

L'imprépensable et l'indisponible Sens, expression et narrativité dans l'œuvre de László Tengelyi

Pablo Posada Varela

Université Paris - Sorbonne. Bergische Universität Wuppertal
pabloposadavarela@gmail.com

Sommaire

1. L'IMPRÉPENSABLE ET L'INDISPONIBLE DANS L'HISTOIRE D'UNE VIE
 - 1.1. Les multiples modalités de l'imprépensable
 - 1.2. L'imprépensable et l'indisponible à la lumière des catégories de transpossibilité et de transpassibilité (H. Maldiney)
2. LES RAPPORTS SENS-EXPRESSION ET LES DEUX VERSANTS DE L'INEFFABLE
 - 2.1. L'ineffable sublime
 - 2.2. L'ineffable traumatique.
3. ENTRE VÉCU ET EXPRESSION: L'ÉLÉMENT MÉDIATEUR DE LA NARRATIVITÉ
 - 3.1. Ipséité ressentie et ipséité racontée
 - 3.2. Le tissage de l'ipséité: émergence et rétroaction
4. L'EXPÉRIENCE DE L'EXPRESSION: LA TEMPORALISATION DU SENS
 - 4.1. L'immémorial et l'immature
 - 4.2. Non temporalisation traumatique et proto-temporalisation archaïque

309

1. L'IMPRÉPENSABLE ET L'INDISPONIBLE DANS L'HISTOIRE D'UNE VIE

1.1. Les multiples modalités de l'imprépensable

Il y a, dans l'histoire d'une vie, des rencontres insoupçonnées qui nous réassignent au plus profond de nous-mêmes et qui peuvent aller jusqu'à changer notre vie. De quel genre d'événements s'agit-il? En fait, le type externe d'événementialité est, ici, extrêmement large, et ce à proportion du fait que l'essentiel ne se joue justement pas dans *l'apparence* externe de l'événement en question, mais dans le sens qui y fait irruption. Ainsi, et sans pour autant réduire les différences, obvies, entre types d'événementialités, il peut s'agir d'une rencontre avec autrui, mais il peut tout aussi bien s'agir, par exemple, d'une *rencontre* avec un beau

paysage, ou bien avec une œuvre d'art picturale, musicale, théâtrale ou bien avec le sens d'un poème. Toutes différentes qu'elles paraissent, ces rencontres entraînent toujours -si tant est que ce soient de vraies rencontres, i.e. des rencontres où quelque chose se joue et se noue- une rencontre non seulement avec quelque chose d'extérieur à nous au sens propre du terme (ou bien au sens, si l'on veut, de l'immanence intentionnelle), mais aussi une rencontre avec une part enfouie de notre affectivité (au sens de l'immanence réelle), une part qui s'en trouve touchée. C'est précisément de ce fait et à cet occasion (littéralement *con-tingente*), qu'elle émerge; tout en valant -soit dit en passant- comme attestation d'une foncière *stromatologie*¹ ou architectonique au sens plein du terme *même* au sein de l'immanence réelle qui, partant, n'est plus d'une pièce, même au niveau "ontologique", mais bel et bien striée, architectoniquement scandée. Ou bien, pour le dire autrement, il y a du proto-ontologique *reell*, du proto-ontologique *reell-immanent*, et c'est d'ailleurs cette immanence réelle qui, se découvrant originairement étagée, faite de double-fonds ou de -dirait A. Machado- "galeries", en fournit l'attestation première.

Peu importe donc la nature de la rencontre dès lors qu'elle nous met, étrangement, "face à" une altérité interne *propre*, un étranger intime vers lequel il y a passage (transpassibilité) et promesse de fécondité, bien qu'il n'y ait pas de disponibilité, pas d'accès *ad libitum* ou sur mesure, pas d'assistance ou resourcement sur commande. Les types de rencontres restent, en tout cas, de genre très différents²: aussi au regard de leur apparente insignifiance. Ainsi, il peut tout aussi bien s'agir d'un simple *Einfall* qui, d'abord imperceptible et drapé de banalité, s'avérera, par après, riche de sens. C'est que, en effet, il peut y avoir des "coups de tête" -comme on dit parfois- qui, sous l'apparence de lubies oiseuses, recèleront, à l'avenir, tout un monde. Il peut donc y avoir de la rencontre inaperçue comme telle, à l'occasion de moments parfaitement anodins où le fait d'être là, d'être au monde, devient tout de suite clair, poignant, et appelle au sens depuis les racines de notre affectivité. Une carrière inconnue et, pourtant, ô combien notre³, s'y fait espace.

310

¹ Nous reprenons ici le terme de Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina et son ouvrage, crucial, *Estromatología. Teoría de los niveles fenomenológicos*. Brumaria/Eikasia. Madrid 2014.

² Comme l'a merveilleusement bien montré Guy van Kerckhoven dans ses ouvrages *De la rencontre. La face détournée* Hermann, Paris, 2012 et *Le présent de la rencontre. Essais phénoménologiques*. Hermann, Paris, 2014.

³ C'est là tout le paradoxe d'une altérité au sein de l'immanence réelle. Altérité féconde mais qui peut aussi prendre la forme d'un étranger intime évidant, déconcrétisant. Certes indisponible, mais, malheureusement, non-transpassible ou, plutôt, entravant toute transpassibilité à des altérités concrètes.

Toutefois, force est de constater qu'il y a aussi, bien entendu, des événements brutaux, à même de casser le sens d'une vie. Cette brisure peut s'avérer définitive : le faire du sens languit, n'arrive pas à s'en remettre, à se réenclencher, à se reprendre à la racine, c'est à dire, de façon sublime. Le sujet subit. S'il lui arrive de se reprendre, ce n'est qu'à la faveur d'initiatives locales, de décisions instrumentales n'engageant point le tout de sa personne. Quelque chose s'est figé. Le levier qui nous permettrait de mettre nos racines à découvert, tout en branle, nous échappe. Le tout d'une vie, jusque dans sa *réellité* la plus profonde, devient fantomatique, irréel. Manquant de porte-à-faux phénoménologique, une vie trop arrimée à elle-même s'évide. Le trop-plein se retourne en vide. L'épaisseur *concrète* ne *prend* que dans le porte-à-faux.

