

SOC-7148

SÉMINAIRE DE 2^e et 3^e CYCLES : *SYMBOLES ET FONCTION SYMBOLIQUE*

Présentation

Le séminaire présente les grandes lignes d'une recherche en cours, que je mène en collaboration avec Roger Ferreri, psychiatre et psychanalyste. Initier les étudiants à la recherche proprement théorique constitue le premier objectif de ce séminaire. Une des particularités de ce type de recherches est qu'elles supposent non seulement une explicitation critique des écueils et insuffisances de la problématique et des concepts dont elles héritent mais qu'elles reposent également sur la prise en compte du fait que l'objet dont elles visent à connaître les déterminations ne possède jamais en lui-même un caractère directement empirique. Autrement dit, elles exigent l'énoncé de principes et de définitions inédits, ou, du moins, une hiérarchisation différente des principes et une redéfinition des concepts dont dépend la nouvelle problématique. Dans le cas qui nous occupe, la recherche concerne les notions de symbole, de symbolisme ou de symbolisation, de fonction et de système symboliques. Les trois premières ont été progressivement mises à l'honneur par les sciences sociales et humaines dès le début du 20^e siècle, avec Freud et Durkheim en particulier. Mais c'est dans la seconde partie du siècle, avec Lévi-Strauss et Lacan, qu'ont été introduites les deux autres et que toutes ont été massivement utilisées pour rassembler les résultats de l'analyse du langage, de la parenté, et plus précisément de l'échange dans l'alliance, des mythes, des rites, du chamanisme, de la dimension inconsciente de la psyché, de la névrose et du fondement de la psychose. Le second objectif du séminaire est de faire réfléchir les étudiants à ces notions et aux domaines empiriques auxquelles elles renvoient.

Pour autant qu'elle désigne le plus souvent un type de signes, reconnaissable par des caractères réputés « observables », la notion commune de symbole, qui depuis Aristote renvoie à un petit nombre de signification typiques, peut bien être dite « empirique ». Cela ne

signifie pas que ces caractères distinguent de façon parfaitement claire ceux qui, parmi les signes, doivent être reconnus comme symboles. Mais cela fonde le fait qu'elle peut guider assez sûrement le jugement en cette matière. C'est seulement avec Kant que nous assistons à un tournant dans l'histoire des conceptualisations de la nature des symboles. Avec lui, le symbole n'est plus appréhendé comme un type de signe, qui se distinguerait des autres signes par des caractères objectifs ou empiriques mais comme le produit d'une activité subjective. Pour Kant, nous produisons des symboles pour compenser l'impossibilité dans laquelle nous sommes de représenter directement le contenu des concepts de la Raison dont nous usons malgré tout pour communiquer nos jugements aux autres. Or « l'impossibilité à représenter » directement l'objet symbolisé deviendra bien un présupposé capital des théories de la symbolisation de Freud, Durkheim, Lévi-Strauss et Lacan. Bref, si jusqu'à Kant on a pensé le symbole comme un type objectif de signe, lui seul a rendu possible qu'il en aille autrement et il a rendu possible l'apparition des « concepts théoriques » de *symbolisme*, de *symbolique*, de *fonction symbolique* et de *système symbolique*. La signification d'un concept théorique est suspendue aux hypothèses et aux principes qui ont présidé à son apparition. Et du même coup, tout théoricien dispose d'une certaine marge de manœuvre dans la définition de chacun d'eux même si la cohérence de l'ensemble qu'ils forment est contraignante comme le sont d'ailleurs les séries de fait empiriques dont il s'agit de rendre compte, mais indirectement.

L'extraordinaire fortune de ces concepts, leur diffusion dans tous les champs des sciences humaines et sociales depuis soixante ans, sous le patronage de principes et de théorisations les plus hétérogènes, a fini par éroder leur puissance heuristique initiale. Au début des années 80', l'intérêt initial pour les notions d'« échange symbolique » et de « don » a progressivement laissé la place à l'affirmation de plus en plus soutenue d'une crise généralisée des repères symboliques, d'une menace d'altération ou de disparition de « l'ordre symbolique », de plus en plus compris à partir de la notion d'interdit plutôt que de celle d'échange. Cette idée d'une fragilisation, voire d'une fragilité intrinsèque « du symbolique », était complètement absente de la période précédente, celle qui va de 1950 à la fin des années 70'. Ni les camps ni Hiroshima n'avaient par exemple empêché Lévi-Strauss d'affirmer le caractère universel et transhistorique du symbolisme. D'universel anthropologique qu'il était, « le symbolisme » devenu « le symbolique », est désormais appréhendé comme une substance

