

MAKOTO ASARI

Le signifiant flottant et le signifiant à halo

Théories du signe chez Claude Lévi-Strauss et André Breton

On sait quelles ont été les relations d'amitié entre Lévi-Strauss et Breton à New York – où Breton se trouvait comme réfugié politique –, puis, après guerre, à Paris. Mais, mises à part les lettres échangées, les documents qui concernent leur amitié ne sont pas d'un grand secours lorsqu'on essaye d'envisager, comme je me propose de le faire ici, leur rapport de pensée et leur influence réciproque. On sent bien entre eux une stimulation mutuelle, et il n'est pas difficile d'énumérer les thèmes qu'ils ont pu partager: masques, totems, bricolages, mais aussi de grands cadres tels que théorie du signe, théorie du mythe, théorie du don. Mais les textes qui en rendraient possible la vérification sont peu nombreux. Une autre difficulté vient de leur différence de style et, en particulier, de l'habitude qu'a Breton d'introduire dans son propre discours des citations de théoriciens sans se soucier de se rapprocher du leur. La seule voie, méthodologiquement, me semble donc être un choix de textes de Breton relativement accessibles à une lecture théorique, dont on extraierait des passages rendant possible le face-à-face avec Lévi-Strauss. De ce point de vue, un passage de l'« Enquête » (1954) annexée à *L'Art magique*, passage qui se réfère directement à l'*Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss* de Lévi-Strauss (1950), possède une haute valeur documentaire. Je prendrai donc ce passage comme principale référence, et procéderai en mettant en vis-à-vis deux textes de Breton qui semblent l'encadrer: « Seconde arche » de 1947, et « Du surréalisme en ses œuvres vives » de 1953.

Mais, avant d'examiner les textes, je voudrais rappeler comme préalable le fait que c'est certainement avant tout autour de l'art que durent tourner les discussions entre Breton et l'auteur de *Tristes Tropiques*, lors de leur première rencontre à bord du Capitaine-Paul-Lemerle, en mars 1941¹.

1. Claude Lévi-Strauss se remémore ainsi cette rencontre: « Entre nous, une durable amitié allait commencer par un échange de lettres qui se prolongea assez longtemps au cours de cet interminable voyage, et où nous discussions des rapports entre beauté esthétique et originalité absolue » (*Tristes Tropiques*, Plon, coll. « Terre humaine / poche », 1997, p. 20).

Remonter au moment de la naissance du langage

Je citerai tout d'abord ce passage que Breton écrit tout entier en capitales dans « Seconde arche » :

La vraie décadence, la vraie dégénérescence a contre elle la volonté de découverte en art comme ailleurs. Elle est sujette, en effet, à toutes les hantises qui viennent s'amarrer à ce symptôme cardinal: *la survivance du signe à la chose signifiée* appelant inévitablement l'intolérance et qui est toujours ce par quoi les dogmes finissent².

La seconde citation est extraite de « Du surréalisme en ses œuvres vives » (1953), que l'on peut regarder comme une sorte de synthèse théorique de la vie de Breton.

Le tout, pour le surréalisme, a été de se convaincre qu'on avait mis la main sur la « matière première » (au sens alchimique) du langage: on savait, à partir de là, où la prendre et il va sans dire qu'il était sans intérêt de la reproduire à satiété; ceci pour ceux qui s'étonnent que parmi nous la *pratique* de l'écriture automatique ait été délaissée si vite. On a surtout fait valoir jusqu'ici que la confrontation des produits de cette écriture avait braqué le projecteur sur la région où s'érige le désir sans contrainte, qui est aussi celle où les mythes prennent leur essor. On n'a pas assez insisté sur le sens et la portée de l'opération qui tendait à restituer le langage à sa vraie vie, soit bien mieux que de remonter de la chose signifiée au signe qui lui survit, ce qui s'avérerait d'ailleurs impossible, de se reporter d'un bond à la naissance du signifiant³.

Avant d'examiner le passage de l'« Enquête » (1954), je voudrais faire quelques rappels élémentaires à partir des deux citations ci-dessus. Premièrement, Breton réfléchit sur ce qu'on pourrait appeler le rapport entre signifiant et signifié (c'est-à-dire, selon sa terminologie, entre le « signe » et la « chose signifiée »), et il le considère de manière constante selon l'axe temporel. Considérant comme originaire le rapport noué entre le signifiant et le signifié au moment même de la naissance du signifiant, il pense que l'on peut saisir, à partir de la déviance de ce rapport, la structure du dogmatisme ainsi que la structure de la violence des hantises. C'est-à-dire qu'il met en question la transmutation (dégradation) selon l'axe temporel du rapport noué entre signifiant et signifié, et pense pouvoir trouver l'origine des dogmatismes et des hantises dans cette transmutation. Et, dit-il, la transmutation (dégradation) du signe est inévitable. Par conséquent, le dogmatisme et la hantise le sont aussi. C'est précisément pour cette raison qu'il faut qu'il y ait une volonté de découverte en art et ailleurs. Breton exprime ici une double conviction: d'une part, pour trouver l'origine du

