

primera prova n'era l'universal interès per certes tragèdies que, passats els segles, continuaven fascinant els públics, com són ara l'Èdip rei de Sòfocles, o l'Hamlet de Shakespeare.

En aquells principis de la psicoanàlisi, el primer observat era el propi Freud: "He trobat, també en el meu cas, haver estat enamorat de ma mare i gelós de mon pare".²⁵ La coincidència amb les llegendes gregues li permetia de comprendre per què aquell fenomen no solament era universal (això els records relatats pels seus pacients li ho confirmaven) sinó, més important encara, per què que es donava en l'ordre de la fantasia, inconscient. En les tragèdies, el reconeixement del fet es pot llegir, però no és explícit. Es veu, per començar, en la vivència del fat, que la tragèdia de Sòfocles presenta tan depuradament: Èdip troba, fugint, allò de què fugia. La repercussió sobre l'espectador de la tragèdia és també característica: "La llegenda grega, diu Freud, recull una compulsió que tothom reconeix perquè en sent l'existència dins seu. Cadascú en l'audiència va ser en altre temps un Èdip en embrió en la seva fantasia, i tothom recula amb horror al davant de l'acompliment del somni transplantat aquí a la realitat, amb tota la quantitat de regressió que separa el seu estat infantil de l'actual."²⁶

El d'Èdip és doncs un desig que primer és infantil i en acabat inconscient. En ell un desig de mort sembla la condició d'una relació d'amor, éssent el desig i la relació dirigits a

²⁵Op. cit., carta del 15 d'octubre de 1897.

²⁶Ibid.

persones diferents. Però el desig de mort se'l pot traduir com un mode d'identificació; en efecte, diu Freud, tal com veiem en la malenconia una identificació amb el desaparegut, allò que troba el subjecte amb el seu desig de mort és una manera d'identificar-se. Generalitzant a tots dos sexes aquest esquema, Freud va començar per fer d'aqueixa fantasia de mort la condició de tot subjecte per acostar-se a l'altre sexe: "Sembla com si aquest desig de mort estigués adreçat en els fills contra sos pares i en les filles contra ses mares."²⁷

Freud no abandonaria mai la idea d'una universalitat d'aquesta relació edípica, ni deixaria tampoc mai de preguntar-se per la seva possible distribució segons el sexe del subjecte. A La interpretació dels somnis torna sobre la qüestió, i aqueixa vegada per assenyalar que, tot i que les relacions amb els germans poden donar lloc a fantasies gairebé del mateix ordre que les que tenen com a objecte els pares, cal considerar aquestes segones com a més universals i, per tant, com a més fonamentals.²⁸

El seu caràcter de llei és el que li permet de trobar-hi un valor causal per a les neurosis. Sempre, en els casos normals, amb la fi de la infantesa cau sota la repressió i esdevé fantasia inconscient; però en certs casos la maduració no s'ha produït i resorgeix com a neurosi. Aquesta correspon per tant a un cert infantilisme psíquic, a una manca del

²⁷Op. cit., esborrany N acompanyant la carta del 31 de maig de 1897.

²⁸S. FREUD, Die Traumdeutung (1900), SFOC 4, pàgs. 270-273.

progrés necessari per arribar a una vida sexual adulta.

Cap a l'any 1909, Freud començà a parlar del complex d'Èdip com el complex nuclear de les neurosis.²⁹ El terme de complex substitueix aquí el de fantasia, a fi de fer més clara la universalitat al fenomen i per fer-lo entrar en la sèrie dels "complexs" que, per la influència de Jung, s'havia posat de moda trobar en psicoanàlisi, i alhora per donar-ne la forma més fonamental. El d'Èdip fóra el complex irreductible, el generador, per dir-ho així, de tots els altres possibles complexs.