ou mieux une « forme substantielle » dont la présence ou l'absence détermine la présence ou l'absence de l'Homme ou comme ce qui par une savante posologie, dont les psychanalystes seraient les experts, guérirait les maux psychiques, nouveaux ou anciens. Bref, on assiste dans la dernière période du 20^e siècle, à un glissement du sens de ces notions.

De notre point de vue les théorisations de Lévi-Strauss et de Lacan relatives au symbolisme, pour le premier, et au symbolique, pour le second, portaient déjà en elles une part d'ambiguïté qui a sans doute favorisé ce glissement. Il nous faut donc tenter une redéfinition systématique des notions dont elles usent. Tout en empruntant aux définitions antérieures, les définitions que nous proposons ne se laissent ramener à aucune d'elles. Elles ont pour première propriété de disjoindre des notions qui, même chez Lacan, étaient distinguées de façon moins tranchée. Ces définitions ont encore pour effet de mettre en doute l'existence « du » symbolique ou de « l'ordre symbolique » qui reposent en fait sur l'hypothèse d'une continuité entre la vie sociale et l'expérience subjective singulière, alors que nous posons au contraire une discontinuité tangible. Elles disjoignent ce qui, depuis que l'usage de ces notions a fait florès, est souvent présenté dans une continuité implicite ou explicite entre ce qui vaudrait pour le singulier et ce qui vient du groupe, entre ce qui tient lieu d'injonction et ce qui manifeste la résistance à celle-ci. Elles aboutissent aussi bien à redéfinir la notion de symbole de façon à la faire elle-même apparaître comme un concept entièrement « théorique ». Enfin, et c'est l'essentiel, elles aboutissent à faire apparaître que la fonction symbolique est d'abord résistance à l'injonction de la proposition collective cristallisée dans le symbole.

Définition 1. *Lorsque, pour un organisme vivant, un élément quelconque du milieu de vie ou du corps propre tient lieu d'autre chose que de lui-même, il fonctionne comme un signe. Inscription, Interpellation, Interprétation, Désignation, sont alors les moments logiques de ce fonctionnement.*

Appelons « milieu de vie » (*umwelt*) l'environnement tel qu'il apparaît une fois objectivé par un organisme. Cette objectivation peut encore concerner aussi bien le corps propre qu'une de ses parties. Lorsque parmi ces produits de l'objectivation, l'un tient lieu d'un autre, alors il fonctionne comme signe. *Aliquid stat pro aliquo*, la formule nous vient

d'Augustin. Mais, en toute rigueur, elle ne s'applique qu'aux produits de l'objectivation, non aux choses mêmes. En nous appuyant sur Peirce, nous dirons que pour qu'un des éléments du milieu de vie tienne lieu d'un autre, pour qu'il le désigne, il faut que conjointement trois autres processus aient lieu, tant dans l'émission que dans la réception d'un signe. Tout d'abord il faut que l'« inscription » du premier élément en « corps d'un signe » ait lieu, ce qui suppose sa séparation d'avec le milieu et éventuellement son insertion dans un système de signes. L'inscription fait alors apparaître le corps du signe comme une adresse, comme un appel à l'attention d'un vivant. Tout signe, qu'il soit intentionnel ou non, et que l'adresse elle-même soit repérée ou non, est de ce fait même « signe pour ». L'interpellation appelle à la lecture du corps du signe. Cette lecture est ce que nous appelons interprétation. Ce qui est désigné par le corps du signe ne l'est donc jamais que par la médiation de l'interprétation. La fonction d'interprétation est ainsi l'anticipation, dans l'organisme vivant en général, de ce dont Kant disait qu'il fait la symbolisation et donc le symbole.

Plus les corps des signes perdent toute relation naturelle avec ce qui est désigné par eux, plus les signes échangés deviennent abstraits à l'intérieur d'un groupe d'individus de la même espèce, plus le code intervient dans le processus de la sémiologie. La langue est bien plus qu'un code puisque les hommes, une fois qu'ils y sont entrés, y font l'expérience de ce de quoi ils ne peuvent se séparer, un produit collectif dont ils font en même temps un intime. Elle est une « Lalangue » disait Lacan. Le signe linguistique porte la possibilité de signifier tous les autres signes, ce que remarquait déjà Augustin, et avec le signe linguistique, la signification universelle se détache précisément de la désignation particularisante. D'une certaine manière il apporte avec lui la négation, le refoulement de la particularité de ce qui est désigné ici et maintenant par les autres signes précisément parce qu'il désigne en fait le rapport du vivant aux multiples signes qui organisent son rapport au monde. Autrement dit, il est d'emblée un signe universalisant. Seul le « nom propre » désigne plutôt qu'il ne signifie. Mais il n'y parvient qu'en transférant l'universalité première du signifié sur le cadre de référence ce qui est désigné. Il est, dit Kripke, le désignateur rigide d'une réalité particulière qui demeurerait ainsi la même dans tous les mondes possibles. Avec le langage articulé, le signe conserve l'ensemble des quatre fonctions évoquées mais tout se passe comme si elles étaient désormais traversées, à chaque fois différemment, par l'opposition de l'universel et du singulier.

Définition 2. *On appellera système symbolique l'offre faite à chacun de ceux qui parlent d'actualiser des dispositifs de différenciation virtuelle de positions, de déplacements entre ces positions et de mises en équivalence de ces derniers médiatisés par le langage.*

Le premier principe qui donne sens au concept de système symbolique tel que nous le concevons, celui de réciprocité, est d'abord à entendre comme ce que Marcel Hénaff nomme un « *dispositif de différenciation* » (Claude Lévi-Strauss, *Le passeur de sens*, p.74). Nous l'empruntons directement à Lévi-Strauss. Le principe de réciprocité invente des positions et des distances entre elles. Si l'on s'en tient à la seule idée que la réciprocité est empiriquement observable dans l'échange comme dans tout « rapport social », on soutiendra sans doute que la notion de réciprocité est décidément une notion triviale, trop indéterminée pour dire quoi que ce soit de la vie sociale. Mais le principe de réciprocité fait d'abord autre chose que de dire que si A se rapporte à B, B se rapporte à son tour à A de quelque manière. Il commence en effet par poser les « *topoi* », les lieux qu'occupent A et B. Même si ces lieux prennent appui sur des qualités imaginaires et des différences perceptibles dans le monde, le symbolisme engendre, à même ces qualités et ces différences, des positions et des différences d'un autre ordre. La différenciation n'est produite que pour être parcourue, par ceux qui répondront à l'offre. La distance instituée entre positions est parcourue soit par la parole adressée à l'autre, soit par les partenaires des échanges matrimoniaux entre groupes, soit par des biens, soit par des signes de reconnaissance, etc. Parmi ces positions du système symbolique nous reconnaissons bien celles qui supposent immédiatement la réciprocité, comme le font par exemple les position de parenté ou les positions données par les pronoms ou les positions sociales que sont celles du maître et de l'esclave, du roi et des sujets, etc. Nous comprenons toutefois le système symbolique non seulement comme l'ensemble des positions qui sont directement réciproques mais, parce que nous insistons sur le caractère seulement virtuel des déplacements qu'il « dispose », nous disons qu'il comprend plus généralement toutes les positions et déplacements virtuels entre positions accessibles à celui qui parle. Les dispositifs dont la définition fait un élément central portent avec eux des contraintes logiques en même temps que des possibilités. Le fait que le système symbolique porte avec lui des contraintes de structure langagière, à la fois universelles et locales, propres à chaque langue, ne doit pas être

confondu avec le fait que les prescriptions sociales y prennent également place en tant, comme on va le voir, qu'elles définissent les symboles.

À cette première dimension du concept de système symbolique, s'en ajoute une seconde, tout particulièrement à l'œuvre dans le mythe, le rituel et dans la pensée sauvage en général. Marcel Hénaff la nomme « *le dispositif opératoire du symbolisme* » (Claude Lévi-Strauss *Le passeur de sens*, p. 111) mais nous-même préférons la nommer « *le principe d'équivalence* ». Par là il faut entendre que dans le système symbolique s'instituent des analogies. Certes, ces analogies concernent d'abord des éléments, des qualités qui peuplent le monde imaginaire de la culture et de la psyché. Cependant Lévi-Strauss a montré que la propension du mythe à fixer des ressemblances s'exerce non seulement sur les qualités respectives des objets du monde mais également sur les relations entre ces qualités imaginaires. Aussi, l'équivalence concerne-t-elle d'abord des relations entre groupes d'éléments apparentés. Le principe d'équivalence du symbolisme est au fondement de la capacité à manipuler mentalement les qualités, leurs relations et les opérations qu'on peut effectuer sur les unes et les autres. Il permet de les déplacer d'un lieu à l'autre en les maintenant identiques ou en les concevant l'une dans son inverse ou dans son complément ou encore en posant l'une comme élément et l'autre comme fonction de ce dernier. Le principe d'équivalence à l'œuvre dans le récit mythique consiste principalement à instituer deux différences essentielles entre quatre groupes de mythes, mythes eux-mêmes déjà liés par les analogies, pour ensuite tenter de rendre ces différences équivalentes sans jamais y parvenir tout à fait. Autrement dit, le principe d'équivalence du symbolisme fait ce que fait déjà le principe de réciprocité, à savoir instituer des différences pour permettre à ceux qui répondent à l'offre de relativiser ou de parcourir ces différences. On notera que le principe d'équivalence du symbolisme rencontre justement des résistances, des limites, qui sont celles de l'imaginaire et du réel. C'est en particulier Lacan qui insister sur ce point, dans son dialogue direct avec Lévi-Strauss comme dans son œuvre en général : en 1956, commentant une conférence de Lévi-Strauss dont nous reparlerons, il appelait cela « la relativisation » des systèmes symboliques.

Le troisième principe, que nous rattachons au concept de système symbolique, celui de systématisme, dit simplement que le symbolisme produit des différences qui forment système : un système symbolique est un système de différences. Toutefois ce que Lévi-Strauss appelait les « systèmes symboliques », les règles matrimoniales, les échanges économiques, l'art, le langage, sont pour nous des élaborations locales « du » système symbolique. Lévi-Strauss, on le sait, emprunte cette idée de systématisme à la linguistique de Saussure et à l'école phonologique de Prague. En élargissant le mouvement de pensée de cette dernière, qui ne concernait au départ que les plus petites unités de la langue parlée, les sons élémentaires, les phonèmes, dont Jakobson disait qu'ils sont des « faisceaux de traits différentiels », s'impose à Lévi-Strauss l'idée que cette notion permet de caractériser toute manifestation concrète du symbolisme. Un système symbolique est un système de différences où chaque terme tire sa signification de son opposition aux autres et dont la totalisation seule garantit qu'on puisse y découvrir une loi de structure. Mais Lévi-Strauss hésite à suivre jusqu'au bout l'idée qui voudrait que tous les systèmes symboliques soient finalement des mises en œuvre locales du système symbolique. Il ne ressent pas la nécessité de le faire, sans doute parce que cette dimension universelle que nous-mêmes attribuons au système symbolique il la reconnaissait à « la fonction symbolique » de l'esprit humain.

Définition 3. *À l'intérieur du système symbolique, nous appellerons « symbole » ce dont la signification est donnée par une proposition du collectif à laquelle il nous est demandé de croire sans discuter et qui se présente à nous comme une injonction touchant nos rapports à certains objets du monde.*

Nous disons que le symbole fait partie du système symbolique. Le symbole est donc un lieu et il se différencie d'autres lieux. Maintenant ces lieux du système symbolique sont-ils purement et simplement les lieux de la langue? En élargissant délibérément le propos d'Aristote sur les *topoi*, nous dirons que les lieux du système symbolique sont des lieux où se cachent la possibilité des discours, en tant qu'ils font lien social chez les animaux qui parlent, et que c'est bien la langue qui nous permet d'accéder à ces lieux. Mais si les lieux idéels du langage peuvent bien être dits appartenir au système symbolique, comme Aristote s'en est avisé, ils y apparaissent non pas parce qu'ils signifieraient directement des objets mais