L'expérience est tantôt hantée, tantôt nourrie par de l'imprépensable. Qu'est-ce à dire? Comme nous le savons, le terme "imprépensable" est, en tout premier lieu, une façon de traduire l'"*Unvordenklich*" de Schelling. L'imprépensable est ce qui est réel avant d'avoir à s'annoncer comme possible, avant d'avoir été possible. C'est donc ce qui, dans l'expérience, met à mal le système de l'Idéal transcendental, regroupant toutes les possibilités. L'imprépensable est donc ce qui nous prend, irréductiblement, de court. Il est un autre caractère de cette rugosité propre à l'expérience et qui, somme toute, nous dit qu'il y a bel et bien expérience (et non, une sorte d'hallucination sur mesure) : corrélé au caractère d'*imprépensabilité*, il ne s'y confond pourtant pas, il s'agit du caractère d'*indisponibilité*. L'expérience, pour autant qu'elle est ex-périence, donc traversée tout en frottements, comporte nécessairement de l'indisponible. Qu'est-ce à dire? Comment se conjuguent ces deux termes?

311

L'imprépensable est, en un sens, la façon dont se *réalise* l'indisponible. L'imprépensable est la modalité d'avènement d'effectivité qui n'était pas de l'ordre du possible, qui était donc indisponible. Il convient, tout de même, d'avoir recours à d'autres catégories qui, par recouplements successifs, nous permettront de mieux cerner les enjeux conjoints de l'imprépensable et de l'indisponible.

1.2. L'imprépensable et l'indisponible à la lumière des catégories de transpossibilité et de transpassibilité (H. Maldiney)

Nous pouvons, bien entendu, nous rapporter aux catégories introduites par H. Maldiney, à savoir, celles du transpossible et de transpassible⁴. Afin de montrer l'articulation qui s'y joue, questionnons ce qu'est la transpassibilité au transpossible. Qu'est-ce donc que la transpossibilité du transpassible? Le transpossible correspond justement à une possibilité imprépensable (et foncièrement indisponible) dont l'accès n'est "possible" que par transpassibilité. Qu'est-ce donc que la transpassibilité? Elle est cette capacité qu'a une subjectivité d'accéder à de l'indisponible. Or, cette capacité est loin d'être toujours ouverte. Qui plus est, elle est constamment menacée. Autrement dit, la transpassibilité comme "capacité" imprépensable d'accéder à l'indisponible n'est justement pas une *disposition*. La disposition à l'indisponible n'est pas "à disposition". Elle n'est pas une disposition au premier degré. Elle ne saurait être disposée. Encore moins constituer un quelconque dispositif. Il n'est pas en notre pouvoir de disposer de cette "disposition" qu'est la transpassibilité. Cependant, et malgré sa foncière volatilité, elle est essentielle à l'humain : si sa "possibilité" n'est pas mobilisable sur commande, son impossibilité, son encombrement, se fait *sentir* et nous déshumanise. C'est, en effet, le propre des modalités psychopathologiques. Celles-ci représentent, en un sens, autant de modalités d'entraves à la transpassibilité. Ces entraves sont plus ou moins directement ressenties ou inconscientes sous la forme d'un malaise que recouvrirait l'exubérance d'une fécondité toute apparente (le cas le plus éclatant étant celui de la fuite des idées, qui, de prime abord, peut apparaître au sujet comme une sorte de transpassibilité *en blanc*, extrêmement large et généreuse, s'épanchant sans entraves). Or il n'en est rien, et le malaise, sous ce bariolage d'amorces de sens sitôt tronquées, finit par percer à jour. Malaise qui, justement, trahit ce qui, au fond, n'est, quoi qu'il en paraisse, qu'un défaut de transpassibilité. Tout bien réfléchi, être, en tant que sujets, transpassibles au transpossible n'est qu'un fait accompli qui ne peut, en dernière instance, se montrer qu'*après coup*. En d'autres mots, le *fait* de notre transpassibilité au transpossible ne peut être attesté, en dernier ressort, que de par l'advenue du transpossible lui-même.

⁴ Cf. Henri Maldiney. "De la transpassibilité" in *Penser l'homme et la folie*. J. Millon, Grenoble, 2007².

Il est important de s'entendre sur ce point capital. En effet, la transpassibilité n'est donc jamais fixée. Elle ne consiste pas en une série de catégories qui prédétermineraient à l'aveugle ne fût-ce que les pourtours d'un supposé "transpossible = X". Les limites du transpassible sont, par définition, indéfinissables. On peut, bien entendu, sentir, à certains instants de notre vie, une aptitude à la transpassibilité, une "disposition" à l'indisponible (de type transpassible). Or cette "disposition" (au 2nd degré) n'assure de rien du tout, et ne saurait se phénoménaliser comme telle (en ce qui serait une réification des conditions de possibilité elles mêmes, une sorte de proto-phénomène de la phénoménalité elle-même). En tout cas, bien qu'elle paraisse prendre épaisseur phénoménologique, sous la forme d'un certain bien-être, d'une sereine jovialité, la transpassibilité comme telle n'assure pas, de sa *parence*, l'avènement *effectif* d'un transpossible.

Pour la même raison, mais prenant le problème par l'autre bout, des périodes mornes et apparemment imperméables au transpossible peuvent, soudainement, se découvrir transpassibles à l'occasion de l'émergence d'un transpossible. Corrélativement, il y a certaines phénoménalisations au 2nd degré de l'indisposition à l'imprépensable, c'est à dire, de la non transpassibilité comme telle, par exemple sous la forme de la tristesse, de la fermeture, de l'étouffement, de la dépression. Or la non transpassibilité ne s'installe pas non plus pour y rester. Toute figée qu'elle soit - et c'est bien ce qu'elle a de menaçant quand on y plonge - elle peut, heureusement, se laisser surprendre, s'absenter pour un moment de sa pesanteur; s'en absenter l'instant, justement, d'un imprépensable qui, contre toute attente, et bravant la plus morne des in-dispositions, fait irruption, écarquillant par là une non transpassibilité au transpossible qui menaçait de devenir structurelle, d'étrangler toute possible incarnation d'un sens nouveau. Ainsi, à l'instar de la transpassibilité elle-même, et de ce que nous en disions plus haut, il y a donc aussi, fort heureusement, une foncière non-transcendantalité de la non-transpassibilité: cette dernière ne peut pas faire structure d'une fois pour toutes et sans retour possible; ce qui ne veut pas dire qu'il n'y ait pas, malheureusement, dans l'"Histoire d'une vie", des seuils de non retour, des irréversibilités; cependant, précisément parce que l'"Histoire d'une vie" a tout aussi bien sa "région sauvage", il est impossible de statuer d'une fois pour toutes sur la non-transpassibilité elle-même. Autrement dit, la non-transpassibilité est suffisamment non achevée (quoi qu'il en paraisse) pour pourvoir quelque chose d'autre que du non-événement à répétition: elle garde une secrète coalescence avec ses propres ressources

en transpassibilité, donc avec ceci que Tengelyi appellait la "région sauvage" de toute vie; mais à ceci près que cette coalescence est braquée, écartée, repliée, et que c'est bien pour cela qu'il y faut, dans bien des cas, un travail thérapeutique. Au demeurant, c'est précisément cette grâce imprépensable du transpossible (et la soudaine transpassibilité à celui-ci) qui peut enclencher la guérison d'une dépression ou même d'une psychose mélancolique. Il y a de ces moments de création salvifiques où, tout en étant soi, le sujet s'y absente, se passe de son passé symbolique, et renait à soi à l'occasion d'un sens. Soudainement, tout se laisse reprendre (spatialiser, temporaliser) sous un jour nouveau.