Hem dit que aquest tema passava, en el desenvolupament normal, a l'inconscient, mitjançant un procés de repressió. Fins aquells anys, en la teoria de Freud aquesta repressió tenia com a agent l'autoritat del pare; era ell personalment o algú que apel·lava al seu nom el qui prohibia l'activitat autoeròtica que aquelles fantasies permetien. Ara bé, gràcies a les descobertes de l'etnologia, en particular darwinista, Freud s'adonà que la universalitat de l'Èdip tenia un correlat, potser més directament observable, en el tabú de l'incest. Es pot afirmar que l'evitació de les relacions incestuoses és la causa de les legislacions més primitives que es puguin trobar en el món. En el seu llibre Totem i tabú Freud donaria la forma més depurada de la conjunció entre les lleis descobertes per l'etnologia i les que la psicoanàlisi suposava en l'inconscient.³⁰ Fins llavors Freud podia

²⁹S. FREUD, "Bemerkungen über einen Fall von Zwangsneurose" (1909d), SFOC 10, pàg. 163, nota 39.

³⁰S. FREUD, Totem und Tabu (1912-13).

identificar el nucli inconscient de les neurosis amb les constitucions de la infantesa; a partir de llavors s'hi afegia la coincidència d'aquests fenòmens amb els sistemes totemistes de les societats anomenades primitives, fets per legislar el tabú de l'incest. De la mateixa manera que el subjecte neuròtic basteix tot un sistema de defenses a fi d'evitar el surgiment dels seus desigs incestuosos infantils, les societats primitives construeixen tota una complexa organització legisladora a fi d'evitar efectivament la possibilitat d'allò per a la qual cosa hi ha la màxima inclinació inconscient.

Fins a mitjans de la dècada de 1910, Freud es va atedir a la possibilitat d'una simetria en el complex d'Èdip: "El pare prefereix per regla general la filla, i la mare el fill; el nen reacciona a això desitjant, el fill, substituir el pare i la filla, la mare".³¹ Però aquesta idea no la va poder mantenir sempre.

A partir dels anys vint, Freud va començar a considerar que el complex d'Èdip no era simètric per als dos sexes. La solució la va anar a buscar a través del seu concepte de bisexualitat, que desde sempre era la premissa del concepte freudià de sexualitat. D'acord amb això tot ésser humà parteix d'una posició en embrió que és anterior a la tria del seu sexe. En la sexualitat adulta es demostra l'aparició d'indicis d'ambdós sexes, i això tant en l'home com en la dona. L'efecte primer d'aquesta hipòtesi és d'apartar la posició sexuada de

³¹S. FREUD, Über Psychoanalyse (1910a (1909)), SFOC 11, pàg. 43.

l'ésser humà d'una dependència de l'òrgan. El problema que deixa és el de, malgrat aquesta premissa, no confondre en cap punt i sota cap concepte el que és la sexualitat masculina amb el que és la sexualitat femenina.

Per a Freud, el lloc on es construeix la posició sexuada del subjecte no és l'òrgan, sinó el complex d'Èdip. En ell l'assimetria és des del començament: per a tot infant, el primer objecte és la mare; i això vol dir que, per a tot subjecte, sigui quin sigui el seu sexe, el primer objecte és del gènere femení. Així les coses, el subjecte en tant que femení ha de fer una translació dels seus desigs eròtics que va de la mare a l'home. Aquest especial esforç de comprensió exigit a la dona es correspon amb el fet d'observació corrent que, per a edats iguals, la dona és més madura, està més desperta respecte dels fets de la vida corrent que l'home.

En tots dos casos el subjecte es defineix respecte del seu primer i més elemental camp de relacions —pare, mare, germans—, ja de bell antuvi simbolitzades, diferenciades del que podria ser una pura matèria biològica. Però res de tot això no fóra més que pur teatre si no s'hi afegís la part del subjecte. En passar això del drama a la tragèdia, al subjecte se li presenta el complex d'Èdip com un conflicte irresoluble, i del qual no pot sortir-ne sense que l'amenaci una pèrdua corporal, que Freud portà al límit amb el concepte de castració. Èdip paga amb els seus ulls allò que ha sabut; i aquesta pèrdua li dóna de fet un nou destí. Hamlet executa el mandat de son pare i mata aquell qui ocupa el lloc que havia desitjat inconscientment per a ell mateix només quan sap que

és ferit de mort sense remei. Tots dos fets es presenten com la llei; en tots dos casos més que el càstig importa l'autoritat que el justifica. També per al desig inconscient hi ha un legislador; també allò que el subjecte fa sense saber remet, a través del sentiment d'una pena possible, a un amo.