2. André Breton, *Œuvres complètes*, t. III, Gallimard, « Bibliothèque de La Pléiade », 1999, p. 762.

3. André Breton, « Du surréalisme en ses œuvres vives », dans *Manifestes du surréalisme*, Jean-Jacques Pauvert, 1972, p. 313.

dogmatisme et des hantises il est nécessaire de remonter à la naissance même du langage. D'autre part, là où il y a dégradation authentique (grave) du signe, il y a aussi naissance du signifiant (authentique). Deuxièmement, Breton a toute sa vie répété et considéré, pour ainsi dire, comme axiome absolu ce vers où Rimbaud affirme que « la vraie vie est absente ». Il associait alors la naissance du signe au motif de l'absence (ou à celui de la re-prise). La répétition obstinée de cette expression de Rimbaud comme axiome commande sa conception du signe, mais notons bien que ce motif de l'« absence » est regardé comme quelque chose qui se soustrait au rapport dialectique de la présence et de l'absence. Pour retrouver la présence de la chose signifiée, nul besoin d'effacer les « hantises ». Ce qui est écarté par Breton, c'est bien plutôt la négation. Son souci est d'éviter précisément la logique d'un aller-retour entre la présence et l'absence comme négation. Il introduit alors en réalité une autre logique, qui s'oppose à la logique dialectique, et l'« absence » qu'il prend comme motif ne se réduit pas au schéma de la présence et de l'absence. On pourrait appeler cela une « logique de l'écart ». Se situant dans la logique qui consiste à marquer un écart afin de se libérer de la dialectique de la présence et de l'absence, Breton insiste sur l'irréversibilité⁴ du trajet parcouru par les signes dans le temps. Aussi affirme-t-il l'impossibilité de « remonter de la chose signifiée au signe qui lui survit ». En même temps, Breton dit que la logique de l'écart fonctionne précisément dans le lieu où est en question cette « absence » qui n'est pas négation de la présence, mais présence = absence de la « vraie vie absente » comme quelque chose d'absolu. Ici se rencontre une logique presque tautologique: là où il y a dégradation du signe, il doit y avoir ce qui s'oppose à cette dégradation⁵. Et la possibilité même de se

4. Le motif de l'irréversibilité est au cœur de la pensée de Breton. On en trouve un exemple typique dans « Signe ascendant ». Le courant « ascendant » n'est absolument pas compatible, pour Breton, avec le courant contraire. Du fait de cette idée axiomatique, la pensée de Breton me semble, j'y insiste, non dialectique, malgré la grande estime qu'il éprouve pour Hegel. Ni le beau ni le laid, ni le haut ni le bas, ne sont dialectisables. Il en va de même pour l'absence et la présence. C'est en ce sens que la pensée de Breton diffère radicalement de celle de Bataille. Et c'est pourquoi je la tiens pour une pensée qui fonctionne selon la logique de l'écart. Je pense que même le discours de Breton sur la résolution des antinomies doit être saisi dans son schéma non dialectique. S'il est une pensée qui résiste à toute sorte de dialectisations, c'est précisément la pensée inductive, poétique, de Breton.

5. On peut, à vrai dire, trouver à chaque pas cette logique chez Breton. Par exemple, dans son discours sur la résolution des antinomies. Mais je voudrais faire remarquer que cette quasi tautologie vient du constat *a posteriori*, c'est-à-dire de l'induction. Voici l'exemple à mes yeux le plus typique de sa démarche: il cite quelques vers qui ne se sont jamais dégradés dans le temps. Il exprime donc deux convictions en apparence contradictoires: tout se dégrade, rien ne peut se soustraire à cette dégradation et, en même temps, il existe quelque chose qui résiste à cette dégradation. C'est, en somme, ce qu'il appelle « l'or du temps ». Absolument temporel, l'or du temps est cependant hors du temps. C'est ce qu'il appelle la fleur axiale par rapport au temps. Il s'agit de l'expérience du sacré (du merveilleux, si l'on veut) qui présente la structure extatique du temps, dans la mesure où il s'agit de l'instant dans l'éternité.

reporter d'un bond à la naissance du signifiant en tant que ce qui rend possible cette opposition, est présupposée. Se fait jour alors, comme on le verra plus loin, une logique assez différente de la logique du signifiant flottant telle que Lévi-Strauss a dû l'établir par nécessité théorique. Les deux constats ci-dessus suffisent déjà à montrer à la fois les similarités et les différences de leurs manières de voir.

Il est tout à fait naturel que Breton, essayant d'installer un cadre théorique en prenant comme modèle la naissance du signifiant dans l'écriture automatique, ait privilégié l'instant de la naissance du signe. Il n'est pas étonnant non plus qu'il ait superposé la naissance d'un signe à la naissance du langage lui-même. Mais pour Lévi-Strauss, l'acceptation telle quelle de cette optique n'irait pas sans poser des problèmes. Je voudrais ici avancer une hypothèse. Si l'on suppose que Lévi-Strauss, dans le cours d'une longue amitié, se soit trouvé en accord avec l'optique de Breton, quelles en auraient été pour lui les conséquences logiques? On sait que l'on peut observer ça et là dans la théorie de Lévi-Strauss des instabilités⁶, dont sa thèse sur l'origine du langage est précisément un exemple typique⁷. Cette thèse, posée dans *l'Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss*, a suscité une controverse dont le côté excessif reflète l'embarras de Jacques Derrida⁸ devant ce texte où les propos sur l'art apparaissent de manière assez brutale et donnent le sentiment d'un saut logique. Mais j'y vois, pour ma part, un des effets provoqués par la rencontre avec Breton. En tout cas, le motif de la naissance subite du signifiant, c'est-à-dire du langage, coïncide étrangement avec le motif qui pénètre la vision du langage que Breton avait à l'esprit dans la pratique de l'écriture automatique.

Inversement, l'idée de Breton sur la naissance et la transmutation du signe, telle qu'elle apparaît dans la première citation, évoque irrésistiblement la théorie de Lévi-Strauss. De plus, il ne fait pas de doute qu'en écrivant les lignes qui constituent ma deuxième citation, Breton avait en tête la théorie de Lévi-Strauss sur l'origine du langage. Le mot « signifiant » que Breton emploie soudain est un emprunt à Lévi-Strauss⁹.

Dans le premier passage cité, Breton déclare que le signifiant est lié aux dogmatismes politiques, mythologiques, etc., dans la mesure où il est dis-

6. J'ai ici à l'esprit une remarque de Kôjin Karatani sur les instabilités théoriques de Lévi-Strauss. Lévi-Strauss diffère, dit-il, en un sens, radicalement des structuralistes qui partent de l'autonomie de la culture (système formel). Il éclaire, soudainement, l'absence de fondement (*Ab-Grund*), dans ses questionnements fondamentaux sur la présupposition théorique elle-même. On en trouve des exemples non seulement dans l'interdit de l'inceste, mais aussi dans ses réflexions sur l'origine du langage. Cf. Kôjin Karatani, *Naisei to sokô (Introspection et retour à contre-courant)*, Tokyo, Kôdansha, 1985, p. 163-164.

7. Lévi-Strauss se situe, dans sa thèse sur l'origine du langage, au niveau performatif, dans la mesure où il ne montre aucun argument théorico-constatif, mais seulement une affirmation performative. On sent évidemment ici l'absence de fondement (*Ab-Grund*) de sa théorie.

8. Cf. Jacques Derrida, *De la grammatologie*, Editions de Minuit, 1967, p. 177.

9. On ne trouve nulle part le mot « signifiant » avant « Du surréalisme en ses œuvres vives ».

socié du signifié et survit après la disparition de celui-ci. Autrement dit, cette dissociation et cette survie du signifiant par rapport au signifié se trouvent à l'origine de l'intolérance. Ce que Breton veut exprimer ici, c'est le rapport essentiel qu'il perçoit entre le dogmatisme ou la violence de l'intolérance, et cet attachement au signifiant qui survit. Son intérêt se dirige alors vers l'instant de la naissance du signifiant, moment où apparaît la possibilité d'excès de signifiant vis-à-vis du signifié, afin de rechercher à quelle condition il serait possible de se soustraire au dogmatisme ou à l'intolérance. On relève ici une coïncidence. « Seconde arche » de 1947 (rédigé plus de six ans après la rencontre avec Lévi-Strauss) semble constituer une interprétation de la théorie du « signifiant flottant » de 1950. De plus, je le répète, dans « Du surréalisme en ses œuvres vives » de 1953, Breton, tout en parlant toujours du « signe » et de la « chose signifiée », utilise soudainement cette expression de « naissance du signifiant ». On peut penser que c'est sous l'influence de Lévi-Strauss. Pourtant, je m'empresse d'ajouter que Breton ne semble pas avoir eu besoin de la thèse de Lévi-Strauss puisqu'avant même leur rencontre ses expériences d'écriture automatique avaient dû l'amener à ses réflexions hypothétiques sur l'origine du langage. Si chez Lévi-Strauss l'introduction du concept de signifiant flottant fut une base méthodologique d'une extrême importance¹⁰, le recours au terme de « signifiant » n'ajoute rien d'essentiel, à mon avis, à la théorie de Breton. Avant de revenir sur ce point, je vais examiner la troisième citation.

Dans l'« Enquête » de *L'Art magique*, Breton avait reçu la réponse de Lévi-Strauss avec – la tonalité du texte rend cela évident – un sentiment de déception ou d'amertume. On comprend également que la formulation assez ambiguë de la question par Breton ait suscité chez Lévi-Strauss, homme d'une logique très raffinée, une irritation qu'il n'a pu cacher. Cependant ce n'est pas leur rendez-vous manqué qui importe ici, mais plutôt la question de savoir ce que Breton avait lu dans la théorie de Lévi-Strauss. Essayons de le saisir à travers ce qu'écrit Breton à propos de l'*Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss*:

Nous croyions savoir aussi que nuls n'avaient été sollicités autant qu'eux de se pencher sur cette frange d'incertitude, d'observer de près ce *halo* dont il y aurait quelque présomption à soutenir qu'il s'est dissipé autour des conduites humaines, qu'on les envisage sous l'angle individuel ou collectif. Le propos de notre enquête était, précisément, d'inspecter ce « *signifiant flottant* », qui, reconnaît Claude Lévi-Strauss, « est la servitude de toute pensée finie (mais aussi le gage de tout art, toute poésie, toute invention mythique et esthétique) ». Nous sommes, ici, au cœur même de notre sujet¹¹.

10. Ce concept a été formé à partir du modèle du phonème zéro (le signe zéro) tel que Jakobson l'a défini dans le domaine de la phonologie. Il s'agit de ce qui n'existe pas en soi, mais permet de constituer, ou de rendre possible, une structure (un système).

11. André Breton, *L'Art magique*, Phébus, 1991, p. 267.

On trouve déjà, ici, des motifs qui sont en résonance avec la première citation¹². Mais ce qui est important surtout, c'est que Breton, confirmant que le signifiant flottant correspond au *hau* dans la théorie sur le don de Marcel Mauss et au *mana* de l'*Essai sur la magie*, superpose ce terme de signifiant flottant à un de ses termes clés, le halo. Il déplace dans un sens volontairement, et non sans raison, la connotation du terme de Lévi-Strauss, et l'intègre dans le cadre de sa propre théorie sur le mythe. Et il y a à cela une raison, j'y reviendrai.

Breton poursuit:

Le ton des réponses qui suivent donne à penser que, qu'elles le veuillent ou non, les disciplines scientifiques se montrent toujours aussi durement contraignantes. Elles s'opposent, en fait, à ce qu'un observateur – se situant, par exemple, sur le plan esthétique ou mythique – fixe son regard sur cette « trouble auréole d'affectivité » dans laquelle se réfractent « des formes mentales difficilement accessibles » et avec laquelle l'ethnologie admet pourtant qu'il faut compter. Tout en proclamant la nécessité de dépasser, dans ce domaine, la « psychologie intellectualiste », cette ethnologie, aujourd'hui militante, est portée à brûler l'étape de la « psychologie non intellectualiste » pour essayer de promouvoir une « psychologie autrement intellectualiste » [...] ¹³.

Breton manifeste ici son mécontentement de ce que Lévi-Strauss, tout en s'interrogeant sur le signifiant flottant, le dissocie du motif du halo. Et, bien entendu, Breton désapprouve la prise de position de Lévi-Strauss sur l'art, la poésie, la mythologie, l'esthétique, qui à son avis n'est pas suffisamment radicale dans cette préface. Il est en tout cas mécontent de ce que Lévi-Strauss récuse comme principe d'explication le *mana* et le *hau*, précisément considérés comme porteurs de cette force. Ici est proclamée clairement la différence de position entre le rationaliste qu'est Lévi-Strauss, et l'auteur de *L'Art magique* ¹⁴.

Enfin semblable enquête visait-elle à autre chose qu'à atteindre ce *point de résolution* de certaines antinomies où, pour citer encore Claude Lévi-Strauss, « l'objectif et le subjectif se rencontrent, nous voulons dire l'inconscient » ? Cet inconscient, nous ne saurions admettre de notre place que, pour les besoins d'aucune cause, on

12. La phrase de Lévi-Strauss incluse dans cette citation présente une grande ressemblance, structurellement, avec cette phrase de Breton: « La vraie décadence, la vraie dégénérescence, a contre elle la volonté de découverte en art comme ailleurs. » À la servitude et l'invention de la première, répondent chez Breton la décadence et la découverte.

13. *L'Art magique*, op. cit., p. 268.

14. Marcel Mauss, dans la théorie sur le don, a recherché dans le *hau* dont parlent les indigènes, la force qui oblige au contre-don. Mais Lévi-Strauss considère qu'il est méthodologiquement inacceptable de présupposer ce qui est transcendantal comme le *hau* en s'appuyant sur la conscience des indigènes. Il remplace le *hau* par le « signe zéro ». Ce sur quoi, par contre, Breton met de l'importance, c'est plutôt la « force » du *hau* (et du *mana*) qui ne peut se réduire au « signe zéro », et sur la conscience des indigènes vis-à-vis de cette force.

le traite en objet passif, inanimé, justifiable de la seule rétrovision. C'est d'ailleurs, ici, Claude Lévi-Strauss lui-même qui donne la parole à Marcel Mauss: « En magie comme en religion, comme en linguistique, ce sont les idées inconscientes qui agissent. » Permettons-nous de souligner ce dernier mot¹⁵.

Breton essaie d'associer le concept de signifiant flottant au motif de la résolution des antinomies qu'il avait brandi avec persistance depuis le *Manifeste du surréalisme*. Mais chez Lévi-Strauss, le signifiant flottant est ce qui est exigé théoriquement en tant que signe zéro. Ce que Breton veut exprimer ici n'est pas mis en question. Mais Breton doit songer qu'on peut superposer le point de naissance du signifiant flottant au point de résolution des nombreuses antinomies. Si l'on se range au point de vue de Breton, cela entraîne deux choses: premièrement, il suppose un signifiant originel qui précède l'établissement du langage ou de la langue en tant que système, ainsi qu'un point originel qui se trouve en-deçà des divisions du signifiant et du signifié, ou bien de la conscience et du système, de l'espace et du temps, de la perception et de l'imagination, point à partir duquel ces choses dérivent.

Deuxièmement, il fait malgré lui l'aveu du point de départ essentiel de son mécontentement vis-à-vis de la théorie de Lévi-Strauss. Selon lui, l'idée de l'inconscient est, chez Lévi-Strauss, statique. Ce point de départ peut nous éclairer sur ce qui les sépare. On pourrait saisir cette différence comme une différence de style dans leur façon de succéder à Freud. L'héritage de Freud, qui est reçu de manière tout à fait différenciée, est traité chez Breton intensivement autour du thème du « mythe collectif »¹⁶. Sa réflexion sur ce thème s'était élaborée notamment à travers un long dialogue avec les textes de Freud. C'était en 1935 que Breton avait basculé du problème du rêve au problème du mythe, et ce virage était aussi une tentative de ressaisir la topique freudienne comme base méthodologique pour traiter la question du mythe. Dans *Position politique du surréalisme* de 1935, il essaie de ressaisir la topique de Freud dans la problématique des déchiffrages et des interprétations des symboles: « [...] mais ce que je sais, c'est que l'art, contraint depuis des siècles de ne s'écarter qu'à peine des sentiers battus du *moi* et du *super-moi*, ne peut que se montrer avide d'explorer en tous sens les terres immenses et presque vierges du *soi*¹⁷. » C'est dans cette perspective générale que Breton exprime sa propre vision de la topique:

Les procédés techniques que pour cela le surréalisme a mis en avant ne sauraient, bien entendu, avoir à ses yeux qu'une valeur de sondes et il ne peut être question de les faire valoir en tant que tels. Mais, quoi qu'on en ait dit, nous persistons à

15. *L'Art magique*, op. cit., p. 267-268.

16. Cf. André Breton, *Œuvres complètes*, t. II, Gallimard, « Bibliothèque de La Pléiade », 1992, p. 439.

17. *Ibid.*, p. 438. L'expression « le soi » vient de la traduction française que Breton avait utilisée (*Essais de psychanalyse*, Payot, 1927). Aujourd'hui on utilise le mot « ça ».

soutenir qu'ils sont à la portée de tous et qu'eux définis, il appartient à qui veut de se tracer sur le papier et ailleurs les signes d'apparence hiéroglyphique qui expriment au moins les premières instances de ce qu'on a appelé, par opposition au *moi*, le *soi*¹⁸ en entendant par là l'ensemble des éléments psychiques dans lesquels le moi (conscient par définition) se prolonge et dans lesquels on a été amené à voir « l'arène de la lutte qui met aux prises Eros et l'instinct de mort ». Les signes en question ne sauraient être retenus pour leur étrangeté immédiate ni pour leur beauté formelle et cela pour l'excellente raison qu'il est établi dès maintenant qu'ils sont *déchiffrables*.

Ainsi, Breton assimile-t-il la topique freudienne dans sa problématique du mythe collectif. Mais il insiste surtout sur le fait que le domaine de l'inconscient, du *ça* (le « soi », dans le texte de Breton), à travers l'automatisme, est enregistré en tant que signe comme hiéroglyphe. Et ce signe-là (ce qui a été donné) demande un travail de décryptage. On trouve ici une double conviction performative¹⁹: conviction que l'automatisme constitue le passage qui relie le conscient à l'inconscient; conviction que le travail de décryptage des hiéroglyphes, donnés à travers l'automatisme, doit être le contact privilégié avec le *ça*.

On peut constater ici deux choses. Tout d'abord la constance qui existe entre la première citation et les propos de l'« Enquête ». Au cours de la même année 1947, Breton parle des êtres ou objets à halo²⁰ qui sont « sortis de l'imagination des artistes et des poètes ». Il faut dire qu'il y a un écart considérable entre Lévi-Strauss et Breton: le premier finit par réduire le halo au signifiant flottant en tant que signe zéro selon l'exigence logique; le second s'attache à tout prix au halo qui accompagne le signe. Breton, dans la mesure où il reçoit le halo en tant que halo et le vit réellement, se place du côté de la pensée des indigènes.

Breton a dû, je le répète, puiser la thèse sur l'origine du langage dans l'*Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss* en prenant comme modèle la naissance du signe dans l'écriture automatique. Et, selon lui, les signes modèles au moment de la naissance sont des signes à halo; ils sont, pour ainsi dire, des signes en tant que hiéroglyphes. C'est à la naissance de signes de ce type qu'il pensait lorsqu'il parlait de naissance du signifiant dans notre deuxième citation. Par conséquent, il faudrait se poser la question suivante: quelles ressemblances et différences y a-t-il entre le signifiant flottant de Lévi-Strauss et les signes à halo dont parle Breton?

18. Cf. *supra*, note 17.

19. Cette conviction reste au niveau performatif et Breton ne développe pas l'explication au niveau constatif. Mais on pourrait dire que celle-ci est une tâche qui reste pour l'avenir, et qui se réalisera à partir d'une série de réflexions telles que les théories de Freud et de Lacan, qui considéraient le *ça* comme hiéroglyphique, ou bien celles de Kôjin Karatani sur le hiéroglyphique à travers la lecture sur la « forme-valeur de la marchandise » du livre premier du *Capital*. On peut y ajouter les réflexions de Breton sur le hiéroglyphe à travers Fourier, et celles d'Antonin Artaud dans *Le Théâtre et son double*.

20. André Breton, *Œuvres complètes*, op. cit., t. III, p. 758.

Le signifiant flottant et le signifiant à halo

Arrêtons-nous d'abord sur les similarités. Depuis l'*Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss*, la thèse est connue:

Quels qu'aient été le moment et les circonstances de son apparition dans l'échelle de la vie animale, le langage n'a pu naître que tout d'un coup. Les choses n'ont pas pu se mettre à signifier progressivement²¹.

Lévi-Strauss analyse l'origine du langage comme l'apparition soudaine d'un signifiant vide. Cette idée a été forgée à propos du *mana*. Il considère que le moment où le signifiant se met à fonctionner tout seul sans le signifié est précisément le moment où naît la possibilité à la fois du mythe, de la société, de la violence. Sur ce point, Breton paraît être entièrement d'accord avec lui. Pour Breton, il s'agit – il l'écrit dans « Du surréalisme en ses œuvres vives » – de « se reporter d'un bond à la naissance du signifiant » et non pas de « remonter de la chose signifiée au signe qui lui survit », c'est-à-dire du signifié au signifiant qui lui survit comme fantôme. Il faut se reporter à ce point zéro où le signifiant apparaît, mais apparaît précisément comme la possibilité d'un excès, comme la possibilité d'un écart par rapport au signifié. C'est sans doute ce que dit Breton dès la première citation. Si l'on veut ne pas s'immobiliser ou s'en tenir à la donnée d'un signifiant déjà formé qui, dès lors qu'il est coupé de son origine, de sa naissance, engendre la dureté dogmatique et l'intolérance, il faut, dit Breton, se reporter d'un bond à la naissance du signifiant au lieu d'essayer de passer du signifié au signifiant. Si l'on s'en tient à cela, Breton et Lévi-Strauss semblent si proches qu'on ne peut distinguer lequel a influencé l'autre. Pourtant, dans leurs discours, on sent aussi une différence essentielle malgré la ressemblance apparente. Et cette différence correspond sans doute à la différence entre le signe zéro (signifiant flottant) et le signe à halo.

Premièrement, concernant leurs théories du signe, il faut soulever cette différence entre les signes choisis par eux comme paradigmes. Si Lévi-Strauss a remplacé le *mana* par le signe zéro, et Breton le *mana* par le signe à halo, le premier a inventé le signe zéro²² qui est un signe mathématique déduit du « phonème zéro » de Jakobson, le second a introduit inductivement²³ un

21. Claude Lévi-Strauss, *Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss*, dans Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie* (1950), PUF, 1989, p. XLVII.

22. Cf. *ibid.*, p. L, note 1. Comme je l'ai signalé (*supra*, note 10), Lévi-Strauss introduit le « signe zéro » sous l'inspiration du « phonème zéro » de Jakobson. Ce « signe zéro » est supposé théoriquement en tant que quelque chose qui rend possible tel ou tel système, et il appelle ce signe zéro le « signifiant flottant ».

23. Les signes hiéroglyphiques que Breton avait pensé susceptibles d'être posés à la place du signe zéro n'ont pas été introduits par un raisonnement déductif. Au contraire, ils ont été trouvés par l'expérience (*a posteriori*). Dans la mesure où Breton essaie d'accéder à une règle à partir de cela, son raisonnement est non déductif, il est pour ainsi dire inductif.

signe qui diffère radicalement de celui de Lévi-Strauss, un signe couvert à un très haut degré de caractère symbolique²⁴ : un signe qui est presque comme une « chose ».

Deuxièmement, cette première différence correspond à l'écart entre leurs « topiques ». Leur différence théorique correspond à celle de leurs manières de saisir le « système » et le « pré-système » d'un point de vue topique. Si l'on se place du point de vue de Breton, la théorie de Lévi-Strauss s'arrête au niveau du conscient et du préconscient, du moi et du sur-moi. C'est-à-dire que la région de l'inconscient ou du *ça*, qui correspond aux premières instances, reste non abordée au nom de la « structure de l'inconscient ». Si, comme l'indique très pertinemment Kôjin Karatani, le *ça* est par nature hiéroglyphique²⁵, Lévi-Strauss, s'approchant presque de ce hiéroglyphique, reste en fin de compte en deçà et, par conséquent, le contact infini entre le *ça* et le moi demeure impensé, intraité. Par contraste, Breton, inspiré par la topique de Freud, considère la région de la pulsion, du *ça*, comme hiéroglyphique et reprend cette topique dans le cadre de la problématique du mythe. D'une part, il considère la région du *ça* comme région accessible par le décryptage ou déchiffrement des hiéroglyphes²⁶ et, d'autre part, par exemple à travers l'automatisme, il la considère comme l'immense réservoir duquel les symboles sortent tout armés pour se répandre, à travers l'œuvre de quelques hommes, dans la vie collective²⁷. Il a la conviction suivante : l'interprétation des symboles (signes hiéroglyphiques) est ce qui promet une nouvelle possibilité, comme jadis l'interprétation du rêve. L'enjeu, c'est le déchiffrement ou l'interprétation de ce qui précède le conscient, ou ce qui a été donné avant la conscience. Par conséquent, ce que Breton met en question de manière constante, c'est le don, plus précisément le contact avec ce qui a été donné. Et ce qui a été donné dont il est question ici, c'est le hiéroglyphique, ce que Derrida appellerait « l'archi-écriture ».

Revenons ici à leur différence dans la façon de regarder le don du langage, la naissance du langage. Breton ne semble pas partager la thèse que Lévi-Strauss a maintenue sur l'apparition instantanée du langage²⁸. Lorsqu'il veut « se reporter d'un bond à la naissance du signifiant », ce n'est pas en

24. Il s'agit en quelque sorte du signe d'une valeur symbolique extrême par rapport au signe zéro qu'on peut qualifier, selon l'expression de Lévi-Strauss, de signe d'une « valeur symbolique zéro » (*ibid.*, p. L).

25. Cf. Kôjin Karatani, *Marx sono kanosei no chûshin (Marx au cœur de ses possibilités)*, Kôdansha, 1978, p. 32-34.

26. Le passage de « Comète surréaliste » cité plus haut concernant « les êtres et les choses à halo », continue ainsi : « À côté d'eux (êtres ou objets à halo) tendent à s'animer de vie symbolique quelques animaux – comme dans toutes les Apocalypses – choisis parmi ceux qui paraissent pouvoir affecter la sensibilité moderne, bien que leur interprétation hiéroglyphique demeure, jusqu'à ce jour, des plus réservées » (*Œuvres complètes*, t. III, p. 758).

27. André Breton, *Œuvres complètes*, *op. cit.*, t. II, p. 438.

28. Comme l'indique Jacques Derrida, même à l'époque de *Tristes tropiques*, cinq ans après l'*Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss*, cette thèse est maintenue. Cf. Jacques Derrida, *op. cit.*, p. 177.

gardant à l'esprit la naissance d'une langue au sens saussurien. Ce qu'il dit, c'est avant tout deux choses: l'altération (dégradation) du signe est inévitable et irréversible; la naissance du signifiant joue un rôle compensatoire. Et, comme on va le voir, il met dans l'expression «naissance du signifiant» un contenu de nature tout à fait différente de celui de la naissance du signe zéro considéré comme ce qui rend possible un système comme système. L'autre différence, c'est que malgré la similitude structurelle de la naissance du signifiant comme excès de Breton et le signifiant flottant comme excès de Lévi-Strauss, les signifiants considérés comme paradigmes sont plutôt, en tant que signes, aux antipodes. Or, ces deux différences ne correspondent-elles pas à une différence essentielle dans leurs conceptions du signe?

J'effleurerai cette question en reprenant quelques lignes de Jacques Derrida. Citant une phrase de «Du surréalisme en ses œuvres vives», à l'époque même où se développe une critique virulente contre Lévi-Strauss, il écrit:

Absence enfin comme souffle de la lettre, car la lettre *vit*. «Il faut que le nom germe, sans quoi il est faux», dit A. Breton. Signifiant l'absence et la séparation, la lettre vit comme aphorisme. Elle est solitude, dit la solitude, et vit de solitude. Elle serait lettre morte hors de la différence et si elle rompait la solitude, si elle rompait l'interruption, la distance, le respect, le rapport à l'autre, c'est-à-dire un certain non-rapport. Il y a donc une animalité de la lettre qui prend les formes de son désir, de son inquiétude et de sa solitude²⁹.

On peut tirer de ces phrases de Derrida deux motifs importants: celui du «nom» (mais il s'agit du nom qui vit, qui détient la temporalité), et celui de l'animalité de la lettre. Il ne semble pas qu'ils occupent une place importante dans la théorie du signe de Lévi-Strauss, alors qu'ils occupent une place centrale dans la théorie du signe de Breton. Lorsque Breton parle de la «naissance du signifiant», ce qui se dessine dans sa tête comme paradigme, ce sont les signes à la fois «signifiants» et «animaux». Et il les considère comme signes (signifiants) «à halo»³⁰. Si l'on peut les considérer comme ce qui est sorti de la pratique de l'écriture automatique, ces signes sont signes en tant qu'écriture, ou en tant que lettre. Il n'est pas difficile d'y reconnaître, comme le fait Derrida, «l'animalité de la lettre». On pourrait aussi y reconnaître «l'équivocité première et infinie du signifiant comme Vie³¹», ou les appeler aussi «nom qui germe». Parce que ce nom, lettre qui demanderait un long décryptage, est un signe figuratif qui est vivant et qui croît. Aussi serait-il possible d'y voir des signes marqués par l'animalité comme manque ou excès. On pourrait dire, à la manière de Derrida, qu'il s'agit de signes qui tiennent la «différance», «différance» dont parle Breton par le biais du motif du décryptage des hiéroglyphes.

29. Jacques Derrida, *L'Écriture et la Différence*, Seuil, 1967, p. 108.

30. J'ai traité ce point dans «La pensée inductive et les animaux», *Pleine Marge*, n°27, mai 1998, p. 55-58.

31. Jacques Derrida, *L'Écriture et la Différence*, op. cit., p. 109.

Or dans le cas de Breton, il me semble qu'à ce motif en est superposé un autre³², qui est le nom (surtout le nom propre) qui déborde le système. Parce que la logique de l'écart, chez Breton, s'appuie sur l'affirmation performative suivante: là où il y a un système de langage, il y a aussi ce qui ne se réduit pas à ce système. Ce sont précisément les signes à halo, qu'on pourrait désigner comme « noms qui germent et croissent ».

Sans doute Breton a-t-il mis à l'endroit du signe zéro de Lévi-Strauss, le hiéroglyphique, quelque chose comme un nom propre à halo, c'est-à-dire ce qui menace sans cesse la « systématité » du système. Pour cette raison, il est obligé de maintenir une méfiance constante vis-à-vis du système, quelle que soit son attirance pour celui-ci, autrement dit, de se maintenir dans une attitude ambivalente vis-à-vis du système³³.

Inversement, le projet de systématisation de Breton, s'il existe, ne peut se réaliser que sous une forme paradoxale (essentiellement impossible): en prenant appui sur quelque chose qui ne serait ni le Dieu de Descartes, ni le signe zéro de Lévi-Strauss, par exemple, lesquels étaient appelés par une nécessité logique. Tandis que Lévi-Strauss, dans sa tentative de réaliser un système, avait recouru au signe zéro (mathématique) qui le rendrait possible comme système, Breton s'efforçait, lui, de s'attacher, avec beaucoup de difficulté, à ce que cette sorte de systématité (le pré-conscient du système) occulte, refoule, exclut. Le hiéroglyphique, c'est ce qui apparaît, entre autres, à travers l'écriture automatique. Il s'agit précisément de ce qui est sacrifié, pour qu'un système devienne système, de ce qui excède et que le système ne peut qu'exclure. Breton dirait que c'est ce sans quoi la vraie vie doit être absente.

Breton n'a jamais réussi à exprimer suffisamment, que ce soit sous forme de discours constatif ou théorique, ce à quoi il s'attachait. Mais on ne peut aller jusqu'à dire que c'est du fait d'une insuffisance théorique de sa part. Si le discours constatif de Breton paraît pauvre, ce n'est pas sans rapport avec le fait qu'il refuse obstinément de dépendre de ce qui est exigé par la logique pour qu'un système soit un système: Dieu ou le signe zéro. Les règles de l'autre logique (appelons-la logique de l'écart) qu'il tentait de construire, ne sauraient être établies par la déduction. Elles doivent l'être, non à partir de choses du genre « prouvable » (constatif), mais à partir des matières concrètes (les signes à halo) acquises par l'expérience, du genre de ce qui peut servir de base pour agir: conviction, acte de foi (performatif). Le lieu où se place Breton, c'est pour ainsi dire la position d'une logique inductive dans laquelle il serait possible d'accéder à une certaine scientificité sous forme d'acte de foi (d'un performatif) à travers l'énumération de ce qui a été acquis par l'expérience. Dans cette mesure, les positions respectives de Breton et de Lévi-Strauss, aussi stimulantes qu'elles aient été réciproquement, devaient nécessairement évoluer sur des lignes parallèles.

Makoto Asari

32. Pour ce qui est des noms propres, cf. mon article, *op. cit.*, p. 57.

33. *Ibid.*, p. 49.