seulement parce que la symbolisation toute générale qu'ils opèrent objective notre rapport imaginaire aux objets signifiés, rapport qui est construit ultimement par ce que nous appelons l'objectivation sociale de la nature. Et c'est seulement en fonctionnant comme signes pour nous que des éléments de notre milieu de vie, qui peuvent être des parties de l'espace, des moments du temps, des actes, deviennent éventuellement des symboles. Mais, seule une proposition du collectif fait que quelque chose devienne symbole et c'est seulement la langue qui permet cette traduction radicale, pour reprendre un concept devenu à la mode. Par commodité, nous parlerons toutefois des « symboles dont use la parole ». Ce sera bien alors des mots dont nous parlerons mais pour autant qu'ils signifient des symboles.

Le symbole fonctionne comme un signe tel que le lien entre son corps signifiant et sa signification conventionnelle est toujours donné comme une proposition qui vient du collectif, une prescription sociale, jamais comme un lien naturel. Nous précisons cela pour nous distancier de la compréhension hégélienne du symbole qui, revenant en partie à Aristote, faisait du symbole un signe abstrait mais un signe dont l'abstraction serait contredite par le fait qu'il existerait soit un lien naturel soit un lien mythique entre le corps du symbole et sa signification. Nous éliminons la première possibilité de notre définition du symbole - la marge du théoricien dont nous parlions tout à l'heure- et transposons la contradiction qu'il supposait dans le symbole à l'activité de symbolisation, pour autant qu'en symbolisant chacun reconduit le collectif en s'y opposant plus ou moins farouchement. Les groupes auxquelles elle confère l'idéalité de l'Un ne parlent jamais en personne et c'est seulement dans l'horizontalité de son rapport à l'autre que la subjectivité se fait porte-parole du collectif, mais aussi bien sûr de sa singularité propre qui s'indispose de la proposition du collectif. La signification du symbole est indissociable de la prescription, de l'exigence dont elle se fait la porte-parole. Celle-ci ne porte pas seulement sur la signification et par conséquent sur la manière dont chacun doit interpréter le symbole mais d'abord sur le rapport pratique à l'objet symbolisé. On pourrait ajouter que le caractère conventionnel et prescriptif du symbole porte encore sur son corps signifiant et que la prescription du symbole peut s'étendre jusqu'à la manière dont il interpelle et dont l'interpellation doit être reçue. Mais la prescription venant du collectif en ce qui trait à la manière de rapporter à ce qui est symbolisé et au symbole lui-même est pour nous le caractère distinctif et premier du symbole.

La manière ritualisée de se rapporter pratiquement à l'objet symbolisé, détermine toutes les autres facettes de la prescription. Robertson Smith est sans doute le premier anthropologue à avoir pris au sérieux la possibilité que le rituel dicte la croyance et non l'inverse. Son influence fut déterminante dans la manière même dont Durkheim comprendra à son tour le fait religieux. Dire que la proposition du collectif qui fait le symbole se donne comme indiscutable, ne signifie pas qu'on ne puisse pas en discuter mais qu'au moment où le symbole se présente à la subjectivité, au moment où elle le fait « fonctionner » comme symbole, il se présente et fonctionne comme ce qui est recevable par elle sans discussion, avec une marge d'interprétation étroite. On distinguera deux grands modes de la transmission des symboles. Soit les symboles sont transmis sur un mode implicite et fonctionnent alors comme savoir non su, au sens le plus général du terme; soit ils nous sont enseignés et à ce moment-là les règles de leur usage nous sont proposées en même temps qu'eux. Dans les deux cas, toutefois, il y a dans la proposition collective qu'est le symbole, une attente de soumission organisatrice qui lie le symbole au politique et au pouvoir. Lévi-Strauss et Lacan vont bien l'un et l'autre associer l'idée de contrainte à l'idée de symbole mais ils le font le plus souvent en la présentant comme la manifestation d'une loi de structure. Or les symboles sont des injonctions et même s'il existe des contraintes structurales qui président à leur organisation et qui méritent de retenir notre attention, les injonctions sont aussi des propositions politiques élémentaires qui ont une consistance propre.

Définition 4 *Nous appelons « fonction symbolique », la disposition, présente en chacun, à contourner ce point d'arrêt à la parole qu'est le symbole, en engageant la mise en discussion de sa signification dans l'échange avec les autres.*

La proposition du collectif est celle que fait parler celui qui use du symbole dans sa parole ou dans son symptôme. Le symbole assure une double médiation; entre le collectif et le singulier, d'une part; entre les singularités des individus d'autre part. Ces médiations sont mises en œuvre en même temps mais néanmoins séparables par l'analyse, comme la médiation des *symbola* dans la nature selon Aristote. Et ces médiations effectuées par le symbole sont à chaque fois l'occasion d'une dialectique. Si, dans le rapport de chaque singulier avec le collectif, le symbole est ce qui met un point d'arrêt à sa parole, c'est que les symboles ont pour

fonction dans l'organisation de notre rapport aux objets du monde de mettre en scène des propositions collectives, provisoirement indiscutables. Si, dans l'échange avec les autres, la parole de chacun propose des symboles, le symbole qu'elle propose est accompagné de la question de sa signification, de sa valeur, de sa mise en question en fait. Un symbole présentifie une mise en scène de notre rapport au monde mais ce que nous appelons fonction symbolique est la capacité d'interroger la mise en scène, de déplacer le décor et aussi bien de jouer avec les *drama* qui devraient s'y dérouler. En tant qu'ils actualisent des propositions collectives recevables et crédibles sans discussion, les symboles peuvent être soutenus par des dispositifs plus ou moins coercitifs. Pour nous, la fonction symbolique est à considérer comme expression de la résistance singulière au caractère indiscutable de la proposition collective. Elle est encore poussée à la réciprocité en acte dans la parole et ouverture à celle de l'autre. La parole et le symptôme usent de symboles, permettant à chacun de régler sa distance à l'autre. Or puisque les groupes auxquels elle confère l'idéalité de l'« Un » ne parlent jamais en personne, dans son rapport à l'autre, chaque subjectivité institue littéralement dans son adresse le collectif local qui l'interpelle. Elle s'en fait en quelque sorte le porte-parole, autant que de sa singularité propre. Pour autant que le politique commence dans le rapport à l'autre en tant qu'il est différent, nous soutenons que la parole et le symptôme sont des formes qui composent des propositions élémentaires du politique s'appuyant sur des principes opposés, ceux du collectif et du singulier mais aussi, dans l'horizontalité du rapport à l'autre, ceux du partageable et du non partageable. Cette composition est à chaque fois mise en scène d'une question que nous tentons de mettre en partage. La clinique la rapportera à des types de nouage comme à des modes singulier du nouage de la fonction symbolique et des symboles. Plus largement, il s'agira de pointer que ce qui s'échange dans la parole mais aussi dans la circulation des biens en général est la question de la valeur, non pas seulement celle des objets mais celle des symboles, de la situation existentielle, des actes de chacun et du processus de la reconnaissance elle-même. C'est donc à la thématique toute générale de l'échange et de ce qu'elle emporte avec elle du politique, sous sa forme élémentaire, qu'il s'agira de frayer la voie pour théoriser ce qui ressort encore actuellement de la seule théorie du sujet.

La fonction symbolique est ancrée dans la singularité de la psyché. Elle est d'abord, sur ce fond, singularité interprétante, comme l'a bien vu Deleuze, et l'ouverture à la parole de

l'autre est généalogiquement première, puisqu'elle a été condition d'accès à la parole. Elle est, comme la fonction d'interprétation pour la désignation du signe, une condition de l'actualisation de la réciprocité virtuelle. Mais elle fait plus encore. Le fait qu'une proposition collective se donne comme proposition de la signification indiscutable d'un symbole n'empêche pas, bien au contraire, que chacun veuille la discuter avec les autres. En mettant en partage la signification et la valeur de l'injonction contenue dans le symbole, se pose en même temps à celui qui parle ou qui propose son symptôme à l'autre, la question de la limite du partageable dans cette mise en discussion de significations et de valeurs des symboles. La fonction symbolique exprime, on l'a dit, une résistance du singulier au symbole. Elle est mise en question du symbole et, dans sa forme radicale, mise en cause de l'offre de symbolisation contenue dans le système symbolique. Par extension, l'exercice de la fonction symbolique devient une mise en question du langage, une mise en question de ses limites ou, plutôt, une contestation de la croyance au caractère illimité des possibilités offertes par le langage en même temps d'ailleurs, assez souvent, qu'une reconduction de cette croyance dans la résistance qu'elle opère. Elle est une lutte contre le refoulement de la dimension contextuelle, particulière, opérée par la signification conventionnelle et universelle à l'intérieur de laquelle la désignation vient nécessairement s'inscrire. La fonction symbolique ne témoigne donc pas tant de la capacité du langage à saisir le monde que de la critique en acte des limites de cette saisie.

Les exposés magistraux qui occuperont les premières semaines du séminaire développeront ces définitions et surtout les illustreront d'éléments concrets. Dans la seconde partie de la session, les participants auront chacun(e) à présenter à leur tour un exposé d'une trentaine de minutes. L'auteur, l'ouvrage, le thème ou l'article retenu pour leur présentation devra s'inscrire dans la problématique générale du séminaire. Puisqu'elle est fort large, ils ou elles disposeront en fait d'une grande latitude dans leurs choix. Un essai d'une quinzaine de pages est attendu en fin de session, dans lequel est repris le texte qui a servi de base à l'exposé mais de sorte qu'il intègre des éléments de la discussion ou des exposés des autres participant(e)s. L'évaluation finale tiendra compte de la communication orale et du texte présenté. On trouvera plus loin une première liste non exhaustive de quelques ouvrages

proposés à l'étude. Chacun(e) des participant(e)s au séminaire pourra proposer d'autres textes à travailler. Celui ou celle qui fait l'exposé sélectionne pour les auditeurs un ou des extraits à lire (25 pages environ) que nous reproduirons et distribuerons la semaine précédente, de façon qu'au moment où il a lieu tout le monde connaisse la matière dont il sera alors question. Enfin notez qu'il est pratiquement certain que Roger Ferreri et Franck Chaumon, tous deux psychiatres et psychanalystes, animateurs pendant plus de vingt ans de *Pratiques de la Folie* viennent intervenir dans une séance de notre séminaire entre le 15 Février et le 31 Mars 2017.

- E. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*
- A. Caillé (dir) *Plus réel que le réel : le symbolique.*
- F. Chaumon *Lacan. La loi, le sujet et la jouissance*
- E. Durkheim *Les formes élémentaires de la vie religieuse*
- M. Freitag *Dialectique et Société (2^e volume)*
- M. Freitag *La dissolution postmoderne de l'identité*
- S. Freud *L'interprétation des rêves*
- S. Freud *Études sur l'hystérie*
- S. Freud *Cinq psychanalyses*
- G.W.F Hegel *L'art symbolique (2e vol. de l'Esthétique)*
- M. Hénaff *Claude Lévi-Strauss.*
- M. Hénaff *Claude Lévi-Strauss. Le passeur de sens.*
- M. Hénaff, *Le prix de la vérité. Le don, l'argent et la philosophie*
- M. Hénaff, *Le don des philosophes*
- A. Juranville *Lacan et la philosophie*
- J. Lacan *Le Séminaire*
- J. Lacan *Écrits*
- J. Lacan *Des Noms du père*
- P. Legendre *Le crime du Caporal Lortie. Traité sur le père*
- P. Legendre *La fonction généalogique des États*
- C. Lévi-Strauss *Introduction à Sociologie et Anthropologie de Marcel Mauss*
- C. Lévi-Strauss *Anthropologie structurale*
- C. Lévi-Strauss *Le totémisme aujourd'hui.*
- C. Lévi-Strauss *L'efficacité symbolique*
- C. Lévi-Strauss *Les mythologiques*
- C. Lévi-Strauss *La potière jalouse*
- M. Mauss *Essai sur le don*
- E. Ortigues *Le discours et le symbole*
- C. S. Peirce *Écrits sur le signe*
- M. Mauss *Sociologie et Anthropologie*
- F. Waal *La politique du chimpanzé*
- J. Von Uexküll *Mondes animaux et monde Humain*
- M. Zafiroopoulos *Lacan et les sciences sociales*
- M. Zafiroopoulos *Lacan et Lévi-Strauss.*