El complex d'Èdip significa per a la psicoanàlisi la participació inconscient, és a dir sense que el subjecte sàpiga que ho sap, en les estructures del parentiu. Estructurat segons una condició impossible i un desig irrealitzable, el complex d'Èdip dóna una localització precisa al subjecte en la cadena de les generacions. Pare i mare són els símbols vivents que li han donat un sexe amb la vida, a partir de la qual cosa regula la seva relació amb l'ésser mortal i l'ésser sexual que és. El complex d'Èdip queda com la construcció mítica que dóna consistència simbòlica a les dues relacions intersubjectives fonamentals de mort i sexualitat.

D'una banda hi ha la relació primera amb una altra amb la qual el subjecte ha de trobar-se per necessitat biològica. És el primer transcendental, per dir-ho així, marcat per la necessitat i alhora per la pregunta, ja present com a inconscient, de per què aqueix altre és, i de per què no porta al límit la relació en una absorció total. Entesa com a relació no mediada i primària podria ser el model d'un Eros de destrucció; però és mediada, si més no per la pregunta de la causa. La mare, convertida en la diferència primordial i suprema, obre, en una escala invertida, la possibilitat de la resposta adequada al temps i a les precarietats humanes; transformant l'enigma, gràcies a l'Expedient i des de la

Pobresa de la condició, en la glòria d'Eros, se'n segueix la perpetuació. Però amb això passem ja a l'altra dimensió, la del pare.

Cap relació intersubjectiva no pot subsistir sense mediació; aquest és el pecat de l'origen, que ho sotmet tot a l'imperi d'alguna llei. Si la mare és el primer transcendental, el pare, o allò que en el seu nom es transmet en el discurs, és la primera mediació, l'atemperament que fa possible la pervivència i la compostura de l'altre, que sense això vindria, amb el subjecte, llançat a la realització dels seus límits. El pare marca la participació del subjecte en la llei i la hi permet saber; però també, a partir d'això, el subjecte pot decidir de no saber, com ho féu Èdip, quin fou el seu desig. Tota relació del subjecte amb el que sap de si mateix passa per l'enfrontament —que comporta raó crítica— amb aqueixa mediació primària.

Pare i mare són doncs els termes crucials de la subjectivitat, on la mare és primera i el pare un element formalitzat, descobert amb el temps. La posició causal del pare remet a l'ignorància suprema, de la qual només en podem saber la seva forma de llei. El pare és el significant d'allò que no té altra raó de ser que la seva pròpia existència, perquè només en un infinit la llei podria abastar la causa d'allò que és. La mare és el límit de la relació corporal del subjecte; tendència també infinita, però aquesta no en la significació de la llei, sinó en la satisfacció. Tots dos límits ho són de subjectivació, i l'ésser de l'humà s'hi refereix de manera universal.

El complex d'Èdip, pels límits que marca en la seva impossibilitat, representa l'acord funcional del subjecte amb el seu entorn simbòlic. El complex d'Èdip és alhora el terme de la participació d'una existència subjectiva en les estructures d'intercanvi social i la limitació de la intervenció psicoanalítica. És una relació d'intercanvi en la qual el que es juga com a do és el subjecte mateix, i per tant és immodificable en cap mena de pràctica. El subjecte n'ha de tenir cura i la cura del seu ésser és el saber aplicat a aqueix complex. En el complex d'Èdip trobem el nus de l'acció psicoanalítica més efectiva amb el discurs social més ampli.

L'interdicte de l'incest

Una Llei se superposa a la llei; la Llei de l'intercanvi del parentiu no pertany a la natura, encara que ella personifica la llei en el que té d'estrany a una llibertat que el subjecte pogués reclamar com a seva i pròpia. La natura, a l'ésser humà, li imposa la llei de l'apariament; però el subjecte és exactament contrari a aqueixa llei; aleshores n'inventa una altra, que converteix el camp del possible infinit de l'apariament en un camp d'intercanvi.

De la mateixa manera que el significant es completa en el concepte que dóna el mot de la cosa, l'interdicte de l'incest completa en el subjecte la discordança que fonamenta la seva transcendència. L'impossible de la immediatesa en una relació s'introdueix com una modalitat que afirma de manera absoluta

la possibilitat de totes les mediacions. La relació irrealitzable és la més real; que la intersubjectivitat tingui un impossible determina una direcció del subjecte cap a un fora de si tangencial en el qual la substitució ordena en forma de sèrie la seva objectivitat.

La confusió de les generacions

El complex d'Èdip reuneix en una formulació mítica una escriptura que es fa a la llum del dia amb la part inconscient del subjecte. Entre el que se sap i el que no se sap es pot establir el canal de la interpretació, tal com ho fa Tirèsias quan enuncia allò que el subjecte no sap que sap. L'estructura parental d'un subjecte ja és una interpretació, que el mateix subjecte pot presentar de maneres diferents segons l'ocasió, però sempre sobre el fons d'una forma unívoca i indeformable. Per això també quan s'hi produeixen confusions són significatives, i estableixen punts d'ambigüitat, de respecte o d'horror que ordenen experiències i sentiments complexos. Lacan refereix a "Funció i camp..." un d'aquests casos complicats;³² també es refereix al cas de Sigmund Freud.

En efecte, a les seves primeres obres, Freud analitza de

³²"(...) un home que es casa amb la mare de la dona de la qual ha tingut un fill (...) tindrà com a germà un fill germà de sa mare. Però si en acabat -i el cas ho és inventat- és adoptat per la família compassiva d'una filla d'un matrimoni anterior del pare, es trobarà una vegada més germanastre de la seva nova mare, i hom pot imaginar els sentiments complexos amb els quals esperarà el naixement d'un fill que serà alhora son germà i son nebot, en aquesta situació repetida." FC 277-278.

manera fragmentària però clara alguns detalls de la seva vida, referits al que va ser la seva relació amb un germanastre vint anys més gran que ell. En paraules del propi Freud: "Entre les advertències de mon germà, vaig guardar-ne una a la memòria durant molt de temps. Em va dir: 'Per al govern de la teva vida, no oblidis que no pertanyes de fet a la segona generació respecte de la de ton pare, sinó a la tercera'".³³ Aquest germanastre tenia més o menys l'edat de la mare de Sigmund Freud, la qual cosa li donava una dualitat ambigua respecte del pare; el mateix germà, aprofitant la seva posició, la hi fa explícita i li en dóna una formulació en forma de màxima. El germanastre mateix feia passar a un discurs de voluntat legisladora la seva duplicació de la posició paterna.

Ara bé, cal no considerar aquest complex de sentiments tant traumàtic com específic. Les estructures són fixes i irrealment en la seva matematització; si no donen lloc a un estereotip normalitzador és precisament perquè en la seva realització sempre existeix la desviació característica, la declinació particular, la desviació que fa de cada cas quelcom de completament nou.

El nom del pare

Hi ha doncs un ordre de les generacions en el qual té un lloc el misteri de la paternitat. El pare és al principi de la

³³S. FREUD, Zur Psychopathologie des Alltagsleben (1901b). SFOC 6, pàg. 215.

funció simbòlica de la generació, on intervé ordenant la generació com a llei. El lloc del pare és fruit d'un consentiment i se sosté en un pacte que el fa reconeixible; res en ell no porta la marca que ho sigui, com no siguin les insígnies amb què es recobreix: el casc daurat, l'espasa ritual, la dret de partir el pa, el cap de taula. La pregnància representativa de la funció del pare la fa equivalent a un nom que es pot invocar, qüestionar, conquerir, però que és equivalent a si mateix, tal com ho és el cognom que hom en rep. L'estructura considerada sincrònicament té un punt singular, un nús que en sosté la coherència; el pare és el nom de la generació, de la creació; és la possibilitat oberta en el camp de necessitats de l'estructura.

El pare, el nom del pare, suporta simbòlicament la donació de la vida; en el seu nom es paga, en justícia, amb la nova vida que hom té la possibilitat de portar a existència en l'ordre del do, la vida de la qual no es pot deixar de dir que hom l'ha rebuda. Però la donació fa renéixer el deute. Entre les dues coses diferents, l'existència rebuda sense remei i la vida que és possible donar, el nom del pare n'és mediador; el deute és l'element idèntic en els dos costats de la mediació. El deute no lleva la incògnita de la donació, però amb ell cadascú es pot descarregar del pes del misteri d'allò que lliga el seu propi ésser amb la mort, donada amb la vida.

Rabelais, per boca del seu personatge Panurge, va fer la ficció d'una circulació generalitzada en un univers mogut pel deute: "els deutes són com una connexió i lligam dels cels i de la terra, un manteniment únic del llinatge humà, sense el

qual ben aviat tots els humans peririen."³⁴ I aquest Gran Deute³⁵ arriba fins a la procreació:

Ce monde prestant, doibvant, empruntant est si bon que, ceste alimentation parachevée, il pense desjà prester à ceulx qui ne sont encore nez et par prest se perpétuer s'il peult et multiplier en images à soy semblables: ce sont enfans. A ceste fin chascun membre du plus précieux de son nourrissement décide et roigne une portion, et la renvoie en bas: nature y a préparé vases et réceptacles opportuns, par lesquelz descendent ès génitoires en longs ambages et flexuositez, recoit forme compétente et trouve lieux idoines tant en l'homme comme en la femme, pour conserver et perpétuer le genre humain. Se faict le tout par prest et debtes de l'un à l'autre: dont il est dict le debvoir de mariage.³⁶

Aquesta encertada teoria rabelaisiana es completa amb la presentació irònica de les virtuts del verb en la generació. En el capítol 9 del Quart livre, trobem descrita l'illa d'Ennasin, on regna, al contrari, la total confusió del parentiu.

Leurs parentez et alliances estoient de facon bien

³⁴RABELAIS, Le Tiers Livre (1546), cap. 3.

³⁵Les majúscules són de Lacan. FC 278.

³⁶RABELAIS, op. cit., cap. 4.

estrange: car, estant ainsi tous parens et alliez l'un de l'autre, nous trouvasmes que personne d'eulx n'estoit père ne mère, frère ne soeur, oncle ne tante, cousin ne nepveu, gendre ne bruz, parrain ne marraine de l'aultre.³⁷

Ara bé, en no ordenar els noms de parentiu els lligams socials, la paraula passa a ser-ne la raó. La virtut del verb fa que els seus acoblaments siguin presidits per la paraula, i que Corna faci aliança amb Musa, Mal Temps amb Bona Cara, Matalàs amb Edredó, Molla amb Crosta, Pet amb Llufa, i així seguint.

En les altres societats és el nom del pare allò que indica un lloc en l'estructura del parentiu en la qual es reflecteix el deute que la dinamitza. Aquest nom del pare és el lloc singular, l'excepció de l'estructura; el seu concepte sembla preparar-ne tota la complexitat. És un lloc de manca no negativa, com un punt zero del sistema. D'aquest lloc depenen moltes coses; i endevinem que el subjecte, nascut dins del corrent social d'aqueixa llei, endut per ella, creador de nou crèdit i portador d'un nou deute, hi troba, sense buscar-la, la figura d'un destí, potser sense figura, potser nu i descarnat, però portador de l'oportunitat de restituir la paga.

³⁷RABELAIS, Le Quart Livre (1552), cap. 9.

El símbol zero

En el seu origen conegut, l'acció de l'home sobre la natura es feia mitjançant el reconeixement d'alguna forma d'identitat entre els pensaments i les coses, entre els mots i allò sobre què suposadament actuen. L'efecte de la màgia es basa en la funció segons la qual "allò semblant produeix allò semblant".³⁸ Els fenòmens atribuïts a l'acció de la màgia, en la forma que sigui, es basen en una fórmula d'equivalència universal, segons la qual existeix sempre un camí de semblances que passa d'A a B, a C, etc., on els A, B, C, etc. són objectes de la natura, fenòmens meteorològics, transformacions biològiques (vida, mort, malaltia), estats de l'ésser, fórmules... i paraules, paraules, paraules.

Però per tal que aquest sistema d'equivalències que es fan per la via de la semblança tingui consistència i en les cadenes d'associació no es produeixin interrupcions, cal que existeixi un element -mot o cosa, ésser o qualitat, o tot això alhora- que pugui fer-se equivalent a qualsevol altre, que pugui entrar en la dansa de les equivalències per tapar qualsevol forat i per ocupar qualsevol lloc. Per a aquest element, necessitat del sistema, l'antropòleg Marcel Mauss va proposar, a principis de segle, el nom de mana.

El mana³⁹ representa una idea que se surt "de les categories rígides i abstractes del nostre llenguatge i de la

³⁸M. MAUSS, "Esquisse d'une théorie générale de la magie" (1902-3), pàg. 4.

³⁹Cf. Ibid., pàgs. 101 i segs.

nostra raó".⁴⁰ El mana "no és simplement una força, un ésser; és també una acció, una qualitat i un estat (...) que realitza aqueixa confusió de l'agent, del ritus i de les coses que ens ha semblat ser fonamental en màgia".⁴¹ "La idea de mana (...) és obscura i vaga, i tanmateix d'una utilització estranyament determinada. És abstracta i general, i en canvi és plena de concretesa. La seva natura primitiva, és a dir complexa i confusa, ens n'impedeix de fer-ne una anàlisi lògica, ens hem d'acontentar de descriure-la."⁴²

Precisament el problema és en el nivell del concepte; com ell, el mana existeix i unifica experiències, però costa dir quins són els valors que vehicula. Totes les civilitzacions tenen una cosa semblant, anomenada amb uns noms propis dels quals es percep el parentiu encara que no siguin equivalents: mana, tindalo, kramât, hasina, orenda, manitú, mahopa, naual, boolya, brahman; fins s'hi podria incloure la fisis grega. El problema conceptual neix quan s'observa que, malgrat que segons els llocs i segons les circumstàncies aquests termes identifiquen qualitats, coses, substàncies o forces, sempre és clar com la llum del dia que hi ha coses que ho són, que ho tenen o que ho produeixen en una mesura més gran que unes altres. De fet, aquesta realitat és, en tots els casos, una pura diferència: "la idea de mana no és altra cosa que la idea

⁴⁰Ibid., pàg. 101.

⁴¹Ibid., pàg. 101.

⁴²Ibid., pàg. 102.

d'aquests valors, d'aquestes diferències de potencial."⁴³ I és sobre la base d'aquesta diferència que es produeix l'intercanvi social.

A partir de la descripció que en fa Marcel Mauss, Claude Lévi-Strauss troba la raó per considerar-ho com un fet social "total", perquè en ell "s'expressen alhora i d'un cop tota classe d'institucions: religioses, jurídiques i morals (...) polítiques i familiars (...) econòmiques (...) formes particulars de la producció i del consum, o més aviat de la prestació i de la distribució (...) fenòmens estètics".⁴⁴ Aquest fet social és tan general com el deute i equivalent a ell, perquè garanteix els cicles de l'intercanvi. Amb ell, els objectes del do no es poden considerar com realitats inertes. La cosa, separada del seu propietari original, tal com ho fa en les nostres societats el valor comptable per al deute, guarda i transporta alguna cosa d'ell; la cosa, "envoltada amb els tabús i marcada amb marques de propietat, és carregada amb hau, poder espiritual. (...) aquest hau venga el robatori, s'apodera del lladre, l'encanta, el porta a la mort o el commina a la restitució".⁴⁵

L'hau singularitza la cosa condensant-hi tots els elements d'una estructura d'intercanvis que no formen parella, ja siguin subjecte, objecte, desig, vida o repetició. L'element singularitzat per l'hau forma un punt coix de

⁴³Ibid., pàg. 114.

⁴⁴M. MAUSS, Essai sur le don (1923-24), pàg. 147.

⁴⁵Ibid., pàg. 159.

l'estructura, oposat a un element inexistent, identificat a ell mateix: per això mateix circula i insisteix en una dinàmica d'intercanvi i de reconeixement. Aquest element, que és com en oposició a l'estructura sencera, dóna la idea de totalitat que l'acompanya, organitza el sistema social en una combinació d'obligació i llibertat, crea les diverses posicions possibles d'un subjecte de l'estructura social.

Els lingüistes han estