Deleuze y prend comme point de départ la thèse paradoxale chez Bergson selon laquelle « c'est du présent qu'il faut dire à chaque instant déjà qu'il "était", et du passé, qu'il "est", qu'il est éternellement, de tout temps²⁶⁷ ». Le présent « était » tandis que le passé « est ».

Deleuze pour sa part souligne que cette thèse a une « portée extra-psychologique ». Et il précise : « Ce que Bergson appelle "souvenir pur" n'a aucune existence psychologique. C'est pourquoi il est dit *virtuel*, inactif et inconscient. (...) Seul le présent est "psychologique" ; mais le passé, c'est l'ontologie pure, le souvenir pur n'a de signification qu'ontologique²⁶⁸ ».

Pour préciser cette explication deleuzienne, il convient de nous référer à *Matière et mémoire*. Dans le troisième chapitre du livre, Bergson parle du « souvenir pur » :

(...) on s'obstine à ne trouver qu'une différence de degré, et non pas de nature, entre les sensations actuelles et le souvenir pur. La différence, selon nous, est radicale. Mes sensations actuelles sont ce qui occupe des portions déterminées de la superficie de mon corps ; le souvenir pur, au contraire, n'intéresse aucune partie de mon corps. Sans doute il engendra des sensations en se matérialisant ; mais à ce moment précis il cessera d'être souvenir pour passer à l'état de chose présente,

²⁶⁵ Gilles Deleuze, *Le Bergsonisme*, Paris, PUF, 1966 ; rééd. coll. « Quadrige », 2011, chapitre III « La mémoire comme coexistence virtuelle », pp. 45-70.

²⁶⁶ *Ibid.*, p. 49.

²⁶⁷ *Ibid.*, p. 50.

²⁶⁸ *Id.*

actuellement vécue ; et je ne lui restituerai son caractère de souvenir qu'en me reportant à l'opération par laquelle je l'ai évoqué, *virtuel*, du fond de mon passé. C'est justement parce que je l'aurai rendu actif qu'il sera devenu actuel, c'est-à-dire sensation capable de provoquer des mouvements²⁶⁹.

Dans cet extrait, Bergson affirme fortement ceci : la différence entre le souvenir pur et les sensations n'est pas celle de *degré*, mais celle de *nature*. Leur différence est indiquée par leur rapport au *corps* : celui-là « n'intéresse aucune partie du corps » tandis que celles-ci « occupent des portions déterminées de la superficie du corps ». Et c'est pour insister sur la « radicalité » de leur différence que Bergson recourt au couple de « virtuel – actuel ». Alors que les sensations sont quelques choses d'actuel, le souvenir pur se qualifie d'être « virtuel ».

Nous voyons désormais que Deleuze dégage le schème de « virtuel – actuel » à partir de l'idée bergsonienne de mémoire. Mais il faut faire attention à ceci : dans sa lecture des œuvres bergsoniennes comme dans sa lecture du structuralisme, Deleuze n'est pas non plus le « commentateur neutre ». Selon l'expression heureuse d'Arnaud Bouaniche, le chapitre III du *Bergsonisme* consiste à « ouvrir la possibilité d'une *ontologie du passé* fondée sur la mémoire²⁷⁰ ». C'est surtout le cas de la « virtualité » : Deleuze semble donner intentionnellement du sens *ontologique* au terme. Et dans cette tentative deleuzienne de l'ontologisation du virtuel, Deleuze se réfère non seulement à *Matière et mémoire*, mais aussi à *L'évolution créatrice* : en fait, c'est dans le cinquième chapitre du *Bergsonisme* où il traite *L'évolution créatrice* que Deleuze attribue de la signification la plus précise au terme. Nous le verrons juste après.

Revenons au troisième chapitre du livre. Au milieu de celui-ci, Deleuze affirme :

Notre problème est maintenant : comment le souvenir pur va-t-il prendre une existence psychologique ? – comment ce pur virtuel va-t-il s'actualiser ?²⁷¹

²⁶⁹ Henri Bergson, *Matière et mémoire*, Paris, PUF, 1896 ; rééd. coll. « Quadrige », 2008, chapitre III « De la survivance des images », pp. 154-155.

²⁷⁰ Arnaud Bouaniche, *Gilles Deleuze. Une introduction, op. cit.*, p. 88.

²⁷¹ Gilles Deleuze, *Le Bergsonisme, op. cit.*, p. 58.

La citation attire notre attention dans la mesure où Deleuze y pose clairement la question : *comment le virtuel va-t-il s'actualiser ?*

Nous avons déjà insisté sur le fait que Deleuze lit les œuvres structuralistes en posant toujours la question : « comment la structure plus profonde que la réalité apparaît-elle dans la réalité ? ». Il convient ici de nous rappeler deux autres choses. D'abord, *Le Bergsonisme* est publié en 1966, et c'est en 1967, l'année qui vient immédiatement après l'année de la publication du *Bergsonisme*, que Deleuze écrit AS. Ensuite, Deleuze recourt dans AS au terme virtualité justement pour donner une qualification précise à la structure plus profonde que la réalité. En synthétisant les trois choses, nous pouvons conclure ainsi : *Deleuze propose sa vision du structuralisme en adoptant les problématiques qu'il élaborait à partir de sa lecture de Bergson.*

La deuxième moitié du chapitre est en effet consacrée à donner des réponses à cette question. Nous ne suivons pas l'argument deleuzien dans cette partie, mais Deleuze affirme à la fin du chapitre qu'il y a « quatre aspects de l'actualisation » : la translation, la rotation, le mouvement dynamique et le mouvement mécanique²⁷².

Passons maintenant à l'analyse de la deuxième moitié du schème : « l'actualisation = la différenciation ». Il faut nous référer au cinquième chapitre du livre intitulé « L'élan vital comme mouvement de la différenciation »²⁷³. Comme nous l'avons déjà suggéré, la lecture du chapitre est utile pour préciser non seulement la notion de « différenciation », mais aussi celle de « virtualité ». Nous verrons aussi comment ces deux notions se lient dans le chapitre.

Le chapitre commence par poser « le problème de l'accord entre *le dualisme* des différences de nature et *le monisme* des degrés de détente²⁷⁴ » ou bien celui du passage « du dualisme au monisme ». En réfléchissant sur ce problème, Deleuze écrit : « Tous les degrés coexistent dans une même Nature, qui s'exprime d'un côté dans les différences de nature, de l'autre côté dans les différences de degré. Tel est le moment du monisme : tous les degrés coexistent en un seul Temps, qui est la nature en elle-même²⁷⁵ ». En procédant

²⁷² cf. *Ibid.*, p. 68 : « Voilà donc quatre aspects de l'actualisation : *la translation*, et *la rotation*, qui forment les moments proprement psychiques ; *le mouvement dynamique*, attitude du corps nécessaire au bon équilibre des deux déterminations précédentes ; enfin *le mouvement mécanique*, le schème moteur, qui représente le dernier stade de l'actualisation ». Nous soulignons.

²⁷³ *Ibid.*, chapitre V « L'élan vital comme mouvement de la différenciation », pp. 92- 119.

²⁷⁴ *Ibid.*, pp. 92-93. Nous soulignons.

²⁷⁵ *Ibid.*, p. 95.

ainsi, Deleuze affirme qu'« il n'y a pas contradiction entre le monisme et le dualisme ». Deleuze avance son argument en précisant cette « coexistence » :

(...) la coexistence de tous les degrés, de tous les niveaux, est virtuelle, seulement virtuelle. Le point d'unification est lui-même virtuel. Ce point n'est pas sans ressemblance avec l'Un-Tout des platoniciens. *Tous les niveaux de détente et de contraction coexistent dans un Temps unique, forment une totalité ; mais ce tout, cet Un, sont virtualité pure.* Ce tout a des parties, cet Un a un nombre, mais seulement en puissance²⁷⁶.

Dans cette citation, Deleuze qualifie d'abord la coexistence de « virtuelle ». Deleuze ajoute ensuite que cette coexistence « forme une *totalité* ». Deleuze fait remarquer enfin que cette totalité est virtuelle.

Dans la note de bas de page, l'auteur écrit plus précisément à ce propos : « Selon Bergson, le mot “Tout” a un sens, mais à condition de *ne pas* désigner quelque chose d'actuel. Il rappelle constamment que : Tout n'est pas donné. Ce qui signifie, non pas que l'idée de tout soit dénuée de sens, mais qu'elle désigne une virtualité, les parties actuelles ne se laissant pas totaliser²⁷⁷ ». Selon Deleuze, la déclaration fameuse de Bergson – « Tout n'est pas donné » –, ne signifie pas que « l'idée de tout soit dénuée de sens », mais qu'« elle *désigne une virtualité* ».

Cette liaison deleuzienne entre « virtualité » et « totalité » est essentielle pour comprendre l'argument ultérieur du chapitre. Il précise d'abord la notion d'« élan vital », ce que Deleuze qualifie d'un des « trois concepts fondamentaux de la philosophie bergsonienne »²⁷⁸, de la manière suivante : « Que veut dire Bergson, quand il parle d'*élan vital* ? Il s'agit toujours d'une virtualité en train de s'actualiser, d'une simplicité en train de se différencier, d'une totalité en train de se diviser²⁷⁹ ». L'élan vital se définit justement comme l'actualisation d'une totalité en tant que virtualité.

²⁷⁶ *Id.*

²⁷⁷ *Id.*, « note 2 ».

²⁷⁸ *Le Bergsonisme* commence par affirmer : « Durée, Mémoire, Elan vital marquent les grandes étapes de la philosophie bergsonienne. L'objet de ce livre est la détermination du rapport entre ces trois notions, et du progrès qu'elles impliquent ». cf. *Ibid.*, p. 1.

²⁷⁹ *Ibid.*, p. 96.

Nous devons aussi faire remarquer que le terme « différencier » apparaît dans ce contexte. En effet, Deleuze écrit juste après :

(...) c'est l'essence de la vie, de procéder « par dissociation et dédoublement », par « dichotomie ». Dans les exemples les plus connus, la vie se divise en plante et animal ; l'animal se divise en instinct et en intelligence ; un instinct à son tour se divise en plusieurs directions, qui s'actualisent dans des espèces diverses ; l'intelligence elle-même a ses modes ou ses actualisations particulières. Tout se passe comme si la Vie se confondait avec le mouvement même de la différenciation, dans des séries ramifiées²⁸⁰.

Ce que Deleuze a ici en tête est le chapitre II de *L'évolution créatrice*, intitulé « Les directions divergentes de l'évolution de la vie »²⁸¹. Bergson y écrit par exemple : « Maintenant, que *la cellule animale et cellule végétale dérivent d'une souche commune*, que les premiers organismes vivants aient oscillé entre la forme végétale et la forme animale, participant de l'une et de l'autre à la fois, cela ne nous paraît pas douteux²⁸² ». En reprenant l'argument bergsonien comme tel, Deleuze affirme que « la vie se divise en plante et animal ».

En fait, la différenciation se modèle justement sur cette « division de la vie ». Nous comprenons désormais pourquoi l'auteur recourt dans AS au terme « différenciation » pour parler de l'actualisation qui n'est jamais totale, mais partielle.

Comme nous l'avons constaté, la notion de « différenciation » se dégage de la théorie bergsonienne de la vie dans *L'évolution créatrice*, tandis que celle d'« actualisation » s'élabore à partir de l'idée bergsonienne de mémoire dans *Matière et mémoire*. D'où une question : pourquoi les deux notions qui ont des origines différentes peuvent-elles s'identifier ? En répondant à cette question, notre philosophe se réfère encore une fois à la liaison entre *virtualité* et *totalité* :

²⁸⁰ *Id.*

²⁸¹ Henri Bergson, *L'évolution créatrice*, Paris, PUF, 1907 ; rééd. coll. « Quadrige », 2013, chapitre II « Les directions divergentes de l'évolution de la vie », pp. 99-186.

²⁸² *Ibid.*, p. 113. Nous soulignons.

Pourquoi la différenciation est-elle une « actualisation » ? C'est qu'elle suppose *une unité, une totalité primordiale virtuelle*, qui se dissocie d'après les lignes de différenciation, mais qui témoigne encore dans chaque ligne de son unité, de sa totalité subsistantes. (...) La différenciation est toujours l'actualisation d'une virtualité qui persiste à travers ses lignes divergentes actuelles²⁸³.

Nous disposons désormais de la deuxième moitié du schème : « l'actualisation = la différenciation ». Selon Deleuze, l'*actualisation* et la *différenciation* ont en commun de « supposer une totalité primordiale virtuelle ». Et cette totalité « *se dissocie* d'après les lignes de différenciation », mais « *persiste* à travers ses lignes divergentes actuelles ». En précisant la raison d'identification de deux notions, Deleuze à son tour réussit à accorder le statut le plus clair à la notion de virtualité : « une totalité primordiale ».

Cette expression de « totalité primordiale » nous semble résumer bien la notion deleuzienne de virtualité. En tenant en compte de cette définition deleuzienne, nous pouvons maintenant repenser le rapport entre deux concepts clefs de notre présent chapitre : le symbolique et le virtuel. Dans la première section du chapitre (II-1), nous avons déjà constaté que le caractère le plus essentiel de la notion du symbolique est d'être « total ». Nous pouvons aussi penser que cette totalité du symbolique *n'est pas donnée comme telle dans la réalité*. Dans ce sens, il est possible de considérer le symbolique, de la même manière que le virtuel, comme « totalité primordiale ». Le terme « totalité » n'apparaît pas dans AS, mais la conception de totalité primordiale semble désigner le lien secret, mais essentiel, entre symbolique et virtuel.

b) Idée : de Kant à Deleuze

Passons maintenant à l'Idée chez Deleuze. Il s'agit de commenter les quatre premières pages du chapitre IV de *Différence et répétition*²⁸⁴. Parce que l'argument deleuzien dans ces pages est extrêmement dense, nous commençons par citer le résumé admirable donné par Arnaud Bouaniche : « Ce que Deleuze va retenir de cette conception kantienne, tout en jouant à sa manière, c'est que l'Idée ne renvoie pas à un ensemble de

²⁸³ Gilles Deleuze, *Le Bergsonisme*, op. cit., p. 97. Nous soulignons.

²⁸⁴ Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, op. cit., chapitre IV « Synthèse idéelle de la différence », pp. 218-221.

données empiriques et actuelles, mais à un au-delà de l'expérience sensible, où se sont situées des conditions transcendantales étalées sur un plan virtuel²⁸⁵ ». Selon Bouaniche, l'Idée chez Deleuze ainsi que chez Kant « ne renvoie pas à *un ensemble de données empiriques et actuelles*, mais à *un au-delà de l'expérience sensible* ».

Pour notre part, nous voulons préciser ce résumé de manière suivante : Deleuze et Kant ont en commun d'attribuer à l'Idée deux caractéristiques importantes : (i) l'Idée confère une certaine unité à l'expérience (ii) elle n'est pas toutefois donnée dans l'expérience. En fait, à nos yeux, ces deux caractéristiques ne sont qu'une sorte de précision d'être plus « profonde » que la réalité. Nous visons dans ce qui suit de les montrer.

Il convient de commencer par repérer le rôle et la position de l'Idée dans *Critique de la raison pure*. Constatons d'abord que le livre se divise en trois « sections » : l'Esthétique transcendantale, l'Analytique transcendantale et la Dialectique transcendantale. A chacune des trois correspondent respectivement une certaine « faculté » et un certain type de « représentation » : à l'Esthétique transcendantale correspondent la sensibilité et l'intuition ; à l'Analytique transcendantale, l'entendement et le concept ; à la Dialectique transcendantale, la raison et l'Idée. Nous pouvons dresser le schème de la tripartition du livre ainsi :

Section	Faculté	Représentation
Esthétique transcendantale	Sensibilité	Intuition
Analytique transcendantale	Entendement	Concept
Dialectique transcendantale	Raison	Idée

La tripartition ci-dessus est essentielle pour comprendre un des plus importants livres dans l'histoire de la philosophie. La Dialectique transcendantale commence en effet par dire : « Toute notre connaissance débute avec les *sens*, passe de là à l'*entendement* et se termine par la *raison*²⁸⁶ (...) ». Tandis qu'elle finit par affirmer : « Ainsi toute connaissance humaine commence-t-elle donc par des *intuitions*, va de là à des *concepts*

²⁸⁵ Arnaud Bouaniche, *Gilles Deleuze. Une introduction, op. cit.*, p. 124.

²⁸⁶ Immanuel Kant, *Critique de la raison pure*, trad. par Alain Renault, Paris, GF- Flammarion, p. 332. Nous soulignons.

et s'achève par des *Idées*²⁸⁷ ».

Or, il s'agit de comprendre la « différence » de nature et de rôle entre les trois sections. La différence entre les deux premières sections, celle entre *sensibilité* et *entendement*, ou bien celle entre *intuition* et *concept*, est relativement facile à comprendre. A la fin de l'« Introduction » du livre, Kant insiste sur « le fait qu'il y a deux souches de la connaissance humaine (...) à savoir la *sensibilité* et l'*entendement*²⁸⁸ ». Or, il précise au début de l'Esthétique transcendantale : « C'est (...) par la médiation de la sensibilité que des objets nous sont donnés, et c'est elle seule qui nous fournit des *intuitions* ; mais c'est par l'entendement qu'ils sont *pensés*, et c'est de lui que procèdent des *concepts*²⁸⁹ ».

Alors, quelle est la différence entre *entendement* et *raison* alors que l'Analytique et la Dialectique font partie d'une même Logique transcendantale ? En fait, celle-ci est très importante pour comprendre les passages en question du chapitre IV de *Différence et répétition*.

Nous commençons par constater ce que dit Kant à l'égard de la différence entre les deux facultés. Cela se résume en une phrase : alors que l'entendement est « le pouvoir des règles », la raison est « le pouvoir des principes »²⁹⁰. Or, le philosophe allemand la précise : « L'entendement peut bien constituer en un pouvoir d'unifier les phénomènes par l'intermédiaire de règles : la raison est pour sa part le pouvoir d'unifier les règles de l'entendement sous des principes²⁹¹ ». En distinguant nettement l'unité apportée par la raison (l'unité rationnelle) de celle produite par l'entendement (l'unité d'entendement), l'auteur affirme aussi : « (...) la raison, en procédant à ses raisonnements, cherche à ramener la grande diversité des connaissances de l'entendement au plus petit nombre de principes (de conditions universelles) et à y produire par là *la plus haute unité*²⁹² ».

L'expression de « la plus haute unité » est essentielle pour comprendre la nature de raison. Dans la partie intitulée « De l'usage régulateur des idées de la raison pure » dans l'*Appendice à la dialectique*²⁹³, l'auteur affirme qu'il y a « un usage régulateur » des Idées transcendantales selon lequel nous pouvons « orienter l'entendement vers un

²⁸⁷ *Ibid.*, p. 594. Nous soulignons.

²⁸⁸ *Ibid.*, p. 113.

²⁸⁹ *Ibid.*, p. 117.

²⁹⁰ cf. *Ibid.*, p. 333.

²⁹¹ *Ibid.*, p. 334.

²⁹² *Ibid.*, p. 336. Nous soulignons.

²⁹³ cf. *Ibid.*, pp. 559-575.

certain but²⁹⁴ ». En y recourant, nous pouvons procurer aux concepts de l'entendement « la plus grande unité²⁹⁵ ». L'auteur ajoute ceci : ce que la raison cherche à mener à bien, c'est « la *dimension systématique* de la connaissance, c'est-à-dire son articulation à partir d'un principe²⁹⁶ ».

Il est temps de nous référer à ce que dit Deleuze. Après avoir parlé de l'usage régulateur des Idées²⁹⁷, il affirme à propos de la différence entre la raison et l'entendement :

En quel sens (...) la raison kantienne, comme faculté des Idées, pose-t-elle ou constitue-t-elle des problèmes ? C'est que, seule, elle est capable de réunir en un tout les démarches de l'entendement concernant un ensemble d'objets. L'entendement par lui-même resterait enfoncé dans des démarches parcellaires, prisonnier d'interrogations ou de recherches empiriques partielles portant sur tel ou tel objet, mais ne s'élèverait jamais jusqu'à la conception d'un "problème" capable de donner à toutes des démarches *une unité systématique*²⁹⁸.

En le confrontant avec l'argument kantien, nous comprenons beaucoup mieux cet extrait. Deleuze affirme ceci : l'entendement reste enfoncé dans des démarches parcellaires tandis que la raison peut accorder aux démarches de l'entendement « une unité systématique ». Bien qu'elle soit condensée, nous voyons bien que cette explication deleuzienne n'est qu'un résumé de l'argument kantien que nous venons de rappeler.

Nous avons bien relevé la première caractéristique de l'Idée : chez Deleuze ainsi que chez Kant, l'Idée confère à l'expérience, par l'intermédiaire de la raison, « la plus grande unité » (selon l'expression kantienne) ou « une unité systématique » (selon celle de Deleuze).

Passons à la deuxième caractéristique. Or, Kant dit justement : « J'entends par Idée un concept nécessaire de la raison auquel aucun objet qui lui corresponde ne peut être

²⁹⁴ *Ibid.*, p. 561.

²⁹⁵ *Id.* C'est l'auteur qui souligne.

²⁹⁶ *Id.*

²⁹⁷ Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, *op. cit.*, p. 218 : « (...) les Idées, conformément à leur nature critique bien comprise, ont *un usage parfaitement légitime, appelé "régulateur"*, d'après lequel elles constituent de vrais problèmes ou posent des problèmes bien fondés ». Nous soulignons.

²⁹⁸ *Ibid.*, pp. 218-219. Nous soulignons.

donné dans les sens²⁹⁹ ». En fait, le philosophe allemand insiste à plusieurs reprises sur le fait que l'Idée n'est pas donnée dans l'expérience³⁰⁰.