Toutefois -avions-nous avancé- l'imprépensable peut, lors de certaines expériences, *coaguler*, et se poser en travers, de façon à produire une rupture (traumatique) de la transpassibilité au transpossible. Retenons, en tout cas, que l'imprépensable et l'indisponible peuvent nourrir l'expérience et l'inspirer, mais hélas, tout aussi bien, la hanter, l'effrayer, la paralyser, la figer, l'obséder, l'arraisonner et, somme toute, l'appauvrir.

2. LES RAPPORTS SENS-EXPRESSION ET LES DEUX VERSANTS DE L'INEFFABLE

314

László Tengelyi aura eu le grand mérite d'explorer l'immense variété de ces possibilités imprépensables, de ces impossibilités (ou non-(pré-)possibilités) pourtant possibles *ex post*, effectives, ayant eu lieu. Ces imprépensables sont tantôt ressourçants, tantôt traumatiques, pour ne citer que les extrêmes d'une gamme affreusement complexe et bariolée, elle-même réfractaire, par définition, à tout étalement sous la forme d'un Idéal Transcendantal. On ne saurait, tout au plus qu'y déceler de vagues modalités dont on entrevoit -avions-nous dit- les extrêmes. Or, justement, l'imprépensable/indisponible ne se joue pas exclusivement sur ces deux extrêmes du spectre affectif-expérientiel que sont le trauma (couplant le sens, le délitant), et le sublime (ouvrant au sens depuis sa racine et, partant, y ouvrant à neuf).

2.1. L'ineffable sublime

Amenons, en ce qui concerne le sublime, l'exemple d'un poème de Federico García Lorca dont nous avons traité à d'autres occasions:

« Autrement » / « *De otro modo* »⁵.

Sur la plaine du soir le feu de joie / *La hoguera pone al campo de la tarde*
Met des ramures de cerf en furie./ *unas astas de ciervo enfurecido*.
Tout le vallon s'étend. Sur son dos / *Todo el valle se tiende*,
Caracole un léger zéphyr./ *por sus lomas, caracolea el vientecillo*.

L'air s'affine en cristal sous la fumée / *El aire cristaliza bajo el humo*,
Comme un œil de chat jaune et triste / *ojos de gato triste y amarillo*.
Moi, dans mes yeux, je me promène / *Yo en mis ojos me paseo por las ramas*,
Par le feuillage qui s'en va le long des rives / *las ramas se pasean por el río*.

Il me revient des choses essentielles, / *Llegan a mí mis cosas esenciales*
Ritournelles de ritournelles. / *son estribillo de estribillos*.
Parmi l'arrière-soir peuplé de jones, / *Entre los juncos y la baja tarde*,
« Federico », curieux que j'ai ce nom / *qué raro que me llame "Federico"*.

315

Ce poème, étrange et fascinant, nous met sur la piste de plusieurs des éléments auxquels on aura à se confronter dans les pages qui suivent. Essayons, pour le moins, de repérer certains d'entre eux.

1. Citons, en premier lieu, ce sur quoi se termine le poème, à savoir le nom propre du poète : "Federico". Il s'agit là, de toute évidence, d'une nomination, voire d'une expression qui apparaît, soudainement, dans toute son insuffisance, dans tout son cuisant arbitraire.

⁵ Ce poème appartient à la série des "Canciones para terminar", reprises dans le recueil *Canciones* (1921-1924). Ce poème ou, comme disait Lorca, cette « chanson pour finir » est dédicacée à son ami et poète (appartenant aussi à la génération dite « de 1927 ») Rafael Alberti. On reprend la traduction française contenue dans le tome I des *Oeuvres Complètes* de Federico García Lorca dans la bibliothèque de la Pléiade (n° 291), édité par André Belamich, et paru le 24 septembre 1981. On y adosse pourtant le texte original espagnol.

2. L'arbitraire du nom -comme emblème paroxystique de toute expression- révèle *a contrario* ce sur fond de quoi il se dégage, ce sur quoi il paraît tomber, un peu comme un cheveu sur la soupe : l'abîme d'une ipséité concrète, non pas tissée de signifiants, mais faite d'une sorte d'accrétion innommable. La force de cette concréture ipséique, émergeant à l'occasion d'une expérience sublime, vient à vider le nom propre de toute pertinence. Ce dernier apparaît comme la coquille vide qu'il est et que, tout bien pesé, il a toujours été. Cette étrangeté s'emparant soudainement du nom propre n'est que le revers d'une ipséité nouvellement ressourcée dont la concréture ne dépend pas d'une quelconque nomination. Il s'agit, à vrai dire, d'un sens en deçà de toute expression ; le nom propre étant, justement, comme l'emblème du versant "expression" de la vie du sens.

3. Comment se donne la concréture de cet *ipse*? Elle se donne comme un sens à faire. C'est donc une concréture qui n'est pas de tout repos. Elle est là ; avec sa consistance à elle. Elle fait figure d'altérité, mais elle est pourtant concréture "se faisant". C'est bien pourquoi la surprise concernant le nom propre exprimée tout à la fin du poème fait signe vers un sens à faire; tout en consignant l'insuffisance du nom propre lui-même. Or cette concréture, sens, à faire, certes, recèle, disons-nous, une étrange consistance ayant en elle-même son propre centre de gravité. Elle se présente donc comme l'*imminence* d'un sens, et partant comme une énigme dont on pourrait presque caresser les pourtours⁶.

316

4. Le monde, le côté "monde" de l'*a priori* transcendental de corrélation, surgit lui-aussi depuis une profondeur inédite. Des renvois jusqu'alors insoupçonnés se mettent en place: la rivière, les branches, l'après midi, l'air cristallisé, bref des agencements inconnus des sensibles, des concrècessences inouïes. Ces agencements semblent aussitôt couler de source. Or ils se trouvent, le plus souvent, étouffés, et autrement découpés. Ces découpages habituels des sensibles, subitement levés à l'aune du sublime, sont en stricte correspondance avec un "nom propre", c'est-à-dire, avec ce registre des êtres et des choses auquel les noms propres ont cours et peuvent encore fonctionner comme repères pertinents. Ce n'est là qu'une autre confirmation de l'*a priori* de corrélation, à ceci près qu'il y va d'une instance architectoniquement dérivée de l'*a priori* de corrélation lui-même. De la même façon, les concrècessences de sensibles insoupçonnées sont en coalescence, du côté affectif de la concrècessence transcendante, avec un noyau ipséique qui, lui aussi, fait surface de façon inopinée, déplaçant par là le nom

⁶ Joëlle Mesnil a traité avec grand soin et probité intellectuelle de ces difficiles questions. Citons, entre autres articles: Un néo-nominalisme exubérant. Eikasia 47 (enero, 2013)

propre, dès lors déchu, dépossédé de toute pertinence. Ainsi, cette toute dernière irruption des profondeurs de monde n'est pas, comme d'aucuns s'évertuent à le souligner, une "rupture" de la corrélation, mais bel et bien une confirmation de l'a priori de corrélation lui-même à un autre registre, et ce dans la mesure où il représente aussi une part insoupçonnée d'affectivité qui, en coalescence avec ces profondeurs de monde, émerge tout aussi bien par la force de la concrescence elle-même. Nous avons donc non seulement une confirmation de l'a priori de corrélation, mais aussi et surtout l'attestation de son étagement, de son organisation architectonique.

5. C'est bien pour cela que nous sommes, désormais, en position de comprendre ce paradoxe qui veut que ce qui m'est, au fond, le plus proche, le plus essentiel, m'apparaît, depuis un certain registre architectonique (celui où je me trouve le plus souvent), comme une altérité intime, comme venant d'ailleurs⁷. C'est ainsi que García Lorca pourra écrire "vienen a mí mis cosas esenciales". Littéralement: "viennent à moi / me parviennent mes choses essentielles / ce qui m'est essentiel". Cette altérité intrinsèque⁸ est celle qui révèle, justement, l'étagement architectonique de mon expérience. Il s'agit d'une altérité par rapport à celui que je suis (aussi, et même de façon plus essentielle) à des registres architectoniques plus profonds), et qui, à son registre, est en concrescence avec ces lointains de monde que nous venons de décrire (le point 4).

317

2.2. L'ineffable traumatique.

Mais il n'en reste pas moins qu'il y a aussi des événements brutaux, c'est-à-dire, un imprépensable d'une toute autre espèce, désormais à même de briser le sens d'une vie, produisant un choc sans relais possible, un choc vitrifiant empêchant le sens de se reprendre. Qui plus est, l'empêchant de se reprendre à sa racine, donc d'accéder au sublime, cette scission bancale, cette *Spaltung* réifiée, se faisant sentir dans le tout d'une vie, et se soldant non seulement par une fermeture à des concrescences de monde, mais aussi, corrélativement (et selon la stricte logique de l'a priori de corrélation), en un confinement de l'affectivité à un registre architectonique superficiel. Or, l'épaisseur affective de chaque registre (même des

⁷ Voir sur ce point le remarquable article de Pelayo Pérez García: *El exceso*. Eikasia 47 (enero, 2013)

⁸ Ici en un sens bien plus large que celui de l'étranger intime ou de l'inquiétante étrangeté. Nous nous référerons, ici, et à ce stade de notre discours à un phénomène fondamental, à un simple écart matriciel où pourrait, par ailleurs, venir se greffer un cas d'étranger intime (mais pas nécessairement et, surtout, pas exclusivement).

registres les plus superficiels et les plus ontologiquement stables) est redevable de la transpassibilité à d'autres registres. Il faut donc que cette transpassibilité, bien que non actualisée, soit tout de même "transpossible". Dans le cas contraire, même les registres les plus normaux et normés deviennent affectivement invivables. Or c'est cette transpassibilité que l'imprépensable traumatique vient casser. Cela produit bien plus qu'un simple confinement architectonique tout juste coupé de l'archaïque : c'est toute la vie du sujet, jusques et y compris dans son immédiateté la plus banale, qui s'en trouve touchée ; plus concrètement affectée de nullité, et ce, encore une fois, jusque dans sa *réellité* la plus immédiate et la plus architectoniquement dérivée. Le sujet en vient à ne plus se sentir. Il devient fantomatique, irréel.

Donnons-en un exemple. Il s'agit d'une lettre du roi d'Espagne Philippe IV dirigée à sa conseillère spirituelle, la sœur María de Ágreda. La lettre se réfère à une perte douloureuse ; elle est écrite juste après la mort de son seul fils (et, partant, seul prince héritier) Baltasar Carlos. Cette perte vient s'ajouter à deux autres pertes dans l'espace à peine cinq années : celle de son autre fils, Ferdinand, frère cadet de Baltasar Carlos, et celle de sa femme Isabel. Voici les mots de Philippe IV :

318

"Les prières ne servirent point pour mouvoir l'esprit de Notre Seigneur en faveur de la santé de mon fils. Je reste, pour ma part, dans l'état que vous pouvez imaginer, car j'ai perdu le seul fils que j'avais [...] j'offre à Dieu ce dur coup, qui, je vous l'avoue, me retrouve le cœur transpercé et dans un état où je ne sais plus si ce qui me traverse / ce qui passe à travers moi / ce dont je fais l'expérience est rêve ou vérité"⁹

À vrai dire, nous avons ici affaire à deux extrêmes de la frise, longue et bariolée, des rapports entre sens et expression. Ces deux extrêmes ont toutefois ceci de commun qu'ils achoppent, tous deux, sur des cas d'interruption de l'expression. Ce sont donc, dans les deux cas, des expériences se situant au *seuil* de l'expression : seuil d'entrée infinie et indéfinie pour

⁹ "Las oraciones no movieron el ánimo de Nuestro Señor por la salud de mi hijo que goza de su gloria. No le debió de convenir a él ni a nosotros otra cosa. Yo quedo en el estado que podéis juzgar, pues he perdido un solo hijo que tenía, tal que vos le visteis, que verdaderamente me alentaba mucho el verle en medio de todos mis cuidados [...] he ofrecido a Dios este golpe, que os confieso me tiene traspasado el corazón y en este estado que no sé si es sueño o verdad lo que pasa por mí.". Carta de Felipe IV a sor María de Ágreda de octubre de 1646, tomada de "Crisis de la hegemonía española, siglo XVII" de Suárez Fernández, Luis, y Andrés Gallego, José.

le sublime, générant une démultiplication des expressions possibles, seuil de non expression et de déperdition du sens, possible seuil de non retour pour le trauma. Or voilà que, entre ces deux extrêmes, il y a toute une gamme de déclinaisons de l'imprépensable et de l'indisponible ayant trait tout aussi bien à la formation de sens, qu'à son lent délitement, voire évaporation. Ces infinies modulations, aux multiples passages et effets tunnel, reposent sur l'élément de la narrativité. C'est donc du point de vue de la narrativité (certes virtuelle dans ces cas limites que sont le sublime et le trauma) qu'il convient de poser la question des rapports entre le sens et l'expression. László Tengelyi est passé maître dans le traitement de cette difficile question.

3. ENTRE VÉCU ET EXPRESSION: L'ÉLÉMENT MÉDIAUTEUR DE LA NARRATIVITÉ

3.1. Ipséité ressentie et ipséité racontée

C'est sur ces difficiles questions, à peine effleurées, concernant les multiples rapports entre sens à exprimer et expression du sens que s'ouvre l'ouvrage de Tengelyi *L'Histoire d'une vie et sa région sauvage*¹⁰. L'élément de ces rapports est celui de la narrativité. Tengelyi nous présente une première déclinaison de cette interrogation à l'occasion d'une discussion entre Paul Ricœur et Alasdair Mc Intyre:

319

“Le concept d’histoire d’une vie est en effet marqué par une ambiguïté manifeste : il désigne tout aussi bien l’expérience vécue que l’histoire racontée –ou racontable- d’une vie.” (HVRS, p.7).

Il faut donc retenir l'idée de deux milieux du sens, à savoir, « l'expérience vécue » et « l'histoire racontée ». Le premier chapitre du prélude pose la question de savoir d'où vient l'ipséité, de quoi est-elle redevable en dernière instance. Et Tengelyi de s'exprimer en ces termes:

¹⁰ László Tengelyi *L'Histoire d'une vie et sa région sauvage*. Jérôme Millon. Grenoble. Cité, désormais, "HVRS".

« La question se pose de savoir si c'est la seule histoire racontée d'une vie, le seul récit, qui sert de fondement pour l'identité de soi-même, ou bien si l'unité de cette histoire racontée ne fait que refléter et exprimer l'unité vécue de l'histoire de cette vie ». (HVRS, p. 8)

Notons donc que double est la source de l'ipséité : 1) d'un côté, l'unité conceptuelle, voire télologique du symbolique, et 2) de l'autre, l'unité réfléchissante du phénoménologique¹¹. Cette toute dernière est de l'ordre d'une cohésion sans concept comme aurait dit Merleau-Ponty. Elle est, en dernière instance, le répondant expérientiel de la première des unités, que nous avons nommée conceptuelle, télologique et symbolique. En tout cas, c'est l'unité phénoménologique qui doit faire figure de pierre d'achoppement pour l'unité conceptuelle ou narrative. Retenons, pour l'heure, que leur caractère disparate n'est pas sans soulever de graves problèmes.

Le débat entre Ricœur et M^c Intyre amène une question capitale, à savoir: à quel point l'ipséité d'un sujet est redéivable d'une identité narrative? Et bien encore : à quel point l'ipséité pourrait-elle l'être de façon *exclusive*? Bien entendu, c'est ce cas limite qui est, ici, vraiment révélateur. On pourrait le reformuler comme suit: l'ipséité du sujet, pourrait-elle exclusivement se soutenir *rien que* d'une identité narrative? C'est à cette occasion que Tengelyi mettra en avant la distinction entre une identité imposée de l'extérieur et une identité *découverte*, cette dernière conférant toute son épaisseur à l'expression (sans que, bien entendu - on aura à y revenir - le sens puisse passer entièrement dans l'expression) :

320

« Ricœur dit expressément qu'en racontant des histoires à propos de nos vies, nous essayons de découvrir, et non pas de nous imposer de l'extérieur, l'identité narrative qui nous constitue. Or, il est évident qu'aucun récit ne saurait découvrir l'identité de soi-même si elle n'était rien autre qu'un produit de la création narrative. » (HVRS. pp. 11-12).

En effet, comme l'indique L. Tengelyi dès la préface de *l'Histoire d'une vie et sa région sauvage* (HVRS, p. 6), et ce à l'instar de Thomas Mann, il ne suffit pas à la vie vécue d'être vécue pour être *sue*, ou, pour le dire autrement, le sens du temps ne nous est pas, à nous, hommes, accessible *à même le temps* « comme temps même, comme tel, en soi et pour

¹¹ Bien entendu, cette distinction fait écho à la distinction entre le symbolique et le phénoménologique chez Richir. Sur ce point, le lucide article de Joëlle Mesnil, *Symbolique et phénoménologique. Une distinction organisatrice dans l'architectonique de Marc Richir*. Eikasia 57 (julio, 2014)

soi » nous dit Thomas Mann, mais seulement « comme temps terrestre et humain ». Nous sommes donc, d'une façon ou d'une autre, condamnés à nous écarter du vécu pour nous l'approprier et pour nous en approprier le sens, et c'est bien ce que nous faisons en nous le racontant. C'est à ce propos que Tengelyi nous rappelle la formule de Ricœur selon laquelle l'identité de soi-même est « un mixte instable entre fabulation et expérience vive » (HVRS, p.19).

Dès lors, se pose à nous la question de savoir ce qui *vivifie* la fabulation. Et voilà qui peut aller et, en un sens, se doit toujours d'aller à l'encontre du récit, ou du moins à l'encontre des attentes que le récit avait suscité depuis sa narrativité. Si la vie est un « tissu d'histoires racontées » comme nous dit Ricœur, il y a des lieux d'émergence spontanée d'un sens « qui se soustraient [scil. les lieux d'émergence] à l'emprise de tout sujet conscient, parce qu'il ne se laisse ramener à aucune donation de sens » (HVRS, p.23). De l'inattendu rencontré dans l'expérience *déchire* ce « tissu d'histoires », et ce selon un « processus immaîtrisable qui donne naissance à un sens nouveau » (HVRS, p.23). En effet, les concepts d'histoire d'une vie et d'identité de soi sont deux concepts inséparables à ceci près, précise Tengelyi, que cette inséparabilité n'entraîne ni leur indiscernabilité, ni non plus leur totale indissociabilité:

321

« Si nous disons que l'histoire d'une vie est le lieu de naissance d'un sens spontané, tandis que l'identité de soi-même est bien plutôt l'enjeu principal des efforts qui cherchent à fixer ce sens indisponible en lui conférant l'unité d'une visée intentionnelle, il devient alors clair qu'il s'agit ici de deux choses différentes, même si ces deux choses sont indissolublement liées l'une à l'autre » (HVRS, p. 24).

3.2. Le tissage de l'ipséité: émergence et rétroaction

Nous avons donc deux forces, deux vecteurs non autonomes, dépendant l'un de l'autre, mais en passe de s'autonomiser, en imminence d'envelopper l'autre extrême de ce tissage tendu. Les mots suivants recèlent toute la tension du concept d'expérience qui est ici à l'œuvre :

« On défendra l'hypothèse que toute expérience vécue est en rapport avec l'émergence spontanée d'un sens dépossédé, tandis que l'expression conceptuelle et linguistique de cette expérience est nécessairement fondée sur une fixation de sens rétroactive » (HVRS, p. 35).

Revenons brièvement au poème de García Lorca et à ce mystérieux vers qui dit: "viienen a mí mis cosas esenciales" (littéralement: "viennent à moi mes choses essentielles"). Il est difficile de concevoir que le plus propre d'une subjectivité puisse être en même temps le plus indisponible, que le plus propre soit, au fond, in-appropriable, cet in-appropriable maintenant, l'une hors de l'autre, expérience et expression. Ainsi, quant au soi, une expérience sans expression finit par s'abîmer dans l'immédiate ineffabilité de son vécu. De même, une expression sans expérience ferait complètement passer une subjectivité du côté d'une identité narrative qui, dès lors, deviendrait fantomatique comme Tengelyi le signalera, dans *Erfahrung und Ausdruck*¹², à l'instar de Thomas Mann. C'est l'indissolubilité narrative de cet in-appropriable expérientiel qui constitue l'étoffe phénoménologique de l'ipséité. La subjectivité doit justement se tenir dans cet écart qui est diacritique, comme nous le rappelle Merleau-Ponty.

322

Retraçons à nouveaux frais l'expérience de l'expression d'un sens¹³. Notons que nous parlerons de l'*ipse* d'un sens *en général*, ce qui inclut, tout aussi bien, l'*ipse* (au sens large) de mon *ipse* (au sens étroit), c'est-à-dire l'*ipse* du sens que je suis moi-même et que je (me) suis à moi-même en me "racontant" (à moi et aux autres).

Dans un premier moment, une expérience de dépossession laisse place à l'*ipse* d'un sens qui nous fait encontre et nous dépossède de nous-mêmes, nous *éclipse*. Dans un deuxième moment, une partie de ce sens –une partie de cette expérience- advient à l'expression¹⁴. Soulignons encore une fois le paradoxe de l'expérience d'un sens dépossédé qui, tout en étant une expérience nôtre, l'est aussi de quelque chose d'indisponible, dont le surgissement est imprépensable. Ce sens dépossédé accède, pour une part, à l'expression, et

⇒ ¹² László Tengelyi. *Erfahrung und Ausdruck. Phänomenologie im Umbruch bei Husserl und seinen Nachfolgern*. Springer. La Haye. 2007. Nous citerons désormais cet ouvrage "EA".

¹³ Sur ce point, Cf. Pelayo Pérez García. El sentido haciéndose. Eikasia 47 (enero, 2013)

¹⁴ On peut aussi consulter la traduction espagnole, par Pelayo Pérez García, du texte de László Tengelyi La formacion de sentido como acontecimiento. Eikasia 34 (septiembre, 2010) , paru aussi dans sa version française dans le numéro 34 de *Eikasia*.

ce moyennant certaines ressources du langage qui le fixent et le rendent disponible. Bien entendu, les repères symboliques auxquels le sujet de la narration a recours n'éliminent pas pour autant une part indisponible qui, adossée à la partie exprimée, constitue bien ce qui, au fond, fera la vie du sens, et fera même que la part déjà exprimée du sens ait du sens, c'est à dire, qu'elle fasse signe vers son indisponible comme ce qu'il en reste encore à dire. Nous comprenons donc que le passage du sens vécu à l'expression n'est donc jamais total.

4. L'EXPÉRIENCE DE L'EXPRESSION: LA TEMPORALISATION DU SENS

4.1. L'immémorial et l'immature

Afin de cerner de plus près le vif de l'expérience de l'expression, et de la saisir dans sa temporalisation concrète, rapportons-nous au chapitre V de l'ouvrage de Tengelyi *L'Expérience retrouvée*¹⁵. Nous en retiendrons que la subjectivité est, au plus profond de son être, engrenée sur des rythmes de mondes (de mondes *au pluriel*) qui la dépassent et qui, néanmoins, réveillent par là même l'indisponible d'une affectivité archaïque qui, autrement, serait demeurée enfouie. Il s'agit là de rapports archaïques de concrescence qui ne périssent pas, qui ne s'usent pas selon le rythme propre aux affaires humains. C'est depuis les massifs de l'immémorial et de l'immature qu'émerge le neuf nous précise Tengelyi:

323

« [...] le neuf vient des mondes qui, étant "originairement désaccordés" par rapport au monde de tout phénomène de monde spécifique et même par rapport à tout phénomène de langage possible, dépassent les possibilités actuellement ouvertes, tout en exerçant une influence sur la temporalisation de tout phénomène-de-monde spécifique et des phénomènes de langage correspondants » (ER. p.84).

La subjectivité comme phase de présence est traversée par des rythmes qui la constituent et qui pourtant la dépassent amplement. Néanmoins, une trace est laissée en elle de choses ou mouvements archaïques de toujours qui ne vieillissent pas au même rythme que

¹⁵ László Tengelyi *L'expérience retrouvée. Essais philosophiques*. L'Harmattan. Paris. 2006. Dorénavant cité "ER".

nous. Dès lors que notre affectivité y plonge, ces mouvements nous rajeunissent et nous donnent d'entre-apercevoir ce qu'est l'éternité.

En effet, cette éternité prend les traits d'un revirement entre un passé transcendental (l'à jamais immémorial) et un futur transcendental (l'à jamais immature). Entre ces deux massifs imposants se jouent des proto-temporalisations multiples qui n'ont *pas le temps* de se temporaliser, et c'est justement ce "ne pas avoir le temps" qui fait l'éternité de la proto-temporalisation du sens dépossédé. En effet, il y a quelque chose du sens se faisant qui garde toujours de sa fraîcheur, qui recèle quelque chose d'à jamais inentamée, une énigme, une imminence, qui n'a de cesse de nous parler¹⁶.

Pensons, par exemple à une métaphore dans un poème, à une métaphore réussie, et à l'étonnante façon avec laquelle on y revient, au fil des années, pour y sentir la *même* vibration, le *même* filigrane, la *même* indéterminé concrète qui nous avait jadis touché. En effet, la temporalisation de ce sens est en franc contraste avec les cours des intrigues et fatigues humaines, de nos petits affairements. Ainsi, dans le cas d'une métaphore poétique, le contraste se fait sentir lorsque, reprenant un poème déjà lu, on retrouve, des années après, cette métaphore qui nous aurait ému de façon particulière; mais qu'est-ce à dire? Qu'est qui a vraiment lieu à cette occasion? On assiste à une remise en jeu d'une temporalisation du sens jadis amorcée, avec sa part de proto-temporalisation, qui est aussi sa pointe d'ineffabilité. Par là même, quelque chose de notre affectivité, et quelque chose qui est, lui aussi, frais, inentamé, se voit, encore une fois, sollicité, émergeant à cette occasion, et toujours en imminence de s'exprimer.

324

Quoi qu'il en soit, la profondeur du sens vécu ne passe et ne peut jamais passer complètement dans le sens exprimé. Il faudrait ici déjà se poser la question de deux formes de l'indisponible, et du retour de l'indisponible moyennant sa réactivation par synthèse passive: l'indisponible ré-vivifiant (du sens à faire) et l'indisponible déstructurant et arraïonnant qui fait retour de façon traumatique et sans distance, sans espace, et sans donner littéralement *lieu* (espace ou place) à l'élaboration. Essayons, en guise de conclusion, d'élaborer cette opposition.

¹⁶ Cf. Pelayo Pérez García. La poética del mundo. Eikasia 40 (septiembre, 2011)

4.2. Non temporalisation traumatique et proto-temporalisation archaïque

Pour le dire autrement, le non passage du vécu à l'exprimé n'est pas toujours le fait d'un inachèvement concret ou concrétisant, voire jovial ou, pour le moins, donnant lieu à une élaboration. Il peut se faire que ce non passage, partiel et indéfini, susceptible d'être remis en jeu, cristallise en un non passage étanche: une *non expression*. Le "sens" devient donc plutôt le fait d'un refoulement. Si "formation" il y a, elle se dérobe absolument à la conscience. La rétroaction herméneutique prend désormais la forme angoissante d'une "hantise" du sujet. De son côté, la non expression taraude la "*réellité*" du vécu et finit par l'irréaliser. Il en ressort que des élaborations de sens restent à jamais enfouies, en sécession par rapport à la vie du sens. Mais, à l'instar de Joëlle Mesnil, il convient, ici, de distinguer deux sens du virtuel¹⁷.

En effet, il n'y va pas, ici, d'un virtuel phénoménologique. Il ne s'agit nullement d'élaborations virtuelles et imprépensables appartenant à une temporalité archaïque, à cette sorte d'éternité dont nous avions parlé et à la recherche de laquelle part l'expression. Ces "formations" tronquées et inconscientes appartiennent, plutôt, à une non-temporalité, aux limbes où rien ne se fait ni ne s'élabore ou temporalise. C'est donc un type de non dit dont la non temporalisation n'est point de l'ordre de l'éternité et donc d'une virtualité fécondante qui aimantait des élaborations de sens adjacentes, touchées comme par approximations. Il s'agit, bien au contraire, d'un non dit non temporalisé car en sécession par rapport au lieu de l'élaboration du sens, donc en écart (figé) par rapport à ce que Marc Richir appellera la "phase de présence" d'un sens en train de se faire. C'est une virtualité qui n'est absolument pas en coalescence avec le sens se faisant. Bien au contraire, de par sa non temporalisation, elle induit des "lacunes en phénoménalité"¹⁸. C'est le non dit de ce qui est tu, de ce qui demeure inchangé non pas du fait de son archaïsme, mais du fait de ne pas pouvoir s'élaborer car en sécession par rapport au lieu -de présence et de conscience- où une élaboration peut avoir lieu. C'est cette non temporalisation repandant l'infécondité et induisant des angles

¹⁷ cf. Joëlle Mesnil. « "Constructions spéculatives" et "constructions phénoménologiques" dans l'espace de la psychothérapie. Pour une critique de la notion de « construction » en analyse : l'exemple de Serge Viderman in *Annales de phénoménologie* n°14, 2015.

¹⁸ Le terme est de Marc Richir dans son ouvrage *Phénoménologie et institution symbolique* J. Millon. Grenoble. 1988.

morts que vise, très précisément, ce passage de la pièce de théâtre de García Lorca nommée "Yerma" (qui, justement, signifie "inféconde", bien que souvent dit d'un terrain, d'un champ):

Yerma: "Il y a des choses qui ne changent point. Des choses enfermées derrière des murs qui ne peuvent pas changer car personne ne les entend" [i.e. ne peuvent pas s'élaborer, se temporaliser, se spatialiser, se phénoménaliser].

Il y a donc de l'imprépensable traumatique qui, une fois advenu, ne peut plus se reprendre, c'est-à-dire, ne peut plus se temporaliser. L'événement traumatique engendre un indisponible qui semble le rester à tout jamais. C'est ainsi que l'intemporalité du trauma est à distinguer, soigneusement, de l'intemporalité proto-temporelle de l'archaïque. Pour le dire autrement, nous n'avons plus du tout affaire à une expérience qui mordrait indéfiniment sur de l'indisponible: c'est là, en effet, le cas de cet indisponible fécond qu'est l'archaïque, se trouvant à un registre architectonique plus profond, alors que la non accessibilité du traumatique n'est nullement de l'ordre d'une profondeur architectonique verticale, mais bien plutôt d'une simple sécession. Le traumatique, effectivement, s'écarte radicalement de la conscience, c'est-à-dire, de la veille expressive, et même dissout toute coalescence schématique avec le hors langage.

Il y a donc de l'imprépensable à tout jamais en écart. Son indisponibilité n'est pas de l'ordre d'une entrée indéfinie dans l'archaïque. Elle l'est par blocs, de façon massive ou bancale. En tout cas, la coalescence avec le sens est cassée; l'imprépensable traumatique devient inaccessible à moins qu'il n'y ait une sorte de méta-rupture supplémentaire, une discontinuité (de la discontinuité) de type thérapeutique. Sans un événement supplémentaire faisant figure de déclencheur thérapeutique, l'imprépensable de type traumatique reste indisponible à jamais, minant par là, depuis son vide, toute expression.

326

Insistons, en guise de conclusion, sur un point qu'il est important de saisir. La distance à laquelle un imprépensable traumatique repousse toute possibilité d'expression (de reprise, d'élaboration) et, partant, d'expérience tout court, relève, selon une étrange topologie, de l'indistance de l'expérience traumatique. Autrement dit, l'espace-temps d'élaboration du vécu est étranglé. Il colle trop près; et ce à tel point que l'"expérience" traumatique finit par devenir une "non expérience". Ce qui, trop "fort", ne peut pas s'élaborer, reste pareil à lui-même, ne trouvant pas un espace-temps d'élaboration.

Néanmoins, vécu sans distance, encaissé sans la moindre métabolisation, l'événement traumatique peut pourtant refaire surface. Cependant, à l'instar de ce que l'on appelle les *flash back* traumatiques, la façon de refaire surface n'a rien -du moins au premier degré- d'une élaboration. Il ne s'agit pas, en un sens, de ce qui serait une étape parmi d'autres dans l'élaboration dudit sens. Non; la façon de refaire surface est tout aussi traumatique, tout aussi bancale et brutale qu'elle ne le fut la première fois. C'est que, entretemps, il n'y a pas eu de temporalisation ni même d'élaboration, fût-elle inconsciente. L'événement traumatique ne contribue pas à la concrétion du tout "vécu transcendental", mais bien plutôt à sa dislocation. C'est plus un facteur de dé-concrétisation en ceci que, amenant une scission, il morcelle la concrescence du tout concret de la vie transcendante sous la forme de deux ou plusieurs touts étales plus ou moins "insularisés". La part scindée de la conscience ne saurait donc, à l'instar de l'archaïque, pourvoir la conscience éveillée d'un fonds, d'une épaisseur à l'aune de cette sorte de concrescence différée que pourvoit la profondeur architectonique dès lors que nous y demeurons transpassibles. Hélas, cette part scindée n'a rien d'une partie concrète, et n'est donc pas à même de nouer quelque rapport de concrescence, i.e. concrétisant qui soit. Bien au contraire, la concrescence prend la forme dé-concrétisante de la simple hantise. Ici, le non temporalisé n'alimente plus le sens ni ne l'étoffe (fût-ce en absence et tout en porte-à-faux), car il ne va plus se temporalisant (depuis une proto-temporalisation). Il n'est jamais né et pourtant cette non naissance est dé-concrétisante et s'avère, pour la *Leiblichkeit* et l'immanence de la conscience, dé-*reellisante*. L'écrivain Jeanne Moulin lors d'une des descriptions, lucide et fulgurante, de son roman *Être un caillou*, en fournit une éclatante attestation:

327

"Je sens quelque chose en moi. Quelque chose de trop. Quelque chose qui ne devrait pas être là. Quelque chose avec quoi on ne peut pas vivre. Quelque chose qui à chaque instant menace de prendre de l'ampleur, de déborder, de se montrer alors qu'il ne faut pas. Quelque chose qui va me trahir. Quelque chose qui refuse de se laisser enfermer, qui pousse, qui réclame, qui s'échauffe.

Qui m'échauffe.

Je voudrais que la chose sorte une bonne fois pour toutes.

La chose refuse.

Elle refuse comme moi je refuserais d'accoucher si j'étais enceinte.

J'y pense souvent.

Les femmes sont-elles toujours d'accord pour accoucher ? N'y en a-t-il pas qui refusent ?

L'enfant, là, à l'intérieur.

Et si on n'en veut pas ? Si on ne veut pas qu'il soit là ? Si on décide qu'il n'existe pas ?

Mais C'EST là !

On ne peut nier.

C'est là et ça prend de la place. Et ça veut vivre quand on voudrait que ça meure.

Et ça s'impose.

Et ça veut se montrer.

Et ça demande son dû. Et ça demande à vivre au grand-jour comme tout le monde.

Même si ça n'a pas le droit d'exister.

Même si ça ne devrait pas être au monde.

La chose, je ne peux pas la faire sortir parce qu'elle fait partie de moi. Non. Elle EST moi.

Je suis la chose qui n'est jamais née¹⁹.

Notons, pour finir, le contraste avec un autre type de reprise, correspondant à un type de temporalisation en coalescence avec la proto-temporalisation archaïque: celle, citée plus haut comme exemple, d'un poème que l'on relirait après plusieurs années, et à l'occasion duquel on verrait comment se réaniment des proto-temporalisations dont on reprendrait l'élaboration, et à la pointe desquelles on retrouverait l'*ipse* de tel ou tel sens, inépuisable et inentamé, qui nous avait, jadis, sollicité. On retrouve, à distance, selon un espacement et une temporalisation permettant l'élaboration et l'appropriation, la fraîcheur de cet inépuisable, de cette énigme toujours en imminence de se phénoménaliser, et qui dessine, dans son échappée, ce filigrane d'antan, qui nous fait ce même clin d'œil ouvrant sur un indisponible qu'il y aura lieu, peut-être, de traverser autrement, depuis un nouveau présent qui est le nôtre, et sous un autre horizon immédiat; tout en sachant, par ailleurs, que les horizons lointains et abscons, à savoir, les massifs du passé transcendental immémorial et du futur transcendental immature, restent, quant à eux, à jamais inentamés. Cette reprise n'a que peu à voir avec la façon dont le

328

¹⁹ Jeanne Moulin. *Être un caillou*. Ed. Les Impressions Nouvelles. p. 98-99. C'est à Joëlle Mesnil, dont les travaux théoriques nous on beaucoup inspiré pour écrire ce texte, que l'on doit ce roman. À l'époque, Joëlle Mesnil décida de publier ce récit sous le pseudonyme de "Jeanne Moulin". Le rapport de ce roman tout à fait vertigineux qu'est *Être un caillou* avec la recherche phénoménologique de son auteur est profond, et fournit, pour toute phénoménologie de l'affectivité et du sujet, des attestations de premier ordre. D'ailleurs, pour plus plus d'information sur les recherches de Joëlle Mesnil, nous nous permettons de renvoyer les lecteurs intéressés à son blog: <http://jmesnil5.blogspot.fr/>. Au demeurant, ce roman ne saurait non plus s'y réduire: c'est aussi une oeuvre littéraire à part entière, ne serait-ce que par la fraîcheur et l'agilité du style de l'auteur. Ainsi, hormis la justesse et la profondeur de la description de certains vécus - matériaux précieux pour une recherche phénoménologique -, ce roman recèle une indiscutable qualité littéraire et poétique qui font de sa lecture non seulement une puissante traversée affective, mais aussi un réel plaisir.

trauma nous "reprend". Si le trauma vient à resurgir, ce n'est que pas bouffées qui n'ont rien (du moins au premier degré) d'une élaboration. C'est que, entre surgissement et resurgissement, il n'y a pas de temporalisation ni d'élaboration, fût-elle inconsciente, mais simple retour brutal, imprépensable, d'un indisponible²⁰.

²⁰ Je remercie Joëlle Mesnil et Alice Lévy d'avoir bien voulu relire mon texte, et d'avoir contribué à la correction et intelligibilité de l'expression française.