Deleuze constate aussi que l'objet de l'Idée chez Kant « ne peut être donné ni connu ». Or, nous devons indiquer que Deleuze désigne les deux caractéristiques de l'Idée *en même temps* par le terme d'« indéterminé ». Citons le passage en question :

L'objet de l'Idée, rappelle Kant, n'est ni une fiction, ni une hypothèse, ni un être de raison : c'est un objet qui ne peut être donné ni connu, mais qui doit être représenté sans pouvoir être déterminé directement. Kant aime à dire que l'Idée comme problème a une valeur à la fois objective et indéterminée. *L'indéterminé n'est plus une simple imperfection dans notre connaissance, ni un manque dans l'objet ; c'est une structure objective, parfaitement positive, agissant déjà dans la perception à titre d'horizon ou de foyer. En effet, l'objet indéterminé, l'objet en Idée, nous sert à représenter d'autres objets (ceux de l'expérience) auxquels il prête un maximum d'unité systématique*³⁰¹.

Certes, l'objet de l'Idée n'est pas donné dans l'expérience. Mais cela ne signifie pas du tout, affirme Deleuze, l'imperfection de l'Idée : celle-ci est « une structure objective et positive qui agit dans la perception à titre d'*horizon* ou de *foyer*³⁰² ». Plus précisément, l'objet en Idée nous sert à prêter à l'expérience « un maximum d'unité systématique ».

Nous voyons désormais que le passage en question consiste à reprendre les deux caractéristiques de la conception de l'Idée kantienne : (i) l'Idée confère une certaine unité à l'expérience (ii) elle n'est pas toutefois donnée dans l'expérience. Afin de désigner ces deux caractéristiques en même temps, notre philosophe français recourt au terme « indéterminé ». En bref, la nature d'être « indéterminée » de l'Idée telle que la précise

²⁹⁹ Immanuel Kant, *Critique de la raison pure*, *op. cit.*, p. 350.

³⁰⁰ cf. *Ibid.*, p. 342 : « Platon se servait du terme d'Idée de manière telle qu'on voit bien qu'il a compris par là quelque chose qui, non seulement n'est jamais emprunté aux sens, mais va même largement au-delà des concepts de l'entendement dont se servait Aristote, dans la mesure où jamais rien qui y corresponde ne se rencontre dans l'expérience ». *Ibid.*, p. 346 : « Un concept issu de notions, dépassant la possibilité de l'expérience, est l'Idée, autrement dit : le concept rationnel ». Nous soulignons.

³⁰¹ Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, *op. cit.*, p. 219-220. Nous soulignons.

³⁰² Deleuze affirme que « ces deux images [=celle de « foyer » et d'« horizon »] se trouvent dans l'*Appendice à la dialectique* ». cf. *Ibid.*, p. 219, « note 2 ».

Deleuze veut signifier simplement ces deux caractéristiques.

En fait, ces caractéristiques s'appliquent aussi bien aux autres notions que nous avons examinées : le symbolique, le virtuel et la structure. De la même manière que l'Idée, elles sont : *ce qui n'est pas donné comme tel dans l'expérience, mais ce qui apporte une certaine unité à celle-ci*. Nous pourrions même substituer ces deux caractéristiques à celle d'un être plus profond que la réalité. En tout état de cause, nous avons ainsi repéré le « lien » entre trois notions clefs que sont la virtualité, la structure et l'Idée.

Ce lien que nous avons trouvé va servir à la lecture du chapitre IV de *Différence et répétition*. Avant de clore le présent chapitre, indiquons que le caractère de la structure d'être plus profonde que la réalité est conservé dans cet ouvrage fondamental. Au milieu du chapitre IV, Deleuze écrit : « Il suffit de comprendre que la genèse ne va pas d'un terme actuel, si petit soit-il, à un autre terme actuel dans le temps, mais *du virtuel à son actualisation, c'est-à-dire de la structure à son incarnation*, des conditions de problèmes aux cas de solution, des éléments différentiels et de leurs liaisons idéales aux termes actuels et aux relations réelles diverses qui constituent à chaque moment l'actualité du temps³⁰³ ». Bien que le passage nécessite encore beaucoup de précisions, nous pouvons au moins dire ceci : en identifiant le virtuel à la structure, notre philosophe affirme toujours que celle-ci est quelque chose qui a à être « incarné », c'est-à-dire quelque chose de plus profond que la réalité.

³⁰³ Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, *op. cit.*, pp. 237-238.

Chapitre III

Sens et structure : les deux développements du structuralisme chez Deleuze

Ce chapitre a pour objet de s'enquérir du croisement entre sens et structure dans la philosophie deleuzienne par le biais de l'influence que le structuralisme a eue sur elle. Dans la deuxième moitié des années 1960, Deleuze mentionne à plusieurs reprises l'argument du sens chez les auteurs structuralistes pour l'évaluer. Par exemple, dans l'entretien de 1968 sur « Nietzsche et l'image de la pensée », notre philosophe affirme :

(...) le sens n'est pas du tout un réservoir, ni un principe ou une origine, ni même une fin : c'est un « effet », un effet *produit*, et dont il faut découvrir les lois de production. (...) C'est une idée essentielle du structuralisme, et qui unit des auteurs aussi différents que Lévi-Strauss, Lacan, Foucault, Althusser, l'idée du sens comme effet produit par une certaine machine, comme effet physique, optique, sonore, etc.³⁰⁴

L'auteur souligne fortement ceci : la conception du « sens comme effet » est « une idée essentielle du structuralisme » et elle se rencontre chez des auteurs structuralistes tels que Lévi-Strauss, Lacan, Foucault et Althusser, malgré leur différence considérable. Deleuze va reprendre cette affirmation dans la onzième série de *Logique du sens*³⁰⁵.

Certains chercheurs deleuziens se sont intéressés au lien deleuzien entre sens et structure. Sauvagnargues affirme à ce propos : « La structure permet (...) de penser l'émergence du sens sur un plan transindividuel, asubjectif, spécifié ici comme symbolique (...). C'est dire la grande originalité avec laquelle Deleuze s'empare de la notion de structure³⁰⁶ ».

³⁰⁴ Gilles Deleuze, « Sur Nietzsche et l'image de la pensée », in *ID*, pp. 189-190.

³⁰⁵ cf. Gilles Deleuze, *Logique du sens*, *op. cit.*, « Onzième série : du non-sens », p. 88 : « Les auteurs que la coutume récente a nommés structuralistes n'ont peut-être pas d'autre point commun, mais ce point est essentiel : le sens, non pas du tout comme apparence, mais comme effet de surface et de position, produit par la circulation de la case vide dans les séries de la structure ». Nous détaillerons après ce qu'est « la circulation de la case vide dans les séries de la structure ».

³⁰⁶ Anne Sauvagnargues, *Deleuze. L'empirisme transcendantal*, *op. cit.*, p. 194.

Lapoujade aussi prend la thèse deleuzienne selon laquelle « le sens est produit par le non-sens comme son effet ». En la qualifiant d'« un des paradoxes les plus importants de *Logique du sens* », il la précise ainsi :

Que le sens soit produit, c'est pour Deleuze une bonne nouvelle, la bonne nouvelle du structuralisme en général. Et, sans doute faut-il partir des conditions que fixe le structuralisme, à savoir deux séries hétérogènes, dont l'une est dite signifiante et l'autre signifiée³⁰⁷ (...).

Comme l'auteur pointe très justement, il existe un lien essentiel entre « le sens comme effet » et « la structure comme séries hétérogènes ».

Après avoir restitué ces résumés précis, il nous reste trois choses à clarifier. Premièrement, il faudra détailler ce qu'est le sens comme effet chez les auteurs structuralistes. Deuxièmement, nous devons clarifier ce qu'est la structure comme « deux séries hétérogènes » : nous ne savons pas encore ce qu'est une « série ». Troisièmement, nous devons aussi nous intéresser au « sens de position » : comme nous l'avons indiqué dans notre deuxième chapitre, c'est plutôt celui-ci qui s'impose dans l'argument d'AS.

Nous essaierons ainsi dans ce chapitre de démontrer ceci : Deleuze élabore dans ses œuvres la notion de structure *en la rapportant* à celle de sens présente chez les structuralistes. Dans AS, il crée la notion de structure comme « ordre des places » *à partir du* « sens de position » que convoque Lévi-Strauss dans la discussion avec Paul Ricœur³⁰⁸. Tandis que dans *Logique du sens*, Deleuze arrive à définir la structure comme « deux séries hétérogènes » *pour fonder* la notion de « sens comme effet » que Jean-Pierre Osier utilise dans sa Préface à *L'essence du christianisme*³⁰⁹. En considérant ce point, nous pourrons d'une part nous apercevoir de la différence subtile qui existe entre AS et *Logique du sens*. Mais d'autre part, nous démontrerons que, malgré leur différence, les deux structures peuvent se comprendre en se référant aux deux notions que forge Deleuze à

³⁰⁷ David Lapoujade, *Deleuze. Les mouvements aberrants*, op. cit., p. 121.

³⁰⁸ Quant au lien entre la structure comme ordre des places et le sens de position, nous l'avons déjà suggéré dans notre deuxième chapitre.

³⁰⁹ Jean-Pierre Osier, « Préface à *L'essence du christianisme* », in Ludwig Feuerbach, trad. par Jean-Pierre Osier, *L'essence du christianisme*, Paris, Maspero, 1968.

partir de sa lecture de structuralisme : la « place » (ou la position) et la « série ».

III-1. L'argument du « sens » comme champ de bataille : sens de position et sens comme effet

Nous commencerons par détailler respectivement ce que sont le sens de position et le sens comme effet. L'un des apports les plus importants du structuralisme dans la philosophie consiste dans le fait qu'il arrive à présenter une conception très spécifique du sens. Comme le dit Maniglier admirablement, le structuralisme s'est caractérisé par une thèse originale selon laquelle « le sens est l'effet du mode de fonctionnement de ces dispositifs si singuliers que sont les “systèmes symboliques”³¹⁰ ».

Or, cette thèse du structuralisme est si singulière qu'elle a suscité des débats avec d'autres modes de pensée qui conçoivent le sens de manière différente, voire opposée : la phénoménologie et l'herméneutique. En effet, dans les années 1960, l'argument du sens constitue une sorte de *champ de bataille* entre deux côtés. Nous essaierons dans ce qui suit de clarifier respectivement les deux sens structuralistes en tenant en compte du champ de bataille autour du sens qui avait lieu dans les années 1960.

a) Sens de position

Commençons par mettre en lumière le sens de position. Comme nous l'avons rappelé à plusieurs reprises, il s'agit de l'expression que Lévi-Strauss utilise dans le colloque où l'anthropologue a été en débat avec Paul Ricœur. En effet, ce philosophe qui essaie d'accomplir « la greffe de l'herméneutique sur la phénoménologie », joue un rôle éminent dans le champ de bataille autour du sens : nous pouvons même dire que Ricœur est l'*ennemi du structuralisme*. Comme nous le verrons, dans la discussion d'Osier aussi, Ricœur représente l'un des adversaires du structuralisme. Nous allons donc nous référer aussi, dans la mesure du nécessaire, aux arguments de Ricœur.

Il nous faudra d'abord nous référer à « Réponses à quelques questions », texte recueilli dans le numéro 322 d'*Esprit*³¹¹ : celui-ci, paru en novembre 1963, est voué

³¹⁰ Patrice Maniglier, *La Vie énigmatique des signes, op. cit.*, p. 9.

³¹¹ *Esprit*, n° 322, novembre 1963, « La pensée sauvage et le structuralisme ».

entièrement à la lecture de *La pensée sauvage* que publie Lévi-Strauss en 1962. Ce numéro est le résultat des séances que le « Groupe philosophique » d'*Esprit* a consacrées, au cours de l'année 1962-1963, à la lecture et au commentaire de cet ouvrage lévi-straussien. Ricœur est le membre du groupe et publie l'article sur « Structure et herméneutique »³¹² dans le numéro : cet article est connu comme sa critique précise de la méthode lévi-straussienne. « Réponses à quelques questions » est l'enregistrement de la dernière réunion du groupe en juin 1963, où Lévi-Strauss participe pour répondre aux questions posées par les membres du groupe.

Au cours de l'entretien, la question du sens constitue le lieu le plus majeur de ce débat intense. Nous nous intéresserons surtout aux deux interventions de Lévi-Strauss auxquelles se réfère Deleuze³¹³. La première consiste à critiquer la conception ricœurienne du symbole et du mythe. En répondant à la critique formulée par Ricœur au début de l'entretien, Lévi-Strauss affirme :

(...) les symboles – pour reprendre un terme qu'il [=Ricœur] affectionne–, n'offrent jamais *une signification intrinsèque*. Leur sens ne peut être de « *position* », et, par conséquent, il ne nous est pas accessible dans les mythes mêmes, mais par référence au contexte ethnographique, c'est-à-dire ce que nous pouvons connaître du genre de vie, des techniques, des rites et de l'organisation sociale des sociétés dont nous voulons analyser les mythes³¹⁴.

L'expression de « sens de position » est déjà apparue dans cet extrait. Mais afin de préciser sa signification ainsi que la critique lévi-straussienne envers Ricœur, il faudra confronter l'argument de Ricœur et celui de Lévi-Strauss.

Examinons d'abord ce qu'affirme Ricœur à ce propos. Commençons par nous référer à l'explication de « symbole et mythe » proposée dans *Le vocabulaire de Paul Ricœur* : « Comme le rêve, le symbole veut dire autre chose que ce qu'il dit : c'est un signe dont le sens apparent implique un sens caché. D'où les interprétations qu'il suscite

³¹² Paul Ricœur, « Structure et herméneutique », in *Ibid.*, pp. 596-627.

³¹³ cf. *HP VIII*, p. 304 et p. 306 / *ID*, p. 243 et p. 244.

³¹⁴ « Réponse à quelques questions », *art. cit.*, p. 632. Nous soulignons.

et qui en prouvent la fécondité³¹⁵ ». Cet extrait résume très bien la position de Ricœur. Mais, pour avoir son détail, nous pourrions aussi nous référer à *La symbolique du mal*³¹⁶. Nous y trouvons l'exemple de « l'histoire de l'expulsion d'Adam et d'Ève du Paradis » : selon Ricœur, celui-ci représente « un récit mythique de second degré ». Ce qui est important, c'est qu'il appartient à l'interprète de déduire à partir d'un tel symbole de deuxième degré « un symbole primaire » : dans ce cas-là, c'est l'« exil »³¹⁷. Comme cet exemple le montre, l'interprétation ricœurienne consiste à retrouver « le sens caché que le sens apparent implique ». De l'autre côté, c'est par le biais de l'interprétation que le sens du mythe va s'éclairer : cela suppose justement que le mythe a une « signification intrinsèque » qui a à être « révélée » par la méthode herméneutique.

C'est à l'égard d'une telle supposition ricœurienne que Lévi-Strauss mène une critique aiguë et c'est ce qu'il affirme déjà dans *La pensée sauvage*. Examinons deux passages du livre. Dans le chapitre sur « la logique des classifications totémiques », il examine le fait que chaque culture donne une signification assez variée, voire opposée, aux mêmes animaux et plantes. Prenons un exemple simple : la colombe peut acquérir une signification opposée selon des cultures : le symbole de la paix ou celui du ravageur. A partir de ce fait, l'anthropologue français conclut ainsi :

(...) arbitraire au niveau des termes, le système devient cohérent quand on l'envisage dans son ensemble (...). Les termes n'ont jamais de signification intrinsèque ; leur signification est « de position », fonction de l'histoire et du contexte culturel d'une part, et d'autre part, de la structure du système où ils sont appelés à figurer³¹⁸.

Cet extrait résume très bien le point de vue lévi-straussien. En tenant en compte des différences entre des cultures, nous devons affirmer que chaque terme ou constituant de la culture n'a jamais une signification intrinsèque. C'est seulement au niveau du

³¹⁵ Olivier Abel et Jérôme Porré, *Le vocabulaire de Paul Ricœur*, Ellipses, 2009, p. 75

³¹⁶ cf. Paul Ricœur, *Philosophie de la volonté, tome II : Finitude et culpabilité, volume 2 : La symbolique du mal*, Paris, Aubier, 1960.

³¹⁷ cf. *Ibid.*, p. 181.

³¹⁸ Claude Lévi-Strauss, *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962 ; rééd. Pocket Agora, chapitre II « La logique des classifications totémiques », pp. 72-73.

« système » que forment les termes que nous pouvons poser la question de la signification. Pour désigner ce système, Lévi-Strauss, dans le dernier chapitre du livre où il critique Sartre, utilise une autre expression célèbre : une « totalité signifiante³¹⁹ ». Dans ce sens, on peut dire que la signification de chaque terme est « de position ».

En procédant à l'interprétation des mythes, Lévi-Strauss suit toujours le même principe. Quant aux mythes totémiques, il considère en effet : « (...) ils [=mythes totémiques] sont les unités constitutives d'un système. La question de la signification ne se pose pas au niveau de chaque mythe pris isolément, mais au niveau du système dont ils forment les éléments³²⁰ ». En tant qu'il n'est qu'un constituant d'un système, chaque mythe n'a pas de sens en soi. Afin de comprendre son sens, il faut avant tout restituer la « totalité signifiante » c'est-à-dire le système dont le mythe est un des composants. Pour y accéder, nous devons tout d'abord nous référer au « contexte ethnographique, c'est-à-dire ce que nous pouvons connaître du genre de vie, des techniques, des rites et de l'organisation sociale des sociétés dont nous voulons analyser les mythes ».

Passons maintenant à la deuxième remarque. Au milieu de l'entretien, Ricœur avoue ainsi : « Si le sens n'est pas un segment de la compréhension de soi, je ne sais pas ce que c'est³²¹ ». Selon le philosophe, l'interprétation des symboles est « une médiation essentielle de compréhension de soi³²² ». Le sens des symboles du mythe est digne du nom de « sens » dans la mesure où il peut servir à nous comprendre nous-mêmes d'aujourd'hui.

Pour répondre à cette question posée de manière directe, Lévi-Strauss évoque la « révolution phonologique » :

(...) cette révolution phonologique que vous [=Ricœur] évoquez à plusieurs reprises, consiste dans la découverte que *le sens résulte toujours de la combinaison d'éléments qui ne sont pas eux-mêmes signifiants*. Par conséquent, ce que vous

³¹⁹ cf. *Ibid.*, Chapitre IX « Histoire et dialectique », p. 301 : « Dans une première étape, nous [=les ethnologues] observons le donné vécu, nous l'analysons dans le présent, cherchons à saisir ses antécédents historiques aussi loin que nous pouvons plonger dans le passé, puis ramenons à la surface tous ces faits pour les intégrer dans *une totalité signifiante* ». Nous soulignons.

³²⁰ *Ibid.*, Chapitre VIII « Le temps retrouvé », p. 276.

³²¹ « Réponse à quelques questions », *art. cit.*, p. 636.

³²² Olivier Abel et Jérôme Porré, *Le vocabulaire de Paul Ricœur*, *op. cit.*, p. 118.

cherchez (...), c'est un *sens du sens*, un sens qui est par derrière le sens ; tandis que, dans ma perspective, le sens n'est jamais un phénomène premier : le sens est toujours réductible. Autrement dit, derrière tout sens il y a un non-sens (...) ³²³.

Tout d'abord, il s'agit pour nous de savoir pourquoi la révolution phonologique consiste dans la thèse selon laquelle « le sens résulte toujours de la combinaison d'éléments qui ne sont pas eux-mêmes signifiants ». Prenons l'exemple des phonèmes « b » et « p » : en tant que tel, *chaque phonème* – « b » ou « p » – *ne porte pas de signification* : c'est-à-dire qu'il n'est pas lui-même signifiant. Cependant, quand ils sont réunis ensemble, c'est-à-dire pris dans la relation phonématique $\frac{b}{p}$, *ils arrivent à acquérir une signification*. Nous pouvons donc dire : dans le domaine de phonologie, le sens résulte toujours de la combinaison ($\frac{b}{p}$) d'éléments qui ne sont pas eux-mêmes signifiants (« b » et « p »).

En fait, l'expression de « sens de position » provient justement du rapport lévi-straussien à la linguistique. Dans *De près et de loin*, il précise ses « emprunts à la linguistique » en deux points. Le premier porte sur le « rôle de l'activité inconsciente de l'esprit dans la production de structures logiques ». Le deuxième est « le principe fondamental » selon lequel : « (...) les éléments constitutifs n'ont pas de signification intrinsèque : *elle résulte de leur position*. C'est vrai du langage, et c'est aussi vrai pour d'autres faits sociaux ³²⁴ ». Nous comprenons désormais : c'est en extrapolant le point de vue linguistique que Lévi-Strauss affirme que « derrière tout sens il y a un non-sens » ; le sens, loin d'être un phénomène premier, est toujours réductible.

Nous avons bien cerné le « sens de position ». Comme nous l'avons vu, celui-ci se caractérise par ses deux rapports : (i) son rapport au principe lévi-straussien selon lequel le système que forment les termes est le seul porteur de signification (ii) son rapport à la thèse phonologique selon laquelle le sens résulte toujours de la combinaison d'éléments qui ne sont pas eux-mêmes signifiants.

³²³ « Réponse à quelques questions », *art. cit.*, p. 637.

³²⁴ Claude Lévi-Strauss et Didier Eribon, *De près et de loin*, *op. cit.*, p. 158. Nous soulignons.

b) Sens comme effet

Passons ensuite aux analyses du sens comme effet. En parlant de celui-ci, Deleuze évoque toujours la « Préface à *L'Essence du christianisme* »³²⁵. Dans l'entretien que nous avons cité au début du chapitre, Deleuze dit justement : « Voyez la préface que J.-P. Osier vient de faire pour un livre de Feuerbach qu'il a traduit : il marque bien ces deux conceptions du sens [=le sens comme origine et le sens comme effet], et fait passer entre elles deux une véritable frontière du point de vue de la philosophie³²⁶ ».

Afin de préciser cette intervention deleuzienne, il faudra consulter cette préface écrite par Jean-Pierre Osier. Il s'agit surtout de sa première section s'intitulant « Ou Spinoza ou Feuerbach »³²⁷. Dans ce qui suit, nous allons présenter le résumé de celle-ci.

Osier commence par expliciter pourquoi il faut lire *L'Essence du christianisme*. Selon l'auteur, ce livre « constitue l'horizon de nos pensées » : nous pouvons considérer des auteurs aussi divers que Marx, Nietzsche, Barth et Bultmann comme « postérités modernes de Feuerbach ». L'auteur indique ensuite le lien étroit entre le problème religieux tel que le pose *L'Essence du christianisme* et la question du sens : la lecture du livre religieux devient désormais « le paradigme sur lequel toute réflexion philosophique doit s'exercer, pour apprendre les mécanismes qui permettent d'accéder (...) au sens »³²⁸.

Avant de détailler la conception du sens que nous trouvons dans *L'Essence du christianisme*, l'auteur présente « une *autre* lecture du religieux » : celle qu'effectua Spinoza dans son *Traité théologico-politique*. Ce détour est nécessaire dans la mesure où la lecture spinoziste du religieux s'oppose diamétralement à celle de Feuerbach.

Osier qualifie la méthode spinoziste de « déplacement » ou de « *changement de terrain* » : « Pour lire le livre religieux, pour en comprendre le sens, il faut d'abord *se déplacer* par rapport aux données soi-disant immédiates de son contenu³²⁹ ». Ce déplacement est requis dans la mesure où, pour Spinoza, « la religion n'est pas une sphère autonome du sens ». En fait, « il y a une rationalité du religieux, mais celle-ci est introuvable dans la religion ». Il s'agit donc d'« une conceptualisation du procès de

³²⁵ cf. Gilles Deleuze, *Logique du sens*, *op. cit.*, « Onzième série : du non-sens », p. 90. Gilles Deleuze, *Spinoza. Philosophie pratique*, Paris, PUF, 1970 ; rééd., Paris, Minuit, 1981, p. 18.

³²⁶ Gilles Deleuze, « Sur Nietzsche et l'image de la pensée », *art. cit.*, pp. 189-190.

³²⁷ Jean-Pierre Osier, « Préface à *L'essence du christianisme* », *art. cit.*, pp. 9-20.

³²⁸ cf. *Ibid.*, pp. 9-10.

³²⁹ *Ibid.*, p. 10.

production de l'*effet religieux*³³⁰ ».

Alors, qu'est-ce que l'effet religieux ? L'auteur l'illustre par deux exemples : « un discours impératif alliant châtement et récompense » et « une transsubstantiation de l'eau en vin ». L'explication spinoziste est la suivante : d'abord, celui-là « s'adresse à l'imagination des hommes, de manière à ce qu'ils vivent malgré eux dans cet "ersatz" de rationalité qu'est la religion, gardienne de la sécurité politique »³³¹. De manière tout à fait similaire, celle-ci est « un phénomène rapporté imaginativement à la volonté de Dieu », mais elle n'est qu'« une fiction adaptée à la fruste imagination de noceurs aussi assoiffés de vin que de merveilleux »³³². De point de vue spinoziste, « on doit lire la Bible en y reconnaissant l'effet imaginaire d'une cause qui agit "métonymiquement"³³³ ». Il ne s'agit pas du « contenu » de la Bible, mais de son « influence » sur ses lecteurs.

Nous pouvons maintenant passer à la pensée de Feuerbach dans la mesure où « *L'Essence du christianisme* repose justement sur le refus de la méthode spinoziste (...) contre Spinoza, il revendique le sens immanent du miracle³³⁴ ». Tandis que Spinoza considère une transsubstantiation comme une fiction adaptée à la fruste imagination, Feuerbach y reconnaît « un désir réalisé surnaturellement ». Plus précisément, sa méthode consiste à poser « la priorité du sens sur la parole ». Osier cite la formule donnée par Feuerbach : « Ce qui me distingue des théologiens c'est uniquement le fait que ceux-ci s'en tiennent à *la parole* de Dieu (Wort), alors que, moi, je m'en tiens au *sens* de Dieu (Sinn) »³³⁵.

Comme l'indique Osier très justement, cette lecture de Feuerbach « a sa condition de possibilité dans la présupposition de l'immanence du sens ». Pour cette lecture, « il faut que le sens soit déjà là : sinon impossible de l'oublier (la religion) ou de le dévoiler (*L'Essence*), puisque jamais, il n'est question de l'inventer, c'est-à-dire de le produire ». Osier présente enfin la conception feuerbachienne du sens :

Bref, au commencement était le sens, puis vinrent les mots qui enténébrèrent

³³⁰ *Id.*

³³¹ cf. *Ibid.*, p. 11.

³³² cf. *Ibid.*, p. 12.

³³³ *Id.*

³³⁴ cf. *Ibid.*, pp. 12-13.

³³⁵ cf. *Ibid.*, p. 14.

le sens. (...) Le sens est là, il a toujours été là, mais il est voilé : Dévoilez et le voici dans sa pureté imaginaire, dans son essence³³⁶.

Cette formule donnée par Osier est tout à fait claire. Pour Feuerbach, le sens est ce qui se situe à l'*origine*. Mais le sens n'est pas immédiatement trouvable parce qu'il est voilé. Notre tâche consiste donc à retrouver « le sens originaire enfoui sous les sédiments ».

Qui plus est, Osier ajoute que la philosophie moderne « est traversée par l'opposition que nous venons de constater entre le *Traité théologico-politique* et *L'Essence du christianisme* ». En bref, « nous sommes tous les héritiers *ou* de Spinoza *ou* de Feuerbach³³⁷ ». L'auteur consacre le reste de la section à présenter les héritiers de Feuerbach ainsi que ceux de Spinoza.

Selon l'auteur, les héritiers de Feuerbach ont ceci de spécifique : ils « se plaisent (...) à opposer les concepts suivants : primitif/second, originaire/déduit, concret/abstrait, intégral/mutilé, etc. Leur lieu commun est évidemment la religion ». Osier énumère les auteurs suivants comme exemple : Rudolf Bultmann, Paul Ricœur et certains marxistes tels que Gilbert Mury et Roger Garaudy.

La méthode de démythologisation chez Bultmann consiste à repérer le kérygme comme *origine* qui annonce la bonne nouvelle dans sa pureté. En recourant à la méthode d'interprétation, nous devons donc « délivrer le christianisme de scories géantes », bref « démythologiser » pour arriver au kérygme comme origine et essence. D'autre part, certains marxistes tels que Mury et Garaudy « reprennent les thèmes feuerbachiens ». Selon l'auteur, ils « partent d'une lecture de la religion ou de l'histoire, ces marxistes sont d'accord pour voir dans l'une et l'autre *la perte d'un sens* qu'il faut redécouvrir et non produire »³³⁸.

Ce qui nous intéresse surtout est le fait que l'auteur énumère le nom de Ricœur comme un des représentants de l'héritier de Feuerbach. Osier évoque l'ouvrage qu'il écrit Ricœur en 1965 : *De l'interprétation. Essai sur Freud*³³⁹. Selon Osier, le souci majeur de Ricœur est « de sauver le kérygme de toute entreprise réductrice, au moyen de distinguos

³³⁶ *Ibid.*, p. 14.

³³⁷ *Ibid.*, p. 15. C'est l'auteur qui souligne.

³³⁸ cf. *Ibid.*, pp. 16-17.

³³⁹ Paul Ricœur, *De l'interprétation. Essai sur Freud.*, Paris, Seuil, 1965.

tout feuerbachiens³⁴⁰ ». Osier n'est pas content de la lecture ricœurienne de Freud, parce que le problème freudien ne réside point à sauver le kérygme comme origine. En fait, comme nous le verrons juste après, l'interprétation freudienne se distingue complètement de celle de l'herméneutique.

Passons maintenant aux héritiers de Spinoza. Il faut d'abord faire remarquer le fait qu' « ils ne sont pas spinozistes ni n'entendent “revenir” à Spinoza ». C'est parce que le *retour* « caractérise plutôt la démarche de ceux qui veulent retrouver le sens originaire dans un mouvement régressif, c'est-à-dire les héritiers de Feuerbach ». Alors, quelle est la relation entre Spinoza et ses héritiers ? Osier la formule ainsi :

Spinoza a une descendance dans la mesure où il a inauguré une théorie de la lecture comme condition de possibilité de toute lecture. Avec lui le texte devient *effet*, et aussi le sens du texte³⁴¹.

Comme le souligne l'auteur par lui-même, c'est le terme « effet » qui caractérise Spinoza ainsi que ses héritiers. Nous avons vu que Spinoza examine le problème religieux à partir de son effet : en adoptant son point de vue, « on doit lire la Bible en y reconnaissant l'*effet* imaginaire d'une cause qui agit “métonymiquement” ». Selon Osier, il existe des autres auteurs qui, de la même manière que Spinoza, considèrent le texte ainsi que son sens comme « effet ». Nous pouvons les appeler « héritiers de Spinoza » : ce sont Freud et Marx.

A propos de Freud, Osier dit d'abord : « (...) depuis les travaux du docteur Lacan et de son école, il est devenu épistémologiquement impossible de tenir l'œuvre freudienne pour une *interprétation* construite sur le modèle feuerbachien d'une double lecture³⁴² ». Pour découvrir la vraie portée de Freud, il ne faut pas lire son œuvre par le biais du « modèle feuerbachien d'une double lecture » tel que l'effectue Ricœur dans *De l'interprétation*. En se référant aux « travaux du docteur Lacan et de son école » qui s'oppose diamétralement à la lecture ricœurienne, Osier précise la *lecture spinoziste de Freud* :

³⁴⁰ *Ibid.*, p. 16.

³⁴¹ *Ibid.*, p. 17. C'est l'auteur qui souligne.

³⁴² *Ibid.*, p. 18.

Laplanche et Leclaire ont, dans leur étude sur *L'Inconscient*, montré qu'on ne pouvait « lire » un rêve, qu'en *produisant* la lecture, mieux *les lectures* : la théorie freudienne des deux inscriptions (Niederschriften) ruine définitivement le projet d'une remontée anagogique du manifeste au latent, du secondaire au primitif ; de fait, il y a deux langues, et l'on ne peut entendre l'une qu'à la condition d'avoir produit la connaissance de l'une et de l'autre³⁴³.

Afin de préciser cet extrait, il conviendra de nous référer à l'article de Laplanche et Leclaire sur « L'inconscient : une étude psychanalytique »³⁴⁴ ainsi que le texte de Freud intitulé aussi *L'Inconscient*³⁴⁵.

Commençons par nous référer au chapitre II du texte freudien qui s'intitule « La multivocité de l'inconscient et le point de vue topique »³⁴⁶. Freud y évoque dans le point de vue topique la distinction entre *deux types d'inscriptions* (Niederschriften) : « inscription préconsciente-consciente » et « inscription inconsciente ». Par-là, Freud arrive enfin à présenter deux systèmes bien distincts : le système PCS/CS (préconscient-conscient) et le système ICS (inconscient).

Laplanche et Leclaire prétendent fortement ceci : « le but de Freud [dans "L'inconscient"] est avant tout de fonder l'indépendance et la cohésion des deux systèmes³⁴⁷ ». Contrairement au système PCS/CS, le système ICS est « alogique (pas de contradiction), atemporel, sans lien avec la réalité ».

En d'autres termes, il s'agit tout d'abord de reconnaître l'« *hétérogénéité radicale*³⁴⁸ » de l'inconscient. Et c'est ce qu'affirme Lacan toujours : « L'hétéronomie radicale dont la découverte de Freud a montré dans l'homme la béance, ne peut plus être recouverte sans faire de tout ce qui s'y emploie une malhonnêteté foncière³⁴⁹ ». En effet, le travail de Laplanche et Leclaire s'inscrit bien dans cette lecture orientée par Lacan :

³⁴³ *Id.* C'est l'auteur qui souligne.

³⁴⁴ Jean Laplanche et Serge Leclaire, « L'inconscient : une étude psychanalytique », in *L'inconscient : VIe colloque de Bonneval*, sous la direction de Henri Ey, Paris, Desclée de Brower, 1966, pp. 95-130.

³⁴⁵ Sigmund Freud, « L'inconscient », in *Œuvre complète*, tome XIII, Paris, PUF, 1988, pp. 205-244.

³⁴⁶ *Ibid.*, pp. 213-217.

³⁴⁷ Jean Laplanche et Serge Leclaire, « L'inconscient : une étude psychanalytique », *art. cit.*, p. 106.

³⁴⁸ *Ibid.*, p. 102.

³⁴⁹ Jacques Lacan, « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », *art. cit.*, p. 524.

comme Leclaire par lui-même le qualifie ultérieurement, ils y ont « tenté une description qui serre (...) la nature propre de l'inconscient, se fondant sur la formule de J. Lacan : "l'inconscient est structuré comme un langage"³⁵⁰ ».

Nous avons bien repéré ce qu'Osier a en tête en parlant des « travaux du docteur Lacan et de son école » : essayons donc d'élucider pourquoi « la théorie freudienne des deux inscriptions ruine définitivement le projet herméneutique ». Si l'inconscient est, comme le soulignent Lacan et son école, un discours radicalement hétéronome et autre, il ne s'agit pas, dans l'interprétation d'un rêve, d'une « remontée du manifeste au latent, du secondaire au primitif », précisément parce que l'inconscient n'est pas quelque chose de « latent » ou de « primitif ». Nous devons dès lors interpréter un rêve en « produisant les lectures », comme le fait Leclaire dans son analyse célèbre du « rêve à la licorne³⁵¹ ».

Passons maintenant à ce qu'Osier affirme à propos de Marx. L'analyse de l'auteur se concentre sur le concept marxiste de « plus-value ». Nous allons donc préciser d'abord ce qu'est la plus-value.

Dans le chapitre IV du Livre I du *Capital* intitulé « La formule générale du capital³⁵² », Marx distingue deux formes de circulation : M — A — M (Marchandise — Argent — Marchandise) et A — M — A (Argent — Marchandise — Argent). Tandis que la première forme (M — A — M) se réduit à la formule de « vendre pour acheter », la deuxième forme (A — M — A) se résume à celle d'« acheter pour vendre ». En précisant des différences entre les deux, Marx nous fait remarquer *l'étrangeté* de la deuxième forme de circulation. Selon lui, celle-ci « paraît vide de sens au premier coup-d'œil parce qu'elle est tautologique. Ils [=les deux termes extrêmes] sont tous deux argent. Ils ne se distinguent point *qualitativement*³⁵³ (...) ». C'est-à-dire que « le mouvement A — M — A tire sa raison d'être (...) seulement de différence *quantitative* de ses extrêmes ».

Par-là, Marx conclut justement :

La forme complète de ce mouvement est donc A — M — A' dans laquelle

³⁵⁰ Serge Leclaire, « La réalité du désir », in *Sexualité humaine*, Paris, Aubier, 1970, p. 240.

³⁵¹ cf. Jean Laplanche et Serge Leclaire, « L'inconscient : une étude psychanalytique », *art. cit.*, pp. 106-115.

³⁵² cf. Karl Marx, *Le Capital*, trad. par Maximilien Rubel, Paris, Gallimard, 1963, coll. Folio Essais, Livre I, Chapitre IV « La formule générale du capital », pp. 239-250.

³⁵³ *Ibid.*, p. 243. Nous soulignons.

$A' = A + \Delta A$, c'est-à-dire égale à la somme primitivement avancée plus un excédent. Cet excédent ou ce surcroît, je l'appelle *plus-value*³⁵⁴.

Nous comprenons désormais que la plus-value correspond à « ΔA » dans la formule de $A - M - A' (=A + \Delta A)$. En effet, la transformation de l'argent en capital n'est que la formation de cette plus-value.

Revenons au texte que nous sommes en train d'examiner. Osier affirme que la plus-value est « le concept inopérateur au niveau du réel, mais ouvrier théorique de la connaissance » : c'est en « produisant » préalablement ce concept que Marx arrive à considérer les phénomènes telles qu'une rente foncière, un intérêt du capital et un profit d'entreprise comme des « effets » de la formation d'une plus-value³⁵⁵.

Selon Osier, les trois auteurs que sont Spinoza, Freud et Marx ont en commun d'« aboutir à un “changement de terrain” » : « Il ne s'agit plus de lire ou de relire dans la religion un sens rationnel ou relevant, mais de considérer la religion et sa possibilité de double-sens comme des *effets* d'un mécanisme introuvable au niveau de la religion, et donc de son herméneutique³⁵⁶ ».

Il est fort curieux qu'Osier, bien qu'il soit le traducteur de *L'Essence du christianisme*, prenne évidemment le parti de Spinoza ainsi que de ses héritiers. En effet, à la fin de la section, l'auteur compare Feuerbach au « Purgatoire », donc à un lieu de passage d'où il faut sortir un jour guéri. Nous devons lire *L'Essence du christianisme*, mais c'est justement *pour dépasser* son horizon idéologique.

c) L'opération deleuzienne à l'égard des deux sens structuralistes : *du sens à la structure* (« A quoi reconnaît-on le structuralisme ? ») ou *de la structure au sens (Logique du sens)*

Nous avons réussi à clarifier ce que sont les deux notions de sens proposées par les structuralistes : le sens de position et le sens comme effet. Avant d'entrer dans l'analyse détaillée du texte deleuzien, il conviendra de présenter une esquisse de l'opération deleuzienne à l'égard d'eux, c'est-à-dire de la manière dont Deleuze remanie ces deux concepts.

³⁵⁴ *Ibid.*, p. 244.

³⁵⁵ cf. Jean-Pierre Osier, « Préface à *L'essence du christianisme* », *art. cit.*, pp. 18-19.

³⁵⁶ *Ibid.*, p. 19

Comme nous l'avons montré dans notre deuxième chapitre, Deleuze dans AS élabore la notion de structure comme ordre des places *à partir du* sens de position. Dans le terme de position, Deleuze relève deux implications : (i) la pluralité (ii) les « places ». Nous avons ainsi obtenu le schème : « la structure comme ordre des places — les êtres réels qui viennent les occuper ». Comme nous l'avons souligné, cet ordre des places correspond à l'une des trois structures présentées dans AS. En ce sens, la démarche d'AS se caractérise par le mouvement suivant : *du sens à la structure*.

Dans *Logique du sens*, il existe aussi un croisement entre sens et structure. En effet, les superpositions d'arguments entre AS et *Logique du sens* que nous avons suggérées dans notre introduction s'articulent justement autour du croisement entre sens et structure. Cependant, en comparant de manière précise ces deux ouvrages, nous sommes amenés à reconnaître leur différence. Nous pouvons signaler au moins trois différences. Premièrement, Deleuze dans le livre de 1969 se réfère plutôt au « sens comme effet ». Deuxièmement, l'auteur y définit la structure comme deux séries hétérogènes. Nous avons déjà constaté ces deux points avec Lapoujade.

Et troisièmement, Deleuze définit la structure comme deux séries hétérogènes justement *pour fonder* le sens comme effet. Parce que nous avons lu la « Préface à *L'Essence du christianisme* », nous pouvons affirmer à présent que le sens comme effet n'implique pas la notion de deux séries hétérogènes. Le lien entre sens et structure dans *Logique du sens* n'est pas comme celui dans AS, c'est-à-dire « du sens à la structure ». Plus précisément, le mouvement est inverse : *de la structure au sens*. Nous pouvons dresser le schéma ainsi :

	Sens		Structure
AS	Sens de position	→→→	Ordre des places
<i>Logique du sens</i>	Sens comme effet	←←←	Deux séries hétérogènes

Nous devons néanmoins admettre que la différence entre les deux ouvrages n'est pas tout à fait claire et distincte comme le schème. Par exemple, la notion de « l'organisation en séries » est déjà apparue dans AS. Comme nous le démontrerons, l'argument d'AS et celui de *Logique du sens* ont en commun de se développer en se

référant aux deux notions que forge Deleuze à partir de sa lecture de structuralisme : la « place » (ou la position) et la « série ».

Toutefois, nous ne pouvons pas assimiler ou confondre les arguments de deux ouvrages en tenant en compte de leur différence. Le schéma que nous venons de dresser va servir à discerner cette différence subtile, mais importante entre AS et *Logique du sens*.

Comme nous l'avons indiqué dans notre deuxième chapitre, Deleuze affirme déjà dans AS que « toute structure est sérielle, multi-sérielle ». Mais nous ne savons pas encore en quoi consiste cette affirmation. Dans la section suivante, nous tâcherons de préciser ce que Deleuze veut désigner par le terme d'« organisation en séries » en nous référant au cinquième critère d'AS³⁵⁷.

III-2. L'organisation en « séries »

Commençons par reprendre la formule deleuzienne : « (...) les éléments symboliques que nous avons précédemment définis, pris dans leurs rapports différentiels, *s'organisent nécessairement en série*. Mais comme tels, *ils se rapportent à une autre série*, constituée par d'autres éléments symboliques et d'autres rapports³⁵⁸ (...) ». Dans cet extrait, l'auteur affirme deux choses différentes : (i) les éléments symboliques s'organisent en série et (ii) une série se rapporte à une autre série. Nous essaierons dans ce qui suit de détailler chacun de deux points.

a) Qu'est-ce qu'une série ?

Nous tâcherons d'abord d'éclairer ce qu'est *une* série. Mais Deleuze dans AS ne donne pas d'explication au terme : d'où la nécessité de nous référer à l'autre ouvrage deleuzien.

Il conviendra ici de nous reporter à *Proust et les signes* : dans cet ouvrage, Deleuze utilise pour la première fois³⁵⁹ le terme « série » en lui donnant un sens assez précis. En nous référant au chapitre VI du livre intitulé « Série et groupe »³⁶⁰, nous pourrions préciser

³⁵⁷ *HP VIII*, « Cinquième critère : sériel », pp. 318-321. / *ID*, « Cinquième critère : sériel », pp. 255-258.

³⁵⁸ *HP VIII*, p. 318 / *ID*, p. 255.

³⁵⁹ Deleuze publie la première version du livre en 1964.

³⁶⁰ Gilles Deleuze, *Proust et les signes*, Paris, PUF, 1976 ; rééd. coll. « Quadrige », 2014, chapitre VI « Série et groupe », pp. 83-102.

ce que notre philosophe veut exprimer en recourant au terme.

Nous nous intéresserons surtout à deux passages. Le premier passage correspond au celui du *Temps retrouvé*, le septième et dernier tome d'*A la recherche du temps perdu*. Le héros y parle de l'écrivain comme son propre métier : « (...) plus qu'au peintre, à l'écrivain, pour obtenir du volume et de la connaissance, de la généralité, de la réalité littéraire, comme il lui faut beaucoup d'églises vues pour en peindre une seule, il lui faut beaucoup d'êtres pour un seul sentiment³⁶¹ ». En comparant l'écrivain au peintre, le héros affirme que, pour décrire un sentiment de manière précise, un amour pour une femme ne suffit pas pour l'écrivain : il a besoin *des amours pour plusieurs femmes*. Il dit aussi que « grâce à la similitude de nos sentiments », ces amours se substituent l'un à l'autre et se calquent l'un sur l'autre³⁶².

Deleuze affirme à ce propos : « La répétition amoureuse est une répétition sérielle. Les amours du héros, pour Gilberte, pour Mme de Guermantes, pour Albertine, forment une série dans laquelle chaque terme apporte sa petite différence³⁶³ ». Chaque amour du héros pour une femme, en tant qu'il est un « terme », constitue une série.

Passons au deuxième passage. Deleuze y dit plus précisément ce qu'est une série :

Il n'y a pas seulement une série des amours successives. Chaque amour emprunte lui-même une forme de série. Les petites différences et les rapports contrastés que nous trouvons d'un amour à l'autre, nous les rencontrons déjà dans un même amour : d'une Albertine à l'autre, puisque Albertine a des âmes multiples et de multiples visages. Précisément, ces visages et ces âmes *ne sont pas sur le même plan* ; ils *s'organisent en série*³⁶⁴.

Dans cet extrait, il s'agit surtout de l'opposition entre deux expressions : « être sur le même plan » et « s'organiser en série ». Normalement, on pense qu'une personne est toujours identique, toujours la même. Dans ce cas-là, des visages et des âmes qu'elle possède « sont sur le même plan ». D'autre part, selon la sensibilité de l'écrivain comme

³⁶¹ Marcel Proust, *A la recherche du temps perdu tome VII. Le temps retrouvé*, Paris, GF-Flammarion, 1986, p. 303.

³⁶² cf. *Ibid.*, pp. 303-304.

³⁶³ Gilles Deleuze, *Proust et les signes*, op. cit., p. 85.

³⁶⁴ *Ibid.*, p. 86.

un Proust, « Albertine a des âmes multiples et de multiples visages³⁶⁵ ». Afin de le désigner, Deleuze écrit justement : « ces visages et ces âmes *s'organisent en série* ».

En synthétisant les deux extraits, l'image deleuzienne d'une série devient plus claire. Comme nous l'avons vu dans le premier extrait, les âmes et les visages, c'est-à-dire les constituants d'une série, « apportent leurs petites différences » dans une série. Dès lors, la série ne peut pas être une succession des mêmes termes qui « sont sur le même plan ». D'autre part, chaque terme, en apportant sa petite différence, constitue « une série » : l'« *organisation en série* » désigne justement un tel état.

b) L'organisation en « séries »

Nous comprenons désormais la phrase deleuzienne selon laquelle « les éléments symboliques s'organisent en série ». En effet, comme nous le verrons juste après, Deleuze dans AS identifie le mot d'« élément » avec celui du « terme » que l'auteur utilise pour désigner un constituant d'une série. La phrase revient donc à dire que les éléments symboliques forment « une » série : celle-ci est plus ou moins oscillante, mais quand même « organisée » en « une ».

Nous pourrions maintenant passer au deuxième point selon lequel « une série se rapporte à une autre série ». Deleuze précise la raison de la référence qui existe entre deux séries : « (...) cette référence s'explique facilement si l'on se rappelle que les singularités dérivent des termes et rapports de la première, mais ne se contentent pas de les reproduire et de les réfléchir. Ils s'organisent donc eux-mêmes en une autre série capable d'un développement autonome ou du moins rapportent nécessairement la première à une telle autre série³⁶⁶ ». Nous constatons d'abord que « des termes et rapports » dans l'extrait correspondent aux « éléments symboliques et rapports différentiels ». Dans notre deuxième chapitre, nous avons déjà vu comment la singularité découle du rapport différentiel. L'auteur insiste à nouveau sur le fait que « les singularités ne se contentent pas de reproduire et de réfléchir les éléments symboliques et rapports différentiels ». Selon l'explication deleuzienne, c'est grâce aux singularités qu'une série peut se rapporter

³⁶⁵ Deleuze fait aussi remarquer la place privilégiée d'Albertine : « Albertine est la même et autre, par rapport aux autres amours du héros, mais aussi par rapport à elle-même. Il y a tant d'Albertines qu'il faudrait donner un nom distinct à chacune ; et pourtant c'est comme un même thème, une même qualité sous des aspects variés ». cf. *Ibid.*, p. 84.

³⁶⁶ *HP VIII*, p. 318 / *ID*, p. 255.

à l'autre.

Cependant, l'auteur ne précise pas *comment* les singularités rapportent une série à l'autre. En fait, Deleuze détaille ce rapprochement de deux séries en s'appuyant sur les trois textes structuralistes : *Le totémisme aujourd'hui* de Lévi-Strauss³⁶⁷, « Le séminaire sur *La lettre volée* »³⁶⁸ et « Le mythe individuel du névrosé » de Lacan³⁶⁹. Dans ce qui suit, nous confronterons chacun de trois textes avec leur commentaire deleuzien pour examiner comment une série se rapporte à une autre.

Deleuze commence par invoquer *Le totémisme aujourd'hui* : « Lorsque Lévi-Strauss reprend l'étude du totémisme, il montre à quel point le phénomène est mal compris tant qu'on l'interprète en termes d'imagination. Car l'imagination, suivant sa loi, conçoit nécessairement le totémisme comme l'opération par laquelle un homme ou un groupe s'identifie à un animal. Mais *symboliquement*, il s'agit de tout autre chose : non pas l'identification imaginaire d'un terme à un autre, mais l'homologie structurale de deux séries de termes³⁷⁰ ». Deleuze précise juste après que ces deux séries sont « *une série d'espèces animales* prises comme éléments de rapports différentiels » et « *une série de positions sociales* elles-mêmes saisies symboliquement dans leurs propres rapports ».

En nous référant au chapitre IV du *Totémisme aujourd'hui* qui s'intitule « Vers l'intellect »³⁷¹, nous pourrions détailler ce que sont « l'identification imaginaire d'un terme à un autre » et « l'homologie structurale de deux séries de termes ». Comme Lévi-Strauss l'affirme, l'étude du totémisme consiste à « expliquer que les groupes sociaux, ou segments de la société, soient distingués les uns des autres par l'association de chacun avec une espèce naturelle particulière³⁷² ». Prenons un cas selon lequel le totem d'ancêtre est le lion. Le structuralisme refuse d'expliquer ceci par le fait que « l'ancêtre ressemble au lion » : ce n'est qu'une « identification imaginaire ». L'explication structuraliste ou l'interprétation symbolique est la suivante : tout d'abord, les espèces animales et les positions sociales humaines forment deux séries distinctes. Tandis que le lion occupe une haute position dans la série d'espèces animales, l'ancêtre se situe à un niveau supérieur

³⁶⁷ Claude Lévi-Strauss, *Le totémisme aujourd'hui*, Paris, PUF, 1962, 9^e édition, 2002.

³⁶⁸ Jacques Lacan, « Le séminaire sur *La lettre volée* », in *Écrits*, op. cit., pp. 11-61.

³⁶⁹ Jacques Lacan, « Le mythe individuel du névrosé ou *Poésie et vérité* dans la névrose », in *Le mythe individuel du névrosé*, Paris, Seuil, 2007, pp. 11-50.

³⁷⁰ *HP VIII*, p. 319 / *ID*, pp. 255-256.

³⁷¹ Claude Lévi-Strauss, *Le totémisme aujourd'hui*, op. cit., chapitre IV « Vers l'instinct », pp. 108-135.

³⁷² *Ibid.*, p. 126.

dans la série de positions sociales humaines. *Du point de vue de la comparaison des deux séries*, la position de lion parmi les espèces animales et celle de l'ancêtre chez les êtres humains se correspondent. En bref, « l'homologie structurale » désigne le fait qu'un terme dans une série et celui dans l'autre série se trouvent dans la position correspondante.

Deux termes appartenant à des séries différentes se rapportent l'un à l'autre grâce à l'homologie de deux séries : c'est ce que dégage Deleuze comme principe de rapprochement de deux séries en lisant Lévi-Strauss.

Passons maintenant à ce qu'il affirme sur la base des deux textes lacaniens. Notre philosophe commente d'abord « Le séminaire sur *La lettre volée* » :

Un des textes les plus célèbres de Lacan commente la *Lettre volée* d'Edgar Poe, en montrant comment la « structure » met en scène deux séries dont les places sont occupées par des sujets variables : roi qui ne voit pas la lettre — reine qui se réjouit de l'avoir d'autant mieux cachée qu'elle l'a laissée en évidence — ministre qui voit tout et qui prend la lettre (première série) ; police qui ne trouve rien chez le ministre ; ministre qui se réjouit d'avoir d'autant mieux caché la lettre qu'il l'a laissée en évidence — Dupin qui voit tout et qui reprend la lettre (seconde série)³⁷³.

Avant de confronter le commentaire deleuzien avec l'article lacanien, nous voulons faire remarquer la place privilégiée de celui-ci pour Lacan ainsi que pour Deleuze. Dans « Ouverture de ce recueil » d'*Écrits*, Lacan affirme qu'il donne « à la *Lettre volée* le privilège d'ouvrir leur suite en dépit de la diachronie de celle-ci³⁷⁴ ». Malgré le fait que l'auteur range les autres textes par ordre chronologique, il décide de disposer « Le séminaire sur *La lettre volée* » au début du livre, en dépit de sa date tardive d'écriture. Le traitement exceptionnel à l'égard de l'article prouve sa place privilégiée pour Lacan.

Son importance pour Deleuze se démontre aussi facilement par le fait que notre philosophe s'y réfère à plusieurs reprises dans les ouvrages de la deuxième moitié des années 1960 : non seulement AS, mais aussi *Différence et répétition* ainsi que *Logique du sens*. Mais nous voulons souligner ici son importance pour *le structuralisme deleuzien*.

³⁷³ HP VIII, p. 319 / ID, p. 256.

³⁷⁴ Jacques Lacan, « Ouverture de ce recueil » in *Ecrits, op. cit.*, p. 9.

Au début de l'article, Lacan affirme que celui-ci consiste à « illustrer (...) la vérité qui se dégage du moment de la pensée freudienne que nous étudions, à savoir que *c'est l'ordre symbolique qui est, pour le sujet, constituant*³⁷⁵ ». Comme nous l'avons souligné dans notre deuxième chapitre, Deleuze attribue le premier critère du structuralisme à « la découverte et la reconnaissance du symbolique ». Or, Lacan dans l'article montre *dans quelle mesure* « l'ordre symbolique est constituant pour le sujet » : cette tâche va être réalisée en « démontrant dans une histoire [= *La lettre volée*] la détermination majeure que le sujet reçoit du parcours d'un signifiant ».

Concernant cette « détermination », Lacan affirme plus précisément :

(...) le déplacement du signifiant détermine les sujets dans leurs actes, dans leur destin, dans leurs refus, dans leurs aveuglements, dans leurs succès et dans leur sort, nonobstant leurs dons innés et leurs acquis sociaux, sans égard pour le caractère ou le sexe³⁷⁶ (...).

Cet extrait, nous semble-t-il, résume très bien le point de vue structuraliste : en dépit de leurs différences, les sujets sont complètement déterminés par le déplacement du « signifiant ». En effet, l'article en question consiste à montrer cette thèse en lisant attentivement la nouvelle d'Edgar Poe : dans sa lecture le signifiant correspond justement à « la lettre volée ». Nous le détaillerons dans la section suivante (: III-3).

Ce que Deleuze appelle la « série » dans la citation précédente correspond à la « scène » dans le texte lacanien. Pour commencer la lecture de *La lettre volée*, Lacan prête attention au rapport entre deux scènes : la première scène où « le ministre dérobe la lettre à la reine » et la deuxième scène où « Dupin reprend la lettre par le ministre ». Lacan insiste sur la ressemblance entre deux scènes. Lacan considère la deuxième scène comme la « répétition » de la première : par-là, il va jusqu'à affirmer que celle-ci est « la scène primitive³⁷⁷ ».

³⁷⁵ Jacques Lacan, « Le séminaire sur *La lettre volée* », *art. cit.*, p. 12.

³⁷⁶ *Ibid.*, p. 30.

³⁷⁷ La scène primitive, aussi traduite comme « la scène originaire », est le terme psychanalytique. cf. Jean Laplanche et Jean-Bertrand Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 432 : « Scène de rapport sexuel entre les parents, observée ou supposée d'après certains indices et fantasmes par l'enfant. Elle est généralement interprétée par celui-ci comme un acte de violence de la part du père ».

Pour désigner ces deux scènes, Lacan emploie aussi l'expression d'« action ». Il insiste sur le rôle de l'intersubjectivité dans deux scènes ou actions :

C'est l'intersubjectivité où les deux actions se motivent que nous voulons relever, et les trois termes dont elle les structure. Le privilège de ceux-ci se juge à ce qu'ils répondent à la fois aux trois temps logiques par quoi la décision se précipite, et aux trois places qu'elle assigne aux sujets qu'elle départage³⁷⁸.

L'extrait est particulièrement difficile, de sorte qu'il nécessite certaines explications. A propos de l'intersubjectivité, Lacan affirme deux choses : (i) deux scènes (=actions) se déroulent dans le lieu d'intersubjectivité et (ii) elle structure *les trois termes* dans deux scènes. « Les trois termes » désignent trois personnages dans chaque scène : le roi, la reine et le ministre dans la première scène (scène primitive) ainsi que la police, le ministre et Dupin dans la deuxième scène.

Néanmoins, nous devons faire attention au fait que l'intersubjectivité n'est pas la dernière instance. Lacan dit après : « Ce n'est pas seulement le sujet, mais les sujets, pris dans leur intersubjectivité, qui prennent la file et qui modèlent leur être même sur le moment qui les parcourt de la chaîne signifiante³⁷⁹ (...) ». En bref, les sujets, en étant pris dans leur intersubjectivité, sont définitivement déterminés par le déplacement du signifiant qu'est la lettre volée.

Nous voulons aussi souligner l'affirmation lacanienne selon laquelle les trois termes « répondent aux trois *places* que la décision assigne aux sujets ». Comme l'extrait le montre, le terme de « place » ainsi que celui de « lieu » joue un rôle essentiel dans « Le séminaire sur *La lettre volée* » : en effet, le schème de « la structure comme ordre des places — les êtres réels qui viennent les occuper » se retrouve intégralement dans la pensée lacanienne.

Revenons sur le problème de deux séries. Comme nous l'avons vu, la scène ou l'action dans la terminologie lacanienne correspond très bien à la « série » deleuzienne. Selon Lacan, le rapprochement de deux séries est celui de « répétition ». Deleuze résume

³⁷⁸ *Ibid.*, pp. 14-15.

³⁷⁹ *Ibid.*, p. 30.

de manière brève que « la “structure” met en scène deux séries ».

Deleuze commente enfin « Le mythe individuel du névrosé » du même auteur : « Déjà dans un texte précédent, Lacan commentait le cas de l’*Homme aux rats* sur la base d’une double série, paternelle et filiale, dont chacune mettait en jeu quatre termes en rapport suivant un ordre des places : dette-ami, femme riche-femme pauvre³⁸⁰ ».

« Le mythe individuel du névrosé » est l’enregistrement d’une conférence que Lacan donna au Collège philosophique en 1953. Lacan y essaie de réinterpréter un cas clinique de Freud connu sous le nom de l’ « homme aux rats »³⁸¹. Dans le cas, le patient est tourmenté par la névrose obsessionnelle. Ce qui caractérise le plus son symptôme est la représentation obsessionnelle autour du remboursement de la « dette » que le sujet n’emprunte pas : une dernière partie de l’article freudien est consacrée à résoudre l’énigme de cette représentation³⁸².

Dans « Le mythe individuel du névrosé », Lacan souligne « la constellation familiale du sujet » pour la mettre comme une grille de relecture du cas. Plus précisément, celle-ci est « la constellation originelle qui a présidé à la naissance du sujet, à son destin et (...) à sa préhistoire, à savoir les relations familiales fondamentales qui ont structuré l’union de ses parents³⁸³ ». Qui plus est, comme l’auteur le souligne, cette constellation « se trouve avoir un rapport très précis » avec la représentation obsessionnelle autour du remboursement de la dette³⁸⁴. Comme le dit Juan Pablo Luccheli très justement, Lacan y montre que « tout un issu symbolique est présent, même avant la naissance du sujet³⁸⁵ ».

Comme le souligne Lacan, deux actes que le père de l’homme aux rats a accomplis avant sa naissance jouent des rôles décisifs dans la formation de la représentation obsessionnelle. Les deux actes sont : (i) son choix du mariage (soit une femme riche, soit une femme pauvre, mais jolie) et (ii) une dette qu’il n’arrive pas à rembourser à son ami. En reprenant l’argument freudien, Lacan démontre minutieusement que ces deux choses se répètent dans la représentation obsessionnelle de l’homme aux rats.

³⁸⁰ *HP VIII*, pp. 319-320 / *ID*, p. 256.

³⁸¹ cf. Sigmund Freud, « Remarques sur un cas de névrose de contrainte », in *Œuvre complète*, tome IX, Paris, PUF, 1998, pp. 131-214.

³⁸² *Ibid.*, pp. 173-190

³⁸³ Jacques Lacan, « Le mythe individuel du névrosé ou *Poésie et vérité* dans la névrose », *art. cit.*, p. 20.

³⁸⁴ cf. *Ibid.*, pp. 20-21.

³⁸⁵ Juan Pablo Luccheli, *Lacan avec et sans Lévi-Strauss*, *op. cit.*, p. 33. L’auteur présente un résumé très clair du « Mythe individuel du névrosé ». cf. *Ibid.*, pp. 32-36.

Nous pourrions désormais repérer ce que sont « une double série » et « quatre termes » dans le commentaire deleuzien. Quant à la double série, « une série filiale » correspond à l'homme aux rats tandis qu'« une série paternelle » équivaut à son père. Parmi les quatre termes qu'énumère Deleuze, « femme riche et femme pauvre » correspondent au premier acte (le choix du mariage), alors que « dette et ami » équivalent au deuxième acte (une dette que le père n'arrive pas à rembourser à son ami).

Comme nous l'avons vu, la « série filiale » entretient un rapport tout à fait précis avec la « série paternelle ». Selon l'expression deleuzienne, chaque série « met en jeu quatre termes (femme riche, femme pauvre, dette et ami) en rapport suivant un ordre des places ».

En confrontant respectivement les trois textes structuralistes avec le commentaire deleuzien dans AS, il devient désormais clair comment une série se rapporte à l'autre. Les trois rapprochements que nous venons de décrire correspondent à ce que Deleuze appelle « l'organisation en *séries* ».

Nous disposons maintenant de deux notions clefs : la « place » et la « série ». Dans les deux dernières sections du chapitre, en recourant à celles-ci, nous nous efforcerons de détailler deux structures deleuziennes : l'« ordre des places » et « deux séries hétérogènes ».

III-3. La structure comme ordre des places : en partant du sens de position

Dans cette section, nous essaierons de lire les trois derniers critères d'AS du point de vue de la « structure comme ordre des places ». Les termes clefs de ces critères sont suivants : le déplacement, l'objet = x, la case vide. Nous démontrerons donc que ces termes doivent se comprendre dans le cadre de la structure comme ordre des places.

Nous avons déjà souligné que celle-ci présente le point de vue selon lequel « les êtres réels viennent occuper les places symboliques préexistantes ». Or Deleuze, en recourant aux trois notions que sont le déplacement, l'objet = x et la case vide, affirme à nouveau ceci : *la structure elle-même change sans cesse*. Cependant, ce changement n'est pas quelque chose d'imprévisible : comme le souligne Deleuze, il est « parfaitement déterminable » et compréhensible dans le cadre de la structure. Nous essaierons de

détailler cette logique spécifique que dégage Deleuze à partir de sa lecture du structuralisme.

a) Le déplacement

Dans le dernier alinéa du cinquième critère, Deleuze écrit ceci : « (...) les termes de chaque série sont inséparables en eux-mêmes des décalages ou déplacements qu'ils subissent par rapport aux termes de l'autre (...) »³⁸⁶. Pour démontrer la thèse, notre philosophe se réfère encore une fois aux trois textes structuralistes que nous venons d'examiner :

Pour la lettre volée, le ministre dans la seconde série vient à la *place* que la reine avait dans la première. Dans la série filiale de *L'Homme aux rats*, c'est la femme pauvre qui vient à la *place* de l'ami par rapport à la dette. Ou bien dans une double série d'oiseaux et de jumeaux, citée par Lévi-Strauss, les jumeaux qui sont les "personnes d'en haut", par rapport à des personnes d'en bas, viennent nécessairement à la *place* des « oiseaux d'en bas », non pas des oiseaux d'en haut³⁸⁷.

Afin de préciser ce que Deleuze conçoit comme « déplacement », il conviendra de confronter encore une fois l'extrait avec trois textes structuralistes.

Consultons d'abord « Le séminaire sur *La lettre volée* ». Comme nous l'avons vu, chacune de deux séries contient trois places que les personnages de l'histoire occupent. Entre les deux séries, ces places se correspondent. Appelons par exemple chacune de ces places ainsi : place A (le roi et la police), place B (la reine et le ministre) et place C (le ministre et Dupin). Nous voyons bien que le ministre se déplace de la place B dans la première série à la place C dans la deuxième. En effet, ce point est bien souligné par Lacan³⁸⁸.

Examinons ensuite « Le mythe individuel du névrosé ». En s'interrogeant sur « ce qui donne son caractère mythique » à la représentation obsessionnelle de l'homme aux rats, Lacan affirme : « D'une part, nous avons à l'origine une dette du père à l'égard de

³⁸⁶ HP VIII, pp. 320-321 / ID, p. 257.

³⁸⁷ HP VIII, p. 321 / ID, p. 257. Nous soulignons.

³⁸⁸ cf. Jacques Lacan, « Le séminaire sur *La lettre volée* », art. cit., p. 30.

l'ami (...). D'autre part, il y a dans l'histoire du père substitution, substitution de la femme riche à la femme pauvre. Or, à l'intérieur du fantasme développé par le sujet, nous observons quelque chose comme *un échange des termes terminaux* de chacun de ces rapports fonctionnels³⁸⁹ ». Dans la série paternelle, c'est à l'égard de l'ami que son père doit rembourser la dette. Cependant, dans la représentation obsessionnelle du sujet, c'est à l'égard de la femme pauvre qu'il pense devoir rembourser la dette. C'est ce que Lacan appelle « un échange des termes terminaux » : comme le démontre Luccheli admirablement, Lacan explique cet échange en s'appuyant sur la formule canonique du mythe de Lévi-Strauss que nous avons examinée dans notre deuxième chapitre³⁹⁰.

Lacan affirme enfin : « Pour éteindre la dette, il faut en quelque sorte la rendre, non à l'ami, mais à la femme pauvre³⁹¹ (...) ». Nous voyons désormais clairement la justesse du résumé deleuzien selon lequel « c'est la femme pauvre qui vient à la *place* de l'ami par rapport à la dette ».

Consultons enfin *Le totémisme aujourd'hui*. Lévi-Strauss y explique pourquoi les jumeaux sont qualifiés d'oiseaux : « (...) les jumeaux sont, par rapport aux autres hommes, comme des “personnes d'en haut” par rapport à des “personnes d'en bas” et, par rapport aux oiseaux, comme des “oiseaux d'en bas” par rapport à des “oiseaux d'en haut”³⁹² ». Dans la série humaine, les jumeaux sont des « personnes d'en haut » : ils y occupent une place supérieure. Mais dans la série d'oiseaux, ils sont des « oiseaux d'en bas » : ils y occupent une place inférieure. D'une série humaine à la série d'oiseau, ils changent de place qu'ils occupent, c'est-à-dire ils se « déplacent ».

A part les trois textes, Deleuze énumère deux exemples nouveaux : la métaphore et la métonymie. Dans le premier critère d'AS, Deleuze disait que le structuralisme est « tout entier pénétré de réflexions sur la rhétorique, la métaphore et la métonymie ». Dans l'article très célèbre sur « Deux aspects du langage et deux types d'aphasies », Roman Jakobson prend la métaphore et la métonymie pour les rapporter aux deux types d'aphasies. Comme le dit Jakobson justement, la métaphore est la figure s'appuyant sur la *similarité*, alors que la métonymie est celle se fondant sur la *contiguïté*. Si bien que « la

³⁸⁹ Jacques Lacan, « Le mythe individuel du névrosé ou *Poésie et vérité* dans la névrose », *art. cit.*, p. 29.

³⁹⁰ cf. Juan Pablo Luccheli, *Lacan avec et sans Lévi-Strauss*, *op. cit.*, pp. 36-39.

³⁹¹ Jacques Lacan, « Le mythe individuel du névrosé ou *Poésie et vérité* dans la névrose », *art. cit.*, pp. 29-30.

³⁹² Claude Lévi-Strauss, *Le totémisme aujourd'hui*, *op. cit.*, p. 120.

métaphore devient impossible dans le trouble de la similarité et la métonymie dans le trouble de la contiguïté³⁹³ ».

Dans le premier critère d'AS, Deleuze déjà affirme ceci : la métaphore et la métonymie n'ont rien à voir avec des figures de l'imagination, parce qu'elles sont « déplacements structuraux ». L'auteur précise cette affirmation dans le cinquième critère d'AS : « Celles-ci [=la métaphore et la métonymie] ne sont nullement des figures de l'imagination, mais d'abord des facteurs structuraux. Ce sont même *les* deux facteurs structuraux, en ce sens qu'ils expriment les deux degrés de liberté du déplacement, d'une série à l'autre et à l'intérieur d'une même série³⁹⁴ ».

Détaillons cet extrait en prenant deux exemples célèbres : « Blanche-Neige » comme désignation métaphorique et « le Petit Chaperon rouge » comme celui de métonymie. Selon Deleuze, la métaphore est le changement d'une place dans une série avec une place correspondante à l'autre série ; d'autre part, la métonymie est le changement d'une place avec une autre à l'intérieur d'une même série. Quant à la désignation de « Blanche-Neige », il s'agit d'un déplacement d'une série humaine à la série de la Nature : c'est parce que la place d'une jolie fille dans la série humaine est *similaire* à celle de neige dans la série de Nature. En ce qui concerne « le Petit Chaperon rouge », dans la série d'une fille qui porte le chaperon rouge, il se passe un changement d'une place « humaine (fille) » à une autre place, c'est-à-dire celle de « l'objet (le chaperon rouge) » : c'est parce qu'une fille et cet objet sont *contigus* dans la série du « Petit Chaperon rouge ».

Nous pouvons désormais résumer ce qu'est le déplacement : en un mot, il est *un changement de place d'une série à l'autre* (ou celui d'une place à l'autre dans une même série).

b) L'objet = x

Nous avons bien constaté qu'il existe quelque chose correspond aux « déplacements » dans les textes structuralistes. Mais nous ne pouvons pas nous arrêter ici, parce que notre philosophe écrit : « Ce déplacement relatif des deux séries n'est pas

³⁹³ Roman Jakobson, *Essais de linguistique générale*, trad. par Nicolas Ruwet, Paris, Minuit, 1963, chapitre 2 « Deux aspects du langage et deux types d'aphasies », p. 61.

³⁹⁴ *HP VIII*, p. 321 / *ID*, p. 258.

du tout secondaire (...). Au contraire, le déplacement est proprement structural ou symbolique : il appartient essentiellement aux places dans l'espace de la structure³⁹⁵ ». Bien que nous réussissions à définir le déplacement comme changement de place d'une série à l'autre, nous ne savons pas encore la raison pour laquelle le déplacement « appartient essentiellement aux places dans l'espace de la structure » : pour le dire simplement, pourquoi celui-ci est inévitable et nécessaire dans la structure.

En effet, le sixième critère d'AS³⁹⁶ s'articule autour de cette question-là. Comme nous allons le montrer, c'est en introduisant la notion de l' « objet = x » que notre philosophe précise pourquoi « le déplacement est proprement structural ou symbolique ». Dans ce qui suit, nous allons examiner les trois premiers alinéas du critère afin de préciser ce qu'est « l'objet = x » ainsi que son rapport au « déplacement ».

L'analyse du critère commence par affirmer : « Il apparaît que la structure enveloppe un objet ou élément tout à fait paradoxal ». Ce que notre philosophe a ici en tête sont deux choses dans les textes que commente Lacan : la *lettre* dans *La lettre volée* et la *dette* dans le cas de l'homme aux rats. Et celles-ci correspondent justement à ce qu'appelle Deleuze « l'objet = x ».

Nous affirmons que la notion deleuzienne de « l'objet = x » se modèle surtout sur la lettre dans « Le séminaire sur *La lettre volée* ». Comme nous l'avons déjà suggéré, la lecture lacanienne de la nouvelle consiste à reconnaître le rôle privilégié de la lettre. En effet, Lacan insiste déjà sur le rapport essentiel entre le déplacement et la lettre : « Ce qui nous intéresse aujourd'hui, c'est la façon dont les sujets se relaient dans leur déplacement au cours de la répétition intersubjective. Nous verrons que leur déplacement est déterminé par la place que vient occuper le pur signifiant qu'est la lettre volée dans leur trio³⁹⁷ ». Comme le dit Lacan justement, la lettre volée comme le pur signifiant détermine de manière complète les sujets et leur déplacement.

En recourant à la lettre ainsi qu'à la dette sur lesquelles portent les œuvres lacaniennes, Deleuze tâche de repérer, dans le premier alinéa du critère, ce qui caractérise l'objet = x. L'auteur en signale trois points : (i) l'objet = x parcourt les séries et n'est pas

³⁹⁵ *HP VIII*, p. 321 / *ID*, pp. 257-258.

³⁹⁶ *HP VIII*, « Sixième critère : la case vide », pp. 321-330 / *ID*, « Sixième critère : la case vide », pp. 258-265.

³⁹⁷ Jacques Lacan, « Le séminaire sur *La lettre volée* », *art. cit.*, p. 16.

fixable à une place et (ii) il commande la structure (c'est-à-dire, les éléments, rapports et séries) et (iii) bien qu'il ne soit pas fixable (ni identifiable), il est connaissable et déterminable comme « un quelque chose »³⁹⁸.

Dans ce qui suit, nous tâcherons de détailler chacun de ces trois points. Traitons d'abord le premier point. Deleuze commence par faire remarquer que la lettre et la dette ont en commun de « n'appartenir à aucune série en particulier », mais d'être « présentes dans les deux séries ». Par-là, l'auteur dégage la première caractéristique de l'objet = x : « Un tel objet est toujours présent dans les séries correspondantes, il les parcourt et se meut en elles, il ne cesse de circuler en elles, et de l'une à l'autre, avec une agilité extraordinaire. On dirait qu'il est *sa propre* métaphore, et *sa propre* métonymie³⁹⁹ ». En n'étant jamais fixé à une place, l'objet = x est ce qui « se déplace » d'une place à l'autre dans une même série ou d'une place dans une série à une autre dans l'autre série. Nous pouvons donc dire que celui-ci est « *sa propre* métaphore, et *sa propre* métonymie ». Deleuze affirme enfin qu'« il est immanent aux deux séries à la fois ». En tout état de cause, il *n'est pas* « identifiable ».

Passons ensuite au deuxième point. Selon Deleuze, l'objet = x « semble d'une autre nature » que les autres constituants des séries, c'est-à-dire les « termes symboliques » et « rapports différentiels ». L'auteur précise leur différence de nature : « En effet, c'est par rapport à lui [l'objet = x] que la variété des termes et la variation des rapports différentiels sont chaque fois déterminées. Les deux séries d'une structure sont toujours divergentes (en vertu des lois de la différenciation). Mais cet objet singulier est le point de

³⁹⁸ Ces trois points nous aideront aussi à comprendre pourquoi Deleuze appelle la lettre ainsi que la dette sous le nom de l'objet = x. En effet, celui-ci provient de la philosophie kantienne. Nous pouvons citer un passage célèbre de *Critique de la raison pure* : « Toutes nos représentations sont en fait rapportées par notre entendement à quelque objet, et dans la mesure où les phénomènes ne sont rien que des représentations, l'entendement les rapporte à quelque chose qui constitue l'objet de l'intuition sensible ; mais ce quelque chose n'est, en tant que tel, que l'objet transcendantal. Or, ce dernier signifie un quelque chose = x, dont nous ne savons rien du tout ni ne pouvons en général (en vertu de la manière dont est actuellement disposé notre entendement) rien savoir, mais qui peut servir, uniquement corrélat de l'unité de l'aperception, pour l'unité du divers dans l'intuition sensible – par l'intermédiaire de laquelle l'entendement unit ces divers dans le concept d'un objet ». cf. Immanuel Kant, *Critique de la raison pure*, *op. cit.*, p. 302 [A 250].

Alors, quel est le rapport entre l'objet = x chez Kant et la lettre volée ? Nous n'avons pas du temps de le détailler, mais nous pouvons formuler une hypothèse suivante : *l'objet = x chez Kant satisfait aussi les trois caractéristiques que nous énumérons*. C'est-à-dire que : (i) l'objet = x fuit toujours notre connaissance (ii) il sert quand même à « l'unité du divers dans l'intuition sensible » et (iii) il est enfin déterminable comme « un quelque chose = x (ein Etwas = x) ».

³⁹⁹ *HP VIII*, p. 322 / *ID*, p. 258.

convergence des séries divergentes en tant que telles⁴⁰⁰ ». Les « termes symboliques » et « rapports différentiels » sont déterminés *par rapport à l'« objet = x »*. Plus précisément, les séries composées par eux sont toujours divergentes, alors que celui-ci se fonctionne comme « point de convergences des séries divergentes ». En ce sens, Deleuze même dit que l'objet = x « commande à leur structure⁴⁰¹ ».

Examinons enfin le troisième point. Comme nous venons de le constater, l'objet = x se qualifie de ne pas être « fixable » ni « identifiable ». Cependant, nous pouvons quand même le nommer comme « un *x* enveloppé dans l'œuvre⁴⁰² ». Dans un alinéa ultérieur du critère, Deleuze dit plus précisément : « (...) l'objet = x n'est nullement un inconnaisable, un pur indéterminé ; *il est parfaitement déterminable*, y compris dans ses déplacements, et par le mode de déplacement qui le caractérise⁴⁰³ ».

Nous pouvons constater que ces trois points caractérisent très bien la lettre dans *La lettre volée* telle que la commente Lacan. Premièrement, la lettre se distingue nettement des trois termes qui constituent chacune des deux scènes (« roi, reine et ministre » ou « police, ministre et Dupin ») : d'autre part, elle est présente dans deux scènes à la fois. Deuxièmement, comme nous l'avons indiqué, Lacan prétend que les sujets sont complètement déterminés par le déplacement de la lettre volée comme le pur signifiant. Troisièmement, la lettre se détermine enfin comme un quelque chose.

Nous avons bien cerné la notion de l'objet = x ; nous essaierons donc d'élucider la raison pour laquelle « le déplacement est proprement structural ». L'objet = x a en effet deux fonctions : (i) il empêche l'identification imaginaire de deux séries et (ii) il donne lieu aux déplacements. Tandis que le deuxième alinéa du critère⁴⁰⁴ consiste à expliquer la première fonction, le troisième alinéa détaille la deuxième. Nous devons donc examiner la deuxième fonction en nous référant au troisième alinéa du critère.

L'analyse du troisième alinéa commence par affirmer que Lacan réussit à préciser la nature de l'objet = x selon laquelle « il est toujours déplacé par rapport à lui-même ». En d'autres termes, celui-ci « a pour propriété de ne pas être où on le cherche, mais en

⁴⁰⁰ *Id.*

⁴⁰¹ *HP VIII*, p. 322 / *ID*, p. 259.

⁴⁰² *Id.*

⁴⁰³ *HP VIII*, p. 328 / *ID*, p. 264. Nous soulignons.

⁴⁰⁴ *HP VIII*, pp. 322-323 / *ID*, pp. 259-260.

revanche aussi d'être trouvé où il n'est pas » : en bref, il « manque à sa place »⁴⁰⁵.

Cette expression caractéristique de « manquer à sa place » provient de l'analyse lacanienne. Lacan dans l'article se demande « comment il se fait que la lettre n'ait été trouvée *nulle part* ». Il est certes bizarre quand on tient en compte du fait que « la police a cherché *partout* (...) au sens d'une exhaustion de l'espace »⁴⁰⁶.

A partir de cela, le psychanalyste commence à s'enquérir du rapport entre la lettre et la place. Selon lui, « la lettre a en effet avec le lieu, des rapports pour lesquels aucun mot français n'a toute la portée du qualificatif anglais : *odd* ⁴⁰⁷ ». Leur rapport qualifié d'être « *odd* » provient, affirme Lacan, du statut de la lettre en tant que signifiant selon lequel elle n'est « de par sa nature symbole que d'une absence⁴⁰⁸ ».

Par-là, Lacan conclut ainsi :

(...) ce qui est caché n'est jamais que *ce qui manque à sa place*, comme s'exprime la fiche de recherche d'un volume quand il est égaré dans la bibliothèque. Et celui-ci serait-il en effet sur le rayon ou sur la case d'à côté qu'il y serait caché, si visible qu'il y paraisse. C'est qu'on ne peut dire *à la lettre* que ceci manque à sa place, que de ce qui peut en changer, c'est-à-dire du symbolique. Car pour le réel, quelque bouleversement qu'on puisse y apporter, il y est toujours et en tous cas, à sa place, il l'emporte collée à sa semelle, sans rien connaître qui puisse l'en exiler⁴⁰⁹.

Lacan ici prend l'exemple de l'égaré ou de la disparition du livre. Quand un livre est égaré ou a disparu de la bibliothèque, nous allons écrire une fiche : « ce livre manque à sa place ». Comme le dit Deleuze justement, il revient simplement à dire « ne pas être où on le cherche ». Alors que Lacan souligne ceci : *ce qui manque à sa place n'est que « ce qui est du symbolique »*. Il s'agit ici de l'opposition entre le symbolique et le réel : le réel est « toujours à sa place » (selon l'expression lacanienne, il « emporte sa place collée à sa semelle »). C'est ainsi que le réel ne peut pas manquer à sa place. Alors que le symbolique est « ce qui peut changer de place », c'est-à-dire « ce qui peut manquer à sa

⁴⁰⁵ cf. *HP VIII*, p. 323 / *ID*, p. 260.

⁴⁰⁶ cf. Jacques Lacan, « Le séminaire sur *La lettre volée* », *art. cit.*, p. 23.

⁴⁰⁷ cf. *Id.*

⁴⁰⁸ *Ibid.*, p. 24.

⁴⁰⁹ *Ibid.*, p. 25.

place ».

Après avoir rappelé la citation précédente de Lacan, Deleuze explique enfin la raison pour laquelle « le déplacement est proprement structural » :

Si les séries que l'objet = x parcourt présentent nécessairement des déplacements *relatifs* l'une par rapport à l'autre, c'est donc parce que les places *relatives* de leurs termes dans la structure dépendent d'abord de la place *absolue* de chacun, à chaque moment, par rapport à l'objet = x toujours circulant, toujours déplacé par rapport à lui-même. C'est en ce sens que le déplacement, et plus généralement toutes les formes d'échange, ne forme pas un caractère ajouté du dehors, mais la propriété fondamentale qui permet de définir la structure comme ordres des places sous la variation des rapports. Toute la structure est mue par ce Tiers originaire — mais aussi qui manque à sa propre origine⁴¹⁰.

En fait, l'explication deleuzienne n'est pas très difficile à comprendre. Nous pouvons la formuler de manière plus simplifiée : d'abord, c'est toujours par rapport à l'objet = x que les places des termes de série se déterminent. Or, l'objet = x ne cesse de circuler à travers les séries. Parce que la structure enveloppe toujours cet objet = x, les places des termes ne cessent de changer non plus. Si bien que le déplacement est nécessaire dans la structure : en bref, « le déplacement est proprement structural ».

c) La case vide

Passons maintenant aux analyses de « la case vide ». Bien que le sixième critère d'AS s'intitule « la case vide », Deleuze n'y donne pas d'explication détaillée au terme. Afin d'examiner ce concept, il faudra en effet nous référer non seulement au sixième critère, mais aussi à l'ouvrage d'Edmond Ortigues ainsi qu'au septième critère.

Nous commencerons par faire remarquer que l'expression de « case vide » provient du *Discours et le symbole* écrit par Edmond Ortigues en 1962. Dans le passage en question, Ortigues énumère deux types de modèles du jeu pour réfléchir sur les « problèmes du langage » : (i) le jeu de paume ou la pelote basque et (ii) le jeu du taquin.

⁴¹⁰ HP VIII, p. 324 / ID, p. 260.

Suivant le premier modèle, « des mots (...) renvoient à des idées ou des messages destinés à rebondir sur le mur de la réalité ». L'auteur prétend que le premier modèle ne convient pas à réfléchir sur les problèmes du langage et « mieux vaut changer de fantaisie ». Par là, Ortigues introduit le deuxième modèle du jeu :

Représentez-vous plutôt le jeu de taquin ; c'est un meilleur guide. Le jeu du taquin est constitué par une petite tablette dans les rainures de laquelle peuvent glisser des pions. Sur chaque pion est inscrite une lettre ou un chiffre. Il s'agit de disposer ces pions suivant un certain ordre (celui de l'alphabet ou des nombres) en les faisant glisser sur des rainures. Bien entendu, pour que le jeu puisse fonctionner, pour que l'on puisse faire coulisser les pions, il faut toujours que le fabricant de la tablette ait prévu *une case vide*⁴¹¹.

Dans « le jeu du taquin » tel que l'auteur explique, si la tablette était totalement recouverte par des pions, on ne pourrait pas « faire coulisser les pions ». C'est ainsi que « la tablette a besoin d'*une case vide* pour que le jeu puisse fonctionner ».

L'auteur continue juste après : « (...) on pourrait se représenter la fonction du langage à peu près de la façon suivante ». Selon Ortigues, le jeu du taquin est comparable au langage. L'auteur en signale deux points communs. D'abord, le langage comme le jeu du taquin est un « système » : « Il faut d'abord que la tablette nous soit donnée comme un tout, un système dont on ne pourra pas sortir. *Ainsi* le langage apparaît comme un système de formes qui, en bouclant sur lui-même, en constituant un ordre de signes élus, mis à part, ouvre ou débouche sur l'« universel » (...)»⁴¹² ». Le deuxième point concerne le « vide » : « (...) pour que le système fonctionne (...), il a fallu créer un “vide”»⁴¹³ ». Selon l'auteur, le langage ainsi que le jeu du taquin « ne marcherait pas s'il n'y avait la “case vide” » comme « ce qui permet de commencer le jeu »⁴¹⁴.

Revenons au texte deleuzien. La ressemblance assez grande entre cette phrase deleuzienne et le passage que nous venons de citer du *Discours et le symbole* démontre

⁴¹¹ Edmond Ortigues, *Le discours et le symbole*, Paris, Aubier, 1962, pp. 17-18.

⁴¹² *Ibid.*, p. 18.

⁴¹³ *Id.*

⁴¹⁴ cf. *Ibid.*, pp. 18-19. Malheureusement, nous n'avons pas réussi à bien repérer ce que conçoit Ortigues concrètement comme *la case vide dans le langage*.

que notre philosophe emprunte cette notion à l'ouvrage d'Ortigue. L'analyse du quatrième alinéa du sixième critère où notre philosophe se réfère premièrement à la notion commence en effet : « Les jeux ont besoin de la case vide, sans quoi rien n'avancerait ni ne fonctionnerait⁴¹⁵ ».

Cependant, comme nous l'avons suggéré, la description deleuzienne autour de la case vide est assez ambiguë. Dans le quatrième alinéa du critère, Deleuze semble identifier la case vide à l'objet = x pour énumérer les notions structuralistes suivantes : la *place du mort* au bridge qu'invoque Lacan, la *place du roi* telle que la présente Foucault dans le premier chapitre de *Les mots et les choses*, le nombre « zéro » que Jacques-Alain Miller emprunte à Frege, le « mana » et le « signifiant flottant » de Lévi-Strauss et le phonème zéro de Jakobson. Selon Deleuze, toutes ces notions ont en commun de désigner « le degré zéro du structuralisme ».

Mais il est certain que Deleuze identifie d'une certaine manière la case vide et l'objet = x. Pour notre part, nous essaierons de préciser le plus possible le rapport entre ces deux concepts, c'est-à-dire leur point commun ainsi que leur différence.

Indiquons d'abord leur point commun. En effet, la case vide et l'objet = x ont en commun de *donner lieu aux déplacements dans la structure*. Nous avons bien indiqué que l'objet = x se situe à l'origine des déplacements. En ce sens, la case vide est tout à fait comparable à l'objet = x : comme nous venons de l'indiquer, celle-ci est ce qui permet de « faire coulisser les pions » dans la tablette. C'est grâce à la case vide que les autres pions se déplacent. Comme le signale Deleuze, la case vide et l'objet = x ont aussi en commun de « se déplacer tout le temps » et de « sauter sans cesse ».

Quelle est alors leur différence ? En d'autres termes, dans quelle mesure Deleuze introduit-il la notion de case vide sans référence à l'objet = x ? Afin de répondre à ces questions, il conviendra de nous référer aux premières phrases du septième et dernier critère :

En un sens, les places ne sont remplies ou occupées par des êtres réels que dans la mesure où la structure est « actualisée ». Mais en un autre sens, nous pouvons dire que les places sont déjà remplies ou occupées par les éléments symboliques, au

⁴¹⁵ HP VIII, p. 324 / ID, p. 260.

niveau de la structure elle-même ; et ce sont les rapports différentiels de ces éléments qui déterminent l'ordre des places en général. Il y a donc un remplissage symbolique primaire, avant tout remplissage ou toute occupation secondaire par des êtres réels. *Seulement, nous retrouvons le paradoxe de la case vide ; car celle-ci est la seule place qui ne puisse ni de doive être remplie, fût-ce par un élément symbolique*⁴¹⁶.

Nous avons déjà cité cet extrait dans notre deuxième critère. Mais nous comprenons désormais que l'extrait consiste à réduire les arguments précédents à la structure comme ordres des places. D'une part, les places sont occupées par les êtres réels : cela équivaut à l'actualisation de la structure. D'autre part, les places sont déjà occupées par les éléments symboliques, avant que les êtres réels viennent les occuper. L'ordre de l'occupation de la place est donc suivant : il y a d'abord « un remplissage symbolique *primaire* » auquel succède « une occupation *secondaire* par des êtres réels ».

Presque toutes les places sont donc occupées premièrement par les éléments symboliques et secondairement par des êtres réels, alors qu'il existe dans la structure une place qui n'a pas à être occupée ni par l'être réel ni par l'élément symbolique. Une seule place comme telle dans la structure comme ordre des places, c'est justement la « case vide ».

Par-là, nous pouvons aussi comprendre avec quelle intention Deleuze décide d'introduire la notion de la case vide. *L'introduction de la notion lui permet de présenter la structure comme « ordre des places » qui enveloppe son « degré zéro » tel que l'objet = x*. En d'autres termes, l'articulation de la structure comme ordre des places est complétée par l'introduction de la notion de « case vide ». *En ce sens, la case vide est le dernier aspect de la structure comme ordre des places*.

Le dernier critère d'AS consiste à situer les deux notions que sont le « sujet » et l'« accident » dans la structure comme ordre des places. En effet, c'est *par l'intermédiaire de la case vide* que l'auteur y arrive. Nous nous contentons ici de présenter sa conclusion. Le sujet, affirme Deleuze, est l'« instance qui *suit* la case vide⁴¹⁷ ». Qui plus est, en

⁴¹⁶ *HP VIII*, p. 330 / *ID*, p. 266.

⁴¹⁷ cf. *HP VIII*, pp. 330-331 / *ID*, p. 266 : « Or si la place vide n'est pas remplie par un terme, elle n'en est pas moins accompagnée par une instance éminemment symbolique qui en suit tous les déplacements :

« inversant » cette formule du sujet, notre philosophe arrive à énumérer deux sortes d'accidents de la structure : (i) la case vide n'est plus suivie par le sujet et (ii) la case vide est « remplie » par le sujet⁴¹⁸.

III-4. La structure comme deux séries hétérogènes : pour fonder le sens comme effet

Dans cette dernière section du chapitre, nous essaierons d'élucider la thèse deleuzienne selon laquelle « le sens est produit par le non-sens comme son effet ». Nous lirons attentivement les trois séries de *Logique du sens* : « Sixième série : sur la mise en séries⁴¹⁹ », « Huitième série : de la structure⁴²⁰ » et « Onzième série : du non-sens⁴²¹ ».

En fait, les arguments que développe Deleuze dans ces trois séries de *Logique du sens* se superposent dans une large mesure à ceux d'AS que nous venons d'examiner dans ce chapitre (c'est-à-dire, les deuxième, cinquième, sixième et septième critères d'AS). Dans les trois séries de *Logique du sens*, Deleuze évoque par exemple deux articles lacaniens, « Le séminaire sur *La lettre volée* » et « Le mythe individuel du névrosé ». Nous pouvons aussi signaler que Deleuze y « réutilise » aussi les notions clés d'AS : série, déplacement, objet = x⁴²² et case vide.

En tenant en compte de ces superpositions, nous sommes surtout étonnés par le fait que notre philosophe dans *Logique du sens* ne recourt plus à la structure comme ordres des places. Nous avons démontré que les arguments des deuxième, sixième et septième

accompagnée sans être occupée ni remplie. Et les deux, l'instance et la place, ne cessent de manquer l'une à l'autre, et de s'accompagner de cette façon-là. Le *sujet* est précisément l'instance qui suit la place vide : comme dit Lacan, il est moins sujet qu'assujetti — assujetti à la case vide, assujetti au phallus et à ses déplacements ». *La place vide* et *la case vide* sont la même chose. Dans l'extrait, il s'agit de la différence entre deux verbes : « remplir/occuper » et « accompagner/suivre ». Comme nous l'avons vu, la case vide est « la place qui n'est pas occupée par un terme ». Cependant, il existe une instance qui peut se rapporter à la case vide : c'est justement le sujet qui « suit » la case vide.

⁴¹⁸ cf. *HP VIII*, p. 331 / *ID*, p. 267 : « Dès lors deux grands accidents de la structure se laissent définir. Ou bien la case vide et mobile n'est plus accompagnée d'un sujet nomade qui en souligne le parcours ; et son vide devient un véritable manque, une lacune. Ou bien elle est au contraire remplie, occupée par ce qui l'accompagne, et sa mobilité se perd dans l'effet d'une plénitude sédentaire ou figée ». La formule du sujet selon laquelle celui-ci suit la case vide désigne l'état « ordinaire » dans lequel la structure fonctionne sans problèmes. En renversant la formule, nous pouvons donc acquérir l'état « anormal » de la structure : Deleuze le considère comme *accident*.

⁴¹⁹ Gilles Deleuze, *Logique du sens*, op. cit., « Sixième série : sur la mise en séries », pp. 50-56.

⁴²⁰ *Ibid.*, « Huitième série : de la structure », pp. 63-66.

⁴²¹ *Ibid.*, « Onzième série : du non-sens », pp. 83-91.

⁴²² Plus précisément, Deleuze dans *Logique du sens* utilise l'expression de « l'instance = x » pour désigner l'objet = x. Nous verrons juste après la raison de changement de terminologie.

critères dans AS convergent vers la conception de structure comme ordres des places. Le fait que l'expression d'ordre des places n'apparaît jamais dans *Logique du sens* est d'autant plus étrange que notre philosophe y continue à recourir aux notions que sont le déplacement, l'objet = x et la case vide.

Afin d'expliquer ce rejet de la notion d'ordre des places dans *Logique du sens*, il faut rappeler que notre philosophe essaie toujours de « fonder » le sens comme effet. En fait, dans les deuxième et sixième critères d'AS, Deleuze se réfère non seulement au sens de position, *mais aussi au sens comme effet*. Qui plus est, Deleuze dans AS présente déjà le point de vue selon lequel le sens est produit par le non-sens comme effet.

Consultons rapidement deux passages d'AS. Dans le quatrième alinéa du deuxième critère, Deleuze dit : « Il y a profondément un non-sens du sens, dont le sens lui-même résulte. Non pas qu'on revienne à ce qui fut appelé philosophie de l'absurde. (...) Le non-sens n'est pas du tout l'absurde ou le contraire du sens, mais ce qui fait le valoir et le produit en circulant dans la structure. Le structuralisme ne doit rien à Albert Camus, mais beaucoup à Lewis Carroll⁴²³ ». En opposant le structuralisme à la philosophie de l'absurde telle que la présente Camus, notre philosophe affirme que le non-sens, loin d'être « le contraire du sens », est ce qui « produit le sens en circulant dans la structure ».

Dans le sixième critère, Deleuze détaille ce point de vue en commentant Lewis Carroll, qui va devenir l'écrivain privilégié dans *Logique du sens*. Il affirme que « chez Lewis Carroll, le mot-valise connote deux séries de base au moins (parler et manger, série verbale et série alimentaire) qui peuvent elles-mêmes se ramifier : ainsi le Snark⁴²⁴ ». En commentant sur le mot-valise tel que Snark, il écrit ainsi :

Il [=le mot-valise] est le non-sens qui anime au moins les deux séries, mais qui les pourvoit de sens en circulant à travers elles. C'est lui dans son ubiquité, dans son perpétuel déplacement, qui produit le sens dans chaque série (...) ⁴²⁵.

Le mot-valise « anime les deux séries » et « se déplace toujours » : en bref, il est l'objet = x. En identifiant le mot-valise à l'objet = x, l'auteur dans l'extrait essaie de montrer

⁴²³ *HP VIII*, pp. 306-307 / *ID*, pp. 244-245.

⁴²⁴ *HP VIII*, p. 325 / *ID*, pp. 261-262. Nous détaillerons après le « mot-valise » ainsi que « Snark ».

⁴²⁵ *HP VIII*, p. 325 / *ID*, p. 262.

comment le sens est produit par le non-sens. En effet, nous pouvons considérer l'alinéa qui contient cet extrait⁴²⁶ comme une sorte d'archétype de *Logique du sens*.

Cependant, il nous semble que *Deleuze dans AS ne réussit pas à fonder le sens comme effet*. En fin de compte, la raison de cet échec réside dans le fait que Deleuze dans *AS* élabore la structure comme *ordre des places* à partir du *sens de position*. En bref, on ne peut pas expliquer le sens comme effet à partir de la structure comme ordre des places⁴²⁷. C'est ainsi que Deleuze dans *Logique du sens* définit la structure comme « deux séries hétérogènes ».

Alors, Deleuze dans *Logique du sens* renonce-t-il à fonder *le sens de position* en rejetant la structure comme ordres des places ? Certes, notre philosophe ne s'y réfère plus à « Réponses à quelques questions », c'est-à-dire au débat entre Lévi-Strauss et Ricœur. Mais dans la onzième série, Deleuze arrive à « synthétiser » deux sens structuralistes différents : le sens de position et le sens comme effet. Qui plus est, c'est en les synthétisant que Deleuze nous montre de manière convaincante comment le sens est produit par le non-sens comme effet. Le but de cette section consistera à démontrer ceci.

a) « Sixième série : sur la mise en séries »

Traitions d'abord la sixième série intitulée « Sur la mise en séries ». Celle-ci consiste à présenter la notion de « deux séries hétérogènes ». Afin d'introduire la notion de deux séries, Deleuze dans *Logique du sens* ne se réfère plus aux œuvres structuralistes. C'est en se référant à Lewis Carroll que Deleuze affirme que « la forme sérielle est essentiellement multi-sérielle ».

Afin de démontrer la thèse, ce que l'auteur prend comme point de départ est *la régression indéfinie* : suivant celle-ci, « chaque nom désignateur a un sens qui doit être désigné par un autre nom, $N_1 \rightarrow N_2 \rightarrow N_3 \rightarrow N_4 \dots$ ⁴²⁸ ». Ces noms forment « une série ».

D'autre part, Deleuze souligne que cette série n'est pas « la simple succession des noms », qui sont plus ou moins homogènes. Deleuze attire l'attention sur *ce qui alterne* dans cette succession des noms : « chaque nom est pris d'abord dans la désignation qu'il opère, ensuite dans le sens qu'il exprime, puisque c'est ce sens qui sert de désigné à l'autre

⁴²⁶ C'est-à-dire le cinquième alinéa du sixième critère d'AS. cf. *HP VIII*, pp. 325-326 / *ID*, pp. 261-262.

⁴²⁷ Voyez aussi le schème que nous avons présenté à la fin de la première section du présent chapitre.

⁴²⁸ Gilles Deleuze, *Logique du sens*, *op. cit.*, « Sixième série : sur la mise en séries », p. 50.

nom ». Pour comprendre cette affirmation deleuzienne assez compliquée, il conviendra de nous référer à la cinquième série⁴²⁹.

En analysant la rencontre d’Alice avec le chevalier dans *De l’autre côté du miroir* de Lewis Carroll⁴³⁰, Deleuze arrive à distinguer les quatre noms suivants : (N₁) Le nom comme réalité de chanson = « Assis sur une barrière », (N₂) Le nom qui désigne N₁ = « Voies et moyens », (N₃) Le sens de N₂ = « le Vieil, vieil homme » et (N₄) Le nom qui désigne N₃, « Yeux de morue »⁴³¹. Dans cette succession de quatre noms, il s’agit certes de la régression indéfinie (N₁→N₂→N₃→N₄...). Mais, en tenant en compte de la différence entre *désignation* et *sens*, on peut y reconnaître « ce qui alterne ». C’est-à-dire que le rapport entre N₁ et N₂ se distingue de celui entre N₂ et N₃ : la première flèche (N₁→N₂) est le rapport de « désignation », alors que la deuxième (N₂→N₃) est le rapport de « sens ».

En s’appuyant sur cet argument, Deleuze dans la sixième série déclare : dans la succession des noms, « (...) il s’agit d’une synthèse de l’hétérogène ; ou plutôt, *la forme sérielle se réalise nécessairement dans la simultanéité de deux séries au moins*⁴³² ».

Notre philosophe indique ensuite que « la constitution des séries n’est pas livrée à l’arbitraire ». Il le précise : « La loi des deux séries simultanées est qu’elles ne sont jamais égales. L’une représente le *signifiant*, l’autre le *signifié*⁴³³ ». Contrairement à AS, *Logique du sens* souligne la différence de caractère des deux séries, voire leur « hétérogénéité » : l’une des séries est déterminée comme « signifiante » et l’autre comme « signifiée ».

Deleuze détaille sa propre acception de signifiant et de signifié : mais il faudra nous demander surtout *pourquoi* Deleuze décide de souligner, voire d’« introduire » cette distinction entre deux séries à partir de *Logique du sens*. En fait, cette distinction est apparue une fois dans AS : mais comme nous l’avons vu dans la deuxième section du présent chapitre, Deleuze dans AS élabore l’organisation en séries *sans se référer à cette distinction* : comme nous le verrons, celle-ci au contraire joue un rôle tout à fait éminent dans *Logique du sens*. Qui plus est, le seul passage d’AS où Deleuze parle de la distinction

⁴²⁹ *Ibid.*, « Cinquième série : du sens », pp. 41-49.

⁴³⁰ cf. Lewis Carroll, *Alice au pays des merveilles. De l’autre côté du miroir et de ce qu’Alice y trouva*, trad. par Henri Parisot, Paris, GF-Flammarion, 2016, pp. 274-275.

⁴³¹ cf. Gilles Deleuze, *Logique du sens, op. cit.*, pp. 42-43.

⁴³² *Ibid.*, p. 50.

⁴³³ *Ibid.*, p. 51.

se situe justement dans l'alinéa que nous avons qualifié d'une sorte d'archétype de *Logique du sens*. Par-là, nous pourrions même penser que la distinction est « introduite » à partir de *Logique du sens*.

En tout état de cause, il faudra nous avancer un peu plus loin pour réfléchir sur cette question. Après avoir « introduit » cette distinction entre deux séries, Deleuze se réfère pour la première fois à l'article lacanien sur « Le séminaire sur *La lettre volée* »⁴³⁴. Mais le nom de Lacan est mentionné ici comme un de « divers auteurs qui ont su chaque fois créer des techniques sérielles d'un formalisme exemplaire⁴³⁵ ».

Analysons maintenant les sixième et septième alinéas, qui nous intéressent tout particulièrement. Deleuze consacre le sixième alinéa à énumérer les trois caractères qui « permettent de préciser le rapport et la distribution des séries en général ». Comme nous le verrons, ces trois caractères correspondent bien aux arguments d'AS autour du déplacement et de l'objet = x.

Consultons la première caractéristique : « (...) les termes de chaque série sont en perpétuel déplacement relatif par rapport à ceux de l'autre (ainsi la place du ministre dans les deux séries de Poe)⁴³⁶ ». Nous voyons bien que cette première caractéristique n'est que la répétition de l'argument d'AS autour du déplacement : cela est bien montré par le fait que l'auteur prend l'exemple de la place du ministre. Deleuze affirme aussi que « le déplacement relatif est la variation primaire » : c'est-à-dire que celui-ci est *inévitabile et nécessaire* dans les deux séries.

Or dans *Logique du sens*, Deleuze souligne à nouveau qu'« il y a un perpétuel déséquilibre l'une série par rapport à l'autre ». Qui plus est, « ce déséquilibre doit lui-même être orienté ». Le déséquilibre orienté constitue la deuxième caractéristique. Dans AS, il n'y a pas l'argument qui correspond à cette deuxième caractéristique : en effet, celle-ci provient du fait que « l'une des deux séries, précisément celle qui est déterminée comme signifiante, présente *un excès* sur l'autre ».

Concernant la troisième caractéristique, Deleuze écrit :

Enfin, le point le plus important, ce qui assure le déplacement relatif des deux séries

⁴³⁴ cf. *Ibid.*, p. 52.

⁴³⁵ *Ibid.*, p. 53.

⁴³⁶ *Ibid.*, p. 54.

et l'excès de l'une sur l'autre, c'est une instance très spéciale et paradoxale qui ne se laisse réduire à aucun terme des séries, à aucun rapport entre ces termes. Par exemple : la *lettre*, d'après le commentaire que Lacan fait du récit d'Edgar Poe. Ou encore Lacan commentant le cas freudien de l'Homme aux loups, mettant en évidence l'existence de séries dans l'inconscient, ici la série paternelle signifiée et la série filiale signifiante, et montrant dans les deux le rôle particulier d'un élément spécial : *la dette*⁴³⁷.

Selon Deleuze, les séries contiennent toujours ce qui assure le déplacement et l'excès de l'une sur l'autre, bref les deux premières caractéristiques (c'est pourquoi la troisième est la plus importante) : il est « une instance très spéciale et paradoxale ». Deleuze l'illustre par deux exemples suivants : la *lettre* dans *La lettre volée* et la *dette* dans le cas de l'homme aux rats.

Nous voyons bien que cette instance paradoxale correspond justement à l'objet = x dans AS. Mais pour le désigner, Deleuze n'utilise pas le terme de l'objet = x : en effet, *ce terme lui-même n'apparaît jamais dans Logique du sens*.

Afin de comprendre la raison du changement important de terminologie, il conviendra de nous référer au septième alinéa de la série qui demande justement : « Quels sont les caractères de cette instance paradoxale ? ». Deleuze commence par affirmer : « Elle ne cesse de circuler dans les deux séries. C'est même pourquoi elle en assure la communication ». Nous pouvons dire que ces deux premières caractéristiques s'appliquent bien à l'objet = x dans AS. Toutefois, notre philosophe dans *Logique du sens* affirme juste après :

C'est une instance à *double face*, également présente dans la série signifiante et dans la série signifiée. (...) Aussi est-elle *à la fois mot et chose*⁴³⁸ (...).

Ce caractère de « double face » de l'instance paradoxale n'apparaît pas dans AS. C'est précisément parce que c'est à partir de *Logique du sens* que Deleuze « introduit » la

⁴³⁷ *Id.*

⁴³⁸ *Ibid.*, p. 55. Nous soulignons.

distinction entre série signifiante et série signifiée. D'une part, quand cette instance traverse la série « signifiante », elle devient le « mot ». D'autre part, quand elle traverse la série « signifiée », elle devient la « chose ». Si bien qu'elle est « à la fois mot et chose ».

En effet, c'est justement pour souligner ce caractère de « double face » que Deleuze dans *Logique du sens* renonce à utiliser le terme de l'objet = x. Dans la onzième série, en le désignant cette fois sous le nom d'« élément paradoxal », il affirme justement : « Il est à la fois mot = x et chose = x. Il a deux faces, puisqu'il appartient simultanément aux deux séries⁴³⁹ (...) ». L'élément paradoxal n'est plus l'objet = x, mais il est « ce qui est à la fois mot = x et chose = x ».

De manière tout à fait pareille, la notion de *case vide* va être « dédoublée ». Les deux dernières phrases du septième alinéa sont justement : « (...) ce qui est en excès d'un côté, qu'est-ce d'autre sinon une *place vide* extrêmement mobile ? Et qu'est-ce qui est en défaut de l'autre côté, n'est-ce pas un objet très mouvant, *occupant sans place*, toujours surnuméraire et toujours déplacé ?⁴⁴⁰ » Dans une série signifiante, l'instance paradoxale est appelée « une place vide », c'est-à-dire la case vide. Mais dans une série signifiée, elle va être appelée « un occupant sans place ». A la différence d'AS, Deleuze dans *Logique du sens* essaie toujours de désigner l'instance paradoxale de deux façons, c'est-à-dire sous la forme de couple comme « une place vide — un occupant sans place ».

Avant de passer à la huitième série, résumons la différence entre AS et *Logique du sens* à l'égard de la notion de « deux séries ». Nous pouvons signaler deux points majeurs qui constituent la spécificité de *Logique du sens* autour de deux séries : (i) dans *Logique du sens*, l'une des deux séries est déterminée comme *signifiante* et l'autre comme *signifiée* et (ii) l'appellation de l'élément paradoxal tel que l'objet = x et la case vide, est changée ou plutôt « dédoublée » : « ce qui est à la fois mot = x et chose = x » et « une case vide — un occupant sans place ». Comme nous l'avons indiqué, le deuxième point nécessite le premier.

b) « Huitième série : de la structure »

Comme le titre l'indique bien, Deleuze dans cette huitième série traite de la notion

⁴³⁹ *Ibid.*, p. 83.

⁴⁴⁰ *Ibid.*, p. 56.

de structure. En fait, Deleuze ne se réfère pas à cette notion dans les sept premières séries du livre. La présente série consiste à lier la notion de structure aux « deux séries hétérogènes » : comme nous l'avons indiqué à plusieurs reprises, la structure dans *Logique du sens* se définit comme « deux séries hétérogènes ».

Pour atteindre l'objectif, Deleuze s'appuie de manière forte sur l'article lévi-straussien, « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss ». L'analyse de la série commence justement ainsi :

Lévi-Strauss indique un paradoxe analogue à celui de Lacan, sous forme d'une antinomie : deux séries étant données l'une signifiante et l'autre signifiée, l'une présente un excès, l'autre un défaut, par lesquels elles se rapportent l'une à l'autre en éternel déséquilibre, en perpétuel déplacement⁴⁴¹.

Ce que l'auteur appelle un paradoxe de Lacan se réfère au « Séminaire sur *La lettre volée* ». Nous devons d'abord repérer ce que sont « la série signifiante et la série signifiée » dans le texte lévi-straussien. Nous devons aussi préciser dans quel sens les deux textes structuralistes, ceux de Lévi-Strauss et de Lacan, sont « analogues ». Nous pourrions enfin nous demander pourquoi Deleuze dans *Logique du sens* accorde tant d'importance à ce texte lévi-straussien qui n'est pas l'objet d'une analyse détaillée dans AS.

Afin de réfléchir sur ces trois questions, il conviendra de nous référer par nous-mêmes à « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss⁴⁴² ». Comme le note Vincent Descombes, le texte « peut passer, à bien des égards, pour le manifeste du structuralisme français⁴⁴³ ».

Il s'agit surtout de la troisième section de l'article⁴⁴⁴ qui s'articule autour de son analyse célèbre sur la notion de « mana ». Dans son *Esquisse d'une théorie générale de la magie*, Marcel Mauss examine le terme « mana » qu'on utilise en Mélanésie. Selon Lévi-Strauss, cette œuvre de Mauss « est tout entière fondée sur la notion de *mana* ».

⁴⁴¹ *Ibid.*, p. 63.

⁴⁴² Claude Lévi-Strauss, « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », in Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1950, pp. 9-52.

⁴⁴³ Vincent Descombes, « L'équivoque du symbolique », *art. cit.*, p. 442.

⁴⁴⁴ Claude Lévi-Strauss, « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », pp. 37-52.

Pour sa part, Lévi-Strauss commence par indiquer que la notion de mana est « une forme de pensée universelle et permanente qui est fonction d'une certaine situation de l'esprit en présence des choses⁴⁴⁵ ». Afin de montrer l'universalité de la notion, l'auteur prend l'exemple de « truc » ou de « machin » en français : « (...) nous en pratiquons qui sont du même type, quand nous qualifions un objet inconnu ou dont l'usage s'explique mal, ou dont l'efficacité nous surprend, de *truc* ou de *machin* ». Par-là, l'auteur essaie de caractériser ces types de notions que sont mana, truc et machin, de la manière suivante :

(...) toujours et partout, ces types de notions interviennent, un peu comme des symboles algébriques, pour représenter une valeur indéterminée de signification, en elle-même vide de sens et donc susceptible de recevoir n'importe quel sens, dont l'unique fonction est de combler un écart entre le signifiant et le signifié⁴⁴⁶ (...).

Selon Lévi-Strauss, le mana est « en elle-même vide de sens et donc susceptible de recevoir n'importe quel sens » : il consiste seulement à « combler un écart entre le signifiant et le signifié⁴⁴⁷ ».

De ce point de vue, l'auteur critique Mauss dans la mesure où celui-ci « cherche l'origine de la notion de *mana* dans un autre ordre de réalités que les relations qu'elle aide à construire : ordre de sentiments, volitions et croyances⁴⁴⁸ (...) ». L'auteur prétend fortement qu'un tel ordre ne convient pas à l'explication sociologique. En effet, « la notion de mana n'est pas de l'ordre du réel, mais de l'ordre de la pensée⁴⁴⁹ (...) ».

Pour préciser son argument, l'auteur développe l'argument autour de l'*écart entre le signifiant et le signifié*. Signalons d'abord que dans la terminologie lévi-straussienne, le signifiant correspond au *langage* (et au *symbolisme*) tandis que le signifié équivaut à la *connaissance* des choses. A propos de l'écart entre les deux, l'auteur affirme :

(...) le langage n'a pu naître que tout d'un coup. Les choses n'ont pas pu se mettre à signifier progressivement. (...) Autrement dit, au moment où l'Univers

⁴⁴⁵ *Ibid.*, p. 43.

⁴⁴⁶ *Ibid.*, p. 44.

⁴⁴⁷ Nous détaillerons juste après l'« écart entre le signifiant et le signifié » avec Lévi-Strauss.

⁴⁴⁸ *Ibid.*, p. 45.

⁴⁴⁹ *Ibid.*, p. 47.

entier, d'un seul coup, est devenu *significatif*, il n'en a pas été pour autant mieux connu (...) ⁴⁵⁰.

D'une part, le langage par sa nature est donné « d'un seul coup ». Si bien que « l'Univers entier devient *significatif* d'un seul coup » grâce au langage. D'autre part, notre connaissance des choses, c'est-à-dire notre acte de l'allocation du signifiant au signifié, va de parties à parties, *partes extra partes*.

La situation est valable pour toute humanité dans la mesure où celle-là provient justement de la différence de nature entre langage et connaissance, entre signifiant et signifié. Par-là, il y a toujours le surplus ou l'excès du signifiant sur le signifié : « Dans son effort pour comprendre le monde, l'homme dispose donc toujours d'un surplus de signification ⁴⁵¹ (...) ».

En fait, le mana appartient justement au « surplus de signification ». Afin de souligner ce caractère, Lévi-Strauss recourt à l'expression de « signifiant flottant » : « Nous croyons que les notions de type *mana* (...) représentent ce *signifiant flottant*, qui est la servitude de toute pensée finie ⁴⁵² ».

Selon l'auteur, le rôle de mana en tant que signifiant flottant est « de permettre à la pensée symbolique de s'exercer malgré la contradiction qui lui est propre ». Le mana peut résoudre la contradiction proprement humaine, c'est-à-dire celle de l'écart entre signifiant et signifié dans la mesure où il est une « simple forme, ou plus exactement symbole à l'état pur, donc susceptible de se charger de n'importe quel contenu symbolique ⁴⁵³ ». Il l'appelle aussi sous le nom de « symbolique zéro », dans l'intention de l'assimiler au « phonème zéro » tel que présente Jakobson. En tout état de cause, nous pouvons affirmer à présent que « la notion de mana n'est pas de l'ordre du réel, mais de l'ordre de pensée ».

Revenons au commentaire deleuzien dans *Logique du sens*. Désormais, nous voyons bien que la série signifiante correspond au « langage » tandis que la série signifiée équivaut à la « connaissance ». Qui plus est, Lévi-Strauss recourt pour son compte au couple de signifiant et signifié pour désigner le langage et la connaissance. Il insiste aussi

⁴⁵⁰ *Id.*

⁴⁵¹ *Ibid.*, p. 49.

⁴⁵² *Id.*

⁴⁵³ *Ibid.*, p. 50.

sur l'excès du signifiant sur le signifié qui est *a priori* valable pour toute humanité, dans la mesure où celle-ci dispose du langage. A part le fait que Lévi-Strauss n'emploie pas le terme de « série », l'analyse lévi-straussienne dans « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss » et l'argument de *Logique du sens* sont très proches. C'est ainsi que Deleuze dans ce livre de 1969 accorde tant d'importance à l'article : il est moins important dans l'argument d'AS précisément parce qu'il n'introduit pas encore la distinction entre deux séries.

Il nous reste à préciser dans quel sens l'argument lévi-straussien est « analogue » à celui de Lacan. En tenant en compte de l'argument de la sixième série, nous pouvons dire à présent : *ils ont en commun de présenter les trois éléments suivants, « deux séries » et « l'instance paradoxale »*. Dans « Le séminaire sur *La lettre volée* », ce sont la scène primitive, la deuxième scène et la lettre ; dans « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », le langage (le signifiant), la connaissance (le signifié) et le mana comme signifiant flottant. Les arguments des deux auteurs sont paradoxaux dans la mesure où tous les autres éléments sont « commandés » par un quelque chose qui n'est rien en soi : soit la lettre, soit le mana.

Au début du troisième alinéa de la série, notre philosophe résume son point de vue :

Revenons au paradoxe de Lévi-Strauss : deux séries étant données, signifiante et signifiée, il y a un excès naturel de la série signifiante, un défaut naturel de la série signifiée. Il y a nécessairement « un *signifiant flottant*, qui est la servitude de toute pensée finie » (...). Et puis il y a, de l'autre côté, une espèce de *signifié flotté*, donné par le signifiant « sans être pour autant connu », sans être pour autant assigné ni réalisé. Lévi-Strauss propose d'interpréter ainsi les mots truc ou machin, quelque chose, aliquid, mais aussi le célèbre mana⁴⁵⁴ (...).

Comme nous l'avons déjà indiqué, nous pouvons bien considérer le mana en tant que signifiant flottant comme instance paradoxale. Mais le terme de « signifié flotté » est d'autant plus étrange qu'il n'apparaît pas dans l'argument lévi-straussien.

Il faut nous rappeler ce que nous avons examiné dans notre lecture de la sixième

⁴⁵⁴ Gilles Deleuze, *Logique du sens*, op. cit., p. 64.

série : à partir de *Logique du sens*, Deleuze souligne le caractère de « double face » de l'instance paradoxale. En suivant ce principe, le terme lévi-straussien de « signifiant flottant » est *dédoublé* : le couple de « signifiant flottant — signifié flotté ».

En s'appuyant sur les arguments précédents, Deleuze arrive à sa définition propre de la « structure » :

Peut-être pouvons-nous déterminer certaines conditions minima d'une *structure* en général : 1°) Il faut au moins deux séries hétérogènes, dont l'une sera déterminée comme « signifiante » et l'autre comme « signifiée » (jamais une seule série ne suffit à former une structure). 2°) Chacune de ces deux séries est constituée de termes qui n'existent que par les rapports qu'ils entretiennent les uns avec les autres. (...) 3°) Les deux séries hétérogènes convergent vers un élément paradoxal (...). Cet élément n'appartient à aucune série, ou plutôt appartient à toutes deux à la fois, et ne cesse de circuler à travers elles⁴⁵⁵.

Nous comprenons désormais bien ces trois « conditions » d'une structure. Les première et troisième conditions désignent ce que l'auteur dégage à partir de l'analogie entre Lévi-Strauss et Lacan : deux séries hétérogènes et l'élément paradoxal.

D'autre part, la deuxième condition n'est pas soulignée dans *Logique du sens*, mais nous connaissons déjà celle-ci. Elle correspond à l'argument d'AS que nous avons déjà examiné autour de l'*élément symbolique*, le *rapport différentiel* et la *série*. Comme nous l'avons vu dans notre deuxième chapitre, l'élément symbolique est ce qui *ne se détermine que* dans le rapport différentiel, et il n'existe pas indépendamment du rapport différentiel, c'est-à-dire de la relation symbolique. Et dans le présent chapitre, nous avons constaté que l'élément symbolique « s'organise nécessairement en série ». Si bien que : « Chacune de deux séries est constituée de termes (éléments symboliques) qui n'existent que par les rapports (rapports différentiels) entretiennent les uns avec les autres ».

c) « Onzième série : du non-sens »

Analysons enfin la onzième série. Il s'agit pour nous de détailler l'argument

⁴⁵⁵ *Ibid.*, pp. 65-66.

deleuzien selon lequel « le sens est produit par le non-sens comme effet ». La démonstration deleuzienne consistera en deux parties : (i) le non-sens est l'élément paradoxal (au sens de la troisième condition de la structure dans la huitième série) et (ii) le sens est produit par la circulation de l'élément paradoxal dans la structure.

Examinons d'abord la première partie. Il faudra d'abord clarifier ce que conçoit Deleuze comme non-sens. En se référant aux œuvres de Lewis Carroll, Deleuze énumère plusieurs exemples du non-sens en les classifiant : le mot blanc, le mot ésotérique, le « mot-valise », etc. Notre analyse se concentre principalement sur le mot-valise et le Snark dans la mesure où ils apparaissent déjà dans AS.

Le mot-valise est un mot formé par la fusion de deux mots : par exemple, « français » (français et anglais). *La chasse aux Snark* de Lewis Carroll⁴⁵⁶ est connue par son utilisation fréquente du mot-valise. En fait, le terme de Snark qui désigne un animal fantastique est en lui-même le mot-valise : « shark » (requin) et « snake » (serpent).

Dans AS, Deleuze semble supposer que le Snark appartient aux deux séries précisément parce qu'il est la fusion de deux mots. Cependant, dans *Logique du sens*, l'auteur dit que ce n'est pas à cause d'être le mot-valise que le Snark traverse deux séries : « (...) ce [*Snark*] n'est un mot-valise que secondairement, ou accessoirement (...). Ce n'est donc pas par son aspect de "valise" qu'il remplit sa fonction⁴⁵⁷ ».

Toutefois, Deleuze dans *Logique du sens* continue à affirmer ceci : le mot Snark « circule à travers les deux séries de l'oralité, alimentaire et sémiologique, ou les deux dimensions de la proposition, désignatrice et expressive⁴⁵⁸ ». Afin de le démontrer, notre philosophe apporte dans *Logique du sens* les deux preuves suivantes. En tant que première preuve, il cite un refrain du Snark : « Tu peux le traquer avec des dés à coudre, et aussi le traquer avec du soin, Tu peux le chasser avec des fourchettes et de l'espoir⁴⁵⁹ ». Après avoir cité le passage, notre philosophe commente justement : « (...) le dé à coudre et la fourchette se rapportent à des instruments désignés, mais espoir et soin à des considérations des sens et d'événements (...). Le mot bizarre, le *Snark*, est la frontière

⁴⁵⁶ Lewis Carroll, *La chasse au Snark*, trad. par Jacques Roubaud, Paris, Gallimard, 2010.

⁴⁵⁷ *Ibid.*, « Septième série : des mots ésotériques », p. 60.

⁴⁵⁸ *Ibid.*, p. 59.

⁴⁵⁹ Le texte original est suivant : « To seek it with thimbles, to seek it with care ; To pursue it with forks and hope ». cf. Lewis Carroll, *La chasse au Snark*, *op. cit.*, p. 48.

perpétuellement longée, en même temps que tracée par les deux séries⁴⁶⁰ ». Parce que le Snark appartient d'une part à la série alimentaire, on peut « le traquer avec le dé à coudre et la fourchette ». Mais d'autre part, il appartient aussi à la série sémiologique : si bien qu'on peut aussi « le traquer avec du soin et de l'espoir ».

La deuxième preuve concerne le fait qu' « il est toujours désigné de deux façons ». Deleuze cite le dernier vers de *La chasse aux Snark* : « car le Snark était un Boujoum, figurez-vous⁴⁶¹ ». C'est-à-dire que *le Snark a le caractère de « double face »*. Deleuze affirme que le Snark et le Boujoum sont « deux moitiés dissymétriques d'une instance ultime⁴⁶² ».

Comme le Snark, tous les « non-sens » qu'énumère Deleuze dans *Logique du sens* ont en commun de circuler à travers les deux séries. Ils ont aussi un autre point commun : *ils disent leur propre sens*.

Deleuze oppose les noms normaux qui sont doués de sens au « non-sens » qui dit son propre sens : « Nous savons que la loi normale de tous les noms doués de sens est précisément que leur sens ne peut être désigné que par un autre nom ($N_1 \rightarrow N_2 \rightarrow N_3 \rightarrow N_4 \dots$). Le nom qui dit son propre sens ne peut être que *non-sens* (N_n)⁴⁶³ ».

Dans cet extrait, il s'agit de la différence entre « $N_1 \rightarrow N_2 \rightarrow N_3 \rightarrow N_4 \dots$ » et « N_n ». Les noms sont qualifiés de « normaux » et doués de sens, dans la mesure où « leur sens ne peut être désigné que par un autre nom ». Comme nous l'avons vu dans la sixième série, ces noms forment « une série » : à cause de la *régression indéfinie*, cette série « diverge » et ne cesse jamais ($N_1 \rightarrow N_2 \rightarrow N_3 \rightarrow N_4 \dots$). Alors que le non-sens peut « arrêter » cette régression indéfinie dans la mesure où il dit son propre sens : il n'est pas désigné par un autre nom, mais seulement *par soi-même* (N_n). Nous pouvons donc dire : la série des noms « converge » vers le non-sens.

Nous avons repéré deux caractéristiques du non-sens : (i) il circule à travers les deux séries (ii) chacune de deux séries converge vers lui. En tenant en compte de ces deux caractéristiques, nous pouvons à présent affirmer : *le non-sens est l'élément paradoxal*.

⁴⁶⁰ Gilles Deleuze, *Logique du sens*, *op. cit.*, « Quatrième série : des dualités », p. 39

⁴⁶¹ Lewis Carroll, *La chasse au Snark*, *op. cit.*, p. 91.

⁴⁶² Gilles Deleuze, *Logique du sens*, *op. cit.*, « Onzième série : du non-sens », p. 83.

⁴⁶³ *Ibid.*, p. 84.

Passons maintenant à la deuxième moitié de la démonstration : le sens est produit par la circulation de l'élément paradoxal dans la structure. Selon Deleuze, le non-sens opère deux choses : « une détermination de signification » ainsi qu'« une donation de sens ».

Pour nous, il s'agit d'« une donation de sens ». En effet, nous pouvons aller directement au passage en question :

Dans les séries, chaque terme n'a de sens que par sa position relative à tous les autres termes ; mais cette position relative dépend elle-même de la position absolue de chaque terme en fonction de l'instance = x déterminée comme non-sens, et qui circule sans cesse à travers les séries. Le sens est effectivement *produit* par cette circulation, comme sens qui revient au signifiant, mais aussi sens qui revient au signifié. Bref, le sens est toujours un *effet*⁴⁶⁴.

Au début de la section, nous avons affirmé que Deleuze, dans la onzième série, arrive à « synthétiser » deux sens structuralistes différents : le sens de position et le sens comme effet. Cet extrait opère justement cette synthèse.

Nous allons élucider la logique deleuzienne développée dans cet extrait. Deleuze commence par affirmer : « chaque terme n'a de sens que par sa position relative à tous les autres termes ». Cette affirmation provient justement de *la conception lévi-straussienne du sens*, c'est-à-dire celle de « sens de position ». Il faut nous rappeler ce qu'écrit Lévi-Strauss dans *La pensée sauvage* : « Les termes n'ont jamais de signification intrinsèque ; leur signification est “de position” ».

Il s'agit de comprendre la formule lévi-straussienne de la manière suivante : *quand la position d'un terme est déterminée, son sens est aussi déterminé*. Et c'est l'*instance paradoxale* qui détermine les places des autres termes de série. Deleuze essaie ici de greffer *deux séries hétérogènes* (l'analogie entre Lacan et Lévi-Strauss) sur *la conception du sens de position*.

Or, cette instance paradoxale « circule sans cesse à travers les séries ». Chaque fois qu'elle bouge, les places des autres termes changent et *le sens nouveau est produit*. Et

⁴⁶⁴ *Ibid.*, p. 87.

comme nous l'avons vu dans la première moitié de la démonstration, le non-sens est l'élément paradoxal. Nous pouvons à présent affirmer ceci : le sens est *produit* par la circulation du non-sens comme son « effet ».

Avant de conclure notre dernier chapitre, nous pourrions nous intéresser aux deux passages qui se situent aux deux derniers alinéas de la série, c'est-à-dire les sixième et septième alinéas. En fait, ces deux alinéas consistent à « relier » les arguments précédents au structuralisme.

Dans le sixième alinéa, notre philosophe déclare ainsi : « Les auteurs que la coutume récente a nommés structuralistes n'ont peut-être pas d'autre point commun, mais ce point est essentiel : *le sens*, non pas du tout comme apparence, *mais comme effet de surface et de position, produit par la circulation de la case vide dans les séries de la structure*⁴⁶⁵ ». En effet, nous avons cité le passage dans notre introduction avec Patrice Maniglier. En tenant en compte du fait que Deleuze dans *Logique du sens* définit la structure comme « surface », nous comprenons désormais très bien cette thèse deleuzienne selon laquelle « le sens est, comme effet de surface et de *position*, produit par la circulation de la case vide (c'est-à-dire l'instance paradoxale) dans les séries de la structure ».

Passons au deuxième passage qui se situe dans le septième et dernier alinéa de la série. Dans cet alinéa, Deleuze indique la référence à la « Préface à *L'Essence du christianisme* » de Jean-Pierre Osier. Notre philosophe affirme justement :

Finale­ment l'importance du structuralisme en philosophie, et pour la pensée tout entière, se mesure à ceci : qu'il déplace les frontières. (...) Il est donc agréable que résonne aujourd'hui la bonne nouvelle : *le sens n'est pas jamais principe ou origine, il est produit*. Il n'est pas à découvrir, à restaurer ni à re-employer, il est à produire par de nouvelles machineries⁴⁶⁶.

Ce passage reflète de manière précise la distinction que fait Osier entre deux conceptions du sens : sens comme origine (Feuerbach et ses héritiers) et sens comme effet (Spinoza

⁴⁶⁵ *Ibid.*, p. 88.

⁴⁶⁶ *Ibid.*, pp. 89-90.

et ses héritiers). Nous voyons bien désormais ceci : ce que Deleuze essaie de faire dans *Logique du sens*, c'est fonder le sens comme effet à partir de la structure comme deux séries hétérogènes. Résumons enfin trois opérations majeures qui permettent à notre philosophe de fonder le sens comme effet : (i) Définir la structure comme deux séries hétérogènes (en s'appuyant sur l'analogie entre Lévi-Strauss et Lacan), (ii) Considérer le non-sens comme instance paradoxale et (iii) Adopter le point de vue lévi-straussien selon lequel le sens est défini seulement par sa place dans la structure.

Conclusion

Tout au long de notre étude, nous avons essayé d'éclairer les lectures deleuziennes de structuralisme dans la deuxième moitié des années 1960. Notre analyse a porté principalement sur les trois textes suivants : AS (« A quoi reconnaît-on le structuralisme ? »), *Différence et répétition* et *Logique du sens*. Nous avons commencé par prêter une attention particulière aux deux faits : (i) il y a des « superpositions » entre les arguments d'AS et certaines parties des deux ouvrages principaux et (ii) ces superpositions d'arguments s'articulent autour de la notion de *structure*. Afin d'élucider ces superpositions, nous avons d'abord lu de manière attentive AS ; nous nous sommes ensuite référés aux parties concernées de *Différence et répétition* et de *Logique du sens* pour préciser les continuités et les discontinuités qui existent entre AS et les deux ouvrages principaux.

Afin de récapituler notre parcours, il conviendra de souligner encore une fois le mouvement que nous avons réussi à repérer à l'égard de la lecture deleuzienne du structuralisme, mouvement qui va *du structuralisme à la structure*. En fait, chacun des trois chapitres de notre mémoire consiste à parcourir ce mouvement qui caractérise l'interprétation deleuzienne du structuralisme dans la deuxième moitié des années 1960.

Dans notre premier chapitre, nous nous sommes efforcé de dégager les « enjeux » de la position deleuzienne qui permettent à notre philosophe de passer *de la problématique structuraliste à celle de structure*. Nous avons commencé par pointer deux problèmes d'AS : (i) les structuralistes que mentionne Deleuze dans l'article sont très limités par rapport à l'ensemble de ce courant (il s'agit surtout des quatre auteurs suivants : Lévi-Strauss, Foucault, Althusser et Lacan) et (ii) Deleuze ne parle guère des différences entre les structuralistes. Afin d'élucider ces problèmes, nous avons d'abord essayé de « restituer », dans la mesure du nécessaire, l'ensemble du mouvement structuraliste en présentant ses trois lignes de démarcation : (a) deux origines du structuralisme (les mathématiques et la linguistique), (b) deux entités différentes du structuralisme (« programme de recherches » et « champ de la recherche ») et (c) l'année 1966. En recourant à certaines interprétations que l'on trouve dans l'exégèse, nous avons

constaté que le structuralisme deleuzien s'appuie sur la linguistique saussurienne et porte sur « un champ problématique ». Mais pour notre part, nous avons aussi indiqué que Deleuze vise une nouvelle configuration du structuralisme qui apparaît à partir de 1966 (celle qu'ont illustrée Althusser, Foucault et Lacan). Enfin, notre propre lecture de l'Introduction d'AS a mis en relief son terme clef qu'est « la *structure* de ce qui est langage ». Nous avons ainsi examiné la manière dont Deleuze arrive à sa propre notion de *structure* à partir d'*une totalité tout à fait complexe du structuralisme*.

La notion de « structure de ce qui est langage » nous a aussi amené aux deux concepts *structuralistes* majeurs que Deleuze s'occupe à cerner : le symbolique et le sens. En effet, nous avons consacré les deux derniers chapitres du mémoire à montrer ceci : Deleuze arrive à sa notion singulière de *structure* par le remaniement de *ces deux concepts structuralistes*.

Dans notre deuxième chapitre, nous avons démontré que Deleuze définit *le concept structuraliste du symbolique* de manière tout à fait spécifique pour arriver à *la notion de « structure plus profonde que la réalité »*. Nous avons commencé par examiner ce qu'est le symbolique pour les penseurs structuralistes (Lévi-Strauss et Lacan) pour passer aux analyses de la notion deleuzienne du symbolique. La comparaison minutieuse entre Lacan et Deleuze autour de cette notion conduit à nous faire observer que notre philosophe donne un nouveau sens qui n'apparaît pas chez le psychanalyste : ce qui est « plus profond » que l'imaginaire et le réel.

Nous avons ensuite porté une attention particulière au terme d'« élément symbolique » : il n'appartient pas au vocabulaire structuraliste et Deleuze le produit par lui-même. Nous avons affirmé que ce terme « élément symbolique » représente le structuralisme deleuzien en trois points. Premièrement, le terme permet à notre philosophe d'exclure le structuralisme bourbakiste pour n'admettre que la linguistique comme origine du structuralisme. Deuxièmement, la notion nous permet de repérer les trois articulations de *structure* dans AS : (i) ce que constituent les éléments symboliques, le rapport différentiel, et les points singuliers (ii) virtualité (iii) ordre des places. Comme nous l'avons souligné, ces trois articulations de la structure ont en commun d'être *plus profondes que la réalité*. Troisièmement, la lecture deleuzienne du structuralisme se caractérise par le recours à une telle structure. Afin de démontrer le troisième point, nous

avons comparé de manière minutieuse l'argument lévi-straussien avec l'interprétation deleuzienne : cette comparaison a mis en relief le problème majeur de celle-ci autour de la notion de « singularité ». Mais comme nous l'avons montré, cette « mauvaise lecture » provient justement de deux problématiques propres à la philosophie deleuzienne, celle de la structure plus profonde que la réalité et celle de l'apparition d'une telle structure dans la réalité : la singularité y représente une sorte de *charnière* entre la structure et la réalité. A la fin du chapitre, nous avons démontré que Deleuze forge ces deux problématiques à partir de sa lecture de Bergson et que le caractère d'être plus profond que la réalité est commun aux trois notions clefs qui traversent la philosophie deleuzienne de 1966 à 1968 : la virtualité, la structure et l'Idée.

Dans notre troisième et dernier chapitre, nous avons examiné la manière dont Deleuze élabore dans ses œuvres la notion de *structure* « en la rapportant à » celle de *sens présente chez les structuralistes*. Dans AS, il crée la notion de structure comme ordre des places à partir du sens de position que convoque Lévi-Strauss dans la discussion avec Paul Ricœur ; tandis que dans *Logique du sens*, Deleuze arrive à définir la structure comme deux séries hétérogènes pour fonder la notion de sens comme effet que Jean-Pierre Osier utilise dans sa Préface à *L'essence du christianisme*.

Nous avons commencé par détailler respectivement ce que sont le sens de position et le sens comme effet, en tenant en compte du champ de bataille autour du « sens » qui avait lieu dans les années 1960. Nous avons ensuite précisé l'« organisation en séries » en nous référant aux trois textes structuralistes. Nous avons enfin détaillé deux structures deleuziennes, l'ordre des places et deux séries hétérogènes.

En ce qui concerne la structure comme ordre des places, nous avons démontré que les termes clefs des trois derniers critères d'AS que sont le déplacement, l'objet = x et la case vide doivent converger vers cette conception de structure. D'autre part, dans *Logique du sens*, Deleuze ne recourt plus à la notion d'ordre des places, mais à deux séries hétérogènes. Nous avons essayé d'expliquer ce changement par le fait que notre philosophe essaie toujours de *fonder* le sens comme effet. A la fin de ce dernier chapitre, nous avons suivi la manière dont Deleuze arrive à démontrer sa thèse selon laquelle « le sens est produit par le non-sens comme effet » à partir de la notion de structure comme deux séries hétérogènes.

Nous venons de passer en revue les résultats les plus importants de notre mémoire. Tout au long de notre étude, nous nous sommes efforcé de conjuguer deux démarches. En premier lieu, nous avons procédé en commentant ou expliquant, d'une manière qui s'est voulue précise et minutieuse, les écrits deleuziens concernés. Deuxièmement, nous nous sommes efforcé le plus possible de comparer les arguments deleuziens avec ceux de structuralisme afin de faire ressortir la spécificité et l'originalité de ses interprétations. En effet, ces deux démarches conjointes caractérisent notre recherche. Nous espérons que notre recherche puisse servir à mesurer la vraie portée de la rencontre entre le structuralisme et la philosophie deleuzienne.

Bibliographie

I. Écrits de et sur GILLES DELEUZE

I-1. Écrits de Gilles Deleuze

(a) Textes de DELEUZE

Empirisme et subjectivité. Essai sur la nature humaine selon Hume, Paris, PUF, 1953.

Nietzsche et la philosophie, Paris, PUF, 1962.

La philosophie critique de Kant, Paris, PUF, 1963 ; rééd. coll. « Quadrige », 2011.

Le Bergsonisme, Paris PUF, 1966 ; rééd. coll. « Quadrige », 2011.

Présentation de Sacher-Masoch. Le froid et le cruel, Paris, Minuit, 1967 ; rééd. coll. « Reprise », 2007.

Différence et répétition, Paris, PUF, 1968.

Spinoza et le problème de l'expression, Paris, Minuit, 1968.

Logique du sens, Paris, Minuit, 1969.

« A quoi reconnaît-on le structuralisme ? », in François Châtelet (dir.), *Histoire de la philosophie tome VIII. Le XX^e siècle*, Paris, Hachette, 1973, pp. 299-335.

Proust et les signes, Paris, PUF, 1976 ; rééd. coll. « Quadrige », 2014.

Spinoza. Philosophie pratique, Paris, PUF, 1981.

L'île déserte et autres textes. Textes et entretiens 1953-1974, édition préparée par David Lapoujade, Paris, Minuit, 2002.

Deux régimes de fous. Textes et entretiens 1975-1995, édition préparée par David Lapoujade, Paris, Minuit, 2003.

Lettres et autres textes, édition préparée par David Lapoujade, Paris, Minuit, 2015.

« Cours Vincennes–29/04/1980 ». <https://www.webdeleuze.com/textes/54>

(b) Ouvrages de DELEUZE avec Félix GUATTARI

L'Anti-Œdipe, Paris, Minuit, 1972/1973.

Kafka. Pour une littérature mineure, Paris, Minuit, 1975.

Mille Plateaux, Paris, Minuit, 1980.

I-2. Écrits sur Gilles Deleuze

(a) Ouvrages sur Deleuze

BOUANICHE, Arnaud, *Gilles Deleuze. Une introduction*, Paris, La Découverte, 2007, nouvelle édition revue et corrigée par l'auteur.

DAVID-MÉNARD, Monique, *Deleuze et la psychanalyse*, Paris, PUF, 2005.

DOSSE, François, *Gilles Deleuze et Félix Guattari : Biographie croisée*, Paris, La Découverte, 2007.

DUFFY, Simon, *Deleuze and the history of mathematics: in defense of the 'new'*, London, Bloomsbury, 2013.

LAPOUJADE, David, *Deleuze, les mouvements aberrants*, Paris, Minit, 2014.

LECERCLE, Jean-Jacques, *Deleuze and Language*, London, Palgrave Macmillan, 2002.

MONTEBELLO, Pierre, *Deleuze : la passion de la pensée*, Paris, Vrin, 2008.

SAUVAGNARGUES, Annes, *Deleuze. L'empirisme transcendantal*, Paris, PUF, 2009.

SIBERTIN-BLANC, Guillaume, *Deleuze et L'anti-Œdipe. La production du désir*, Paris, PUF, 2012.

(b) Ouvrages collectifs sur Deleuze

Gilles Deleuze. Une vie philosophique, Syntélabo, Le Plessis-Robinson, 1998.

Magazine littéraire, n° 406, février, 2002, « l'effet Deleuze ».

II. Écrits de et sur le structuralisme

II-1. Écrits du structuralisme

(a) Les ouvrages et articles

ALTHUSSER, Louis, *Pour Marx*, Paris, Maspero, 1965.

— BALIBAR, Etienne, ESTABLET, Roget, MACHEREY, Pierre, RANCIÈRE, Jacques, *Lire le capital*, Paris Maspero, 1965, rééd. Paris, PUF, 1996.

BENVENISTE, Émile, *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard, 2vol., 1966-1974.

BOURBAKI, Nicolas, « L'architecture des mathématiques » in *Les grands courants de*

- la pensée mathématique*, présentés par François Le Lionais, Cahiers du sud, 1948, Editions Rivages, 1986, pp. 35-47.
- ORTIGUES, Edmond, *Discours et le symbole*, Paris, Aubier, 1962.
- OSIER, Jean-Pierre, « Préface à *L'essence du christianisme* », in L. Feuerbach, trad. par J.-P. Osier, *L'essence du christianisme*, Paris, Maspero, 1968.
- FOUCAULT, Michel, *Naissance de la clinique*, Paris, PUF, 1963, 1^{ère} édition.
- *Raymond Roussel*, Paris, Gallimard, 1963.
- *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966.
- JAKOBSON, Roman, trad. par N. Rewet, *Essais de linguistique générale*, Paris, Minuit, 1963.
- *Six leçons sur le son et le sens*, Paris, Minuit, 1976.
- LACAN, Jacques, *Écrits*, rééd, Paris, Seuil, 1966.
- *Le séminaire*, livre I, « Les écrits techniques de Freud », Paris, Seuil, 1975.
- *Le séminaire*, livre II, « Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse », Paris, Seuil, 1978 ; rééd. coll. « Points Essais », 2001.
- *Le séminaire*, livre III, « Les psychoses », Paris, Seuil, 1975.
- *Des noms-du-père*, Paris Seuil, 2005.
- *Le mythe individuel du névrosé*, Paris, Seuil, 2007.
- LAPLANCHE, Jean, LECLAIRE, Serge, « L'inconscient : une étude psychanalytique », in *L'inconscient : VIe colloque de Bonneval*, sous la direction de Henri Ey, Paris, Desclée de Brower, 1966, pp. 95-130.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, PUF, 1949.
- *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958; rééd. Pocket Agora.
- *Le totémisme aujourd'hui*, Paris, PUF, 1962.
- *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962 ; rééd. Pocket Agora.
- « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », in M. Mauss, *Sociologie et Anthropologie*.
- ERIBON, Didier, *De près et de loin*, Paris, Edition Odile Jacob, 1988.
- MANNONI, Maud, *L'enfant, sa « maladie » et les autres. Le symptôme et la parole*, Paris, Seuil, 1967, rééd., coll. « Points Essais », 1974.
- SAUSSURE, Ferdinand de, *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot, 1962.

(b) Les revues

Cahiers pour l'analyse, n°1, 1966, « La vérité ».

Cahiers pour l'analyse, n°3, 1966, « Sur l'objet de la psychanalyse ».

Cahiers pour l'analyse, n°8, 1967, « L'impensé de Jean-Jacques Rousseau ».

Communications, n°8, 1966, « L'analyse structurale du récit », repris in *L'analyse structurale du récit*, Paris, Seuil, 1981.

II-2. Écrits sur le structuralisme

(a) Textes sur le structuralisme

AUZIAS, Jean-Marie, *Clefs pour le structuralisme*, Paris, Seghers, 1967.

BARTHES, Roland, « Avant-propos 1971 », in *Roland Barthes/Œuvre complètes*, nouvelle édition revue, corrigée et présentée par Éric Marty, Paris, Seuil, 2002, tome II « 1962-1967 », pp. 271-272.

BALIBAR, Étienne, « Le structuralisme : une destitution du sujet ? », *Revue de métaphysique et de morale*, 2005/1 (n° 45), pp. 5-22.

BENOIST, Jocelyn, « Structure, causes et raisons. Sur le pouvoir causal de la structure », *Archives de Philosophie*, 2003/1 (Tome 66), p. 83.

— « Le “dernier pas” du structuralisme : Lévi-Strauss et le dépassement du modèle linguistique », *Philosophie* 2008/3 (n° 98), pp. 54-70.

DERRIDA, Jacques, *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967.

DESCOMBES, Vincent, « L'équivoque du symbolique », *Revue du MAUSS*, n° 34, février, 2009, pp. 438-466.

DOSSE, François, *Histoire du structuralisme, tome I*, Paris, La Découverte, 1992.

LUCCHELI, Juan Pablo, *Lacan avec et sans Lévi-Strauss*, Nantes, Éditions Nouvelles Cécile Defaut, 2014.

MANIGLIER, Patrice, *La Vie énigmatique des signes*, Paris, Léo Scheer, 2006.

— « L'ontologie du négatif : Dans la langue, n'y a-t-il vraiment que des différences ? », *Methodos, Savoirs et Textes (Revue électronique de l'UMR 8519)*, n°7, 2007.

— « La condition symbolique », *Philosophie* 2008/3 (n° 98), pp. 37-53.

— « Dionysos anthropologue. A propos d'Eduardo Viveiros de Castro », in *Les temps*

modernes, n° 692, 2017, pp. 136-155.

MILNER, Jean-Claude, *Le périple structural. Figures et paradigme*, Paris, Seuil, 2002 : Livre de poche, 2008.

— *L'œuvre claire. Lacan, la science, la philosophie*, Paris, Seuil, 1998.

PETITOT, Jean, *Morphogenèse du sens I. Pour un schématisme de la structure*, Paris, PUF, 1985.

PIAGET, Jean, *Le structuralisme*, Paris, PUF, 1968.

SALMON, Gildas, *Les structures de l'esprit. Lévi-Strauss et les mythes*, Paris, PUF, 2013.

SCUBLA, Lucien, *Lire Lévi-Strauss. Le déploiement d'une intuition*, Paris, Odile Jacob, 1998.

— « Le symbolique chez Lévi-Strauss et chez Lacan », *Revue du MAUSS*, n° 37, janvier, 2011, pp. 253-269.

SERRES, Michel, « Structure et importation : des mathématiques aux mythes », 1961, repris in *Hermès I : la communication*, Paris, Minuit, 1968.

(b) Ouvrages collectifs sur le structuralisme

Esprit, n° 322, novembre 1963, « La pensée sauvage et le structuralisme ».

Esprit, n° 360, mai 1967, « Le structuralisme : Idéologie et Méthode ».

Le moment philosophique des années 1960 en France, Patrice Maniglier (dir.), Paris, PUF, 2011.

Les temps modernes, n° 246, 1966, « Problème du structuralisme ».

Qu'est-ce que le structuralisme ?, François Wahl (éd.), Paris, Seuil, 1968.

III. Autres textes et ouvrages

ABEL, Olivier, PORRÉ, Jérôme, *Le vocabulaire de Paul Ricœur*, Paris, Ellipses, 2009.

BERGSON, Henri, *Matière et mémoire*, Paris, PUF, 1896 ; rééd. coll. « Quadrige », 2008.

— *L'évolution créatrice*, Paris, PUF, 1907 ; rééd. coll. « Quadrige », 2013.

CAROLL, Lewis, *La chasse au Snark*, trad. par Jacques Roubaud, Paris, Gallimard, 2010.

— *Alice au pays des merveilles. De l'autre côté du miroir et de ce qu'Alice y trouva*, trad. par Henri Parisot, Paris, GF-Flammarion, 2016.

CASEY, Edward S., *The Fate of Place. A Philosophical History*, Berkeley/Los

- Angeles/London, University of California Press, 1997.
- DE CASTRO, Eduardo Viveiros, *Métaphysiques cannibales. Lignes d'anthropologie post-structurale*, Paris, PUF, 2009.
- FREUD, Sigmund, « Remarques sur un cas de névrose de contrainte », in *Œuvre complète*, tome IX, Paris, PUF, 1998, pp. 131-214.
- « L'inconscient », in *Œuvre complète*, tome XIII, Paris, PUF, 1988, pp. 205-244.
- KANT, Immanuel, *Critique de la raison pure*, trad. par Alain Renault, Paris, GF-Flammarion.
- KARSENTI, Bruno, *L'homme total. Sociologie, anthropologie et philosophie chez Marcel Mauss*, Paris, PUF, 1997 ; rééd. coll. « Quadrige », 2011.
- LAPLANCHE, Jean, PONTALIS, Jean-Bertrand, *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1967.
- LAUTMAN, Albert, *Les mathématiques, les idées et le réel physique*, Paris, Vrin, 2006.
- LECLAIRE, Serge, « La réalité du désir », in *Sexualité humaine*, Paris, Aubier, 1970.
- LÉVY, Robert, « Avant-propos », *Analyse Freudienne Presse*, 2006/2 (n° 14).
- MARX, Karl, *Le Capital*, trad. par Maximilien Rubel, Paris, Gallimard, 1963, coll. Folio Essais, Livre I.
- OHAYON, Annick, *L'impossible rencontre. Psychologie et psychanalyse en France 1919-1969*, Paris, La Découverte, 1999.
- PROUST, Marcel, *A la recherche du temps perdu tome VII. Le temps retrouvé*, Paris, GF-Flammarion, 1986.
- RICŒUR, Paul, *Philosophie de la volonté, tome II : Finitude et culpabilité, volume 2 : La symbolique du mal*, Paris, Aubier, 1960.
- *De l'interprétation. Essai sur Freud.*, Paris, Seuil, 1965.
- SIMONDON, Gilbert, *L'individu et sa genèse physico-biologique : l'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*, Paris, PUF, 1964.
- TAROT, Camille, *De Durkheim à Mauss, l'invention du symbolique. Sociologie et science des religions*, Paris, La Découverte/MAUSS, 1999, coll. « Recherche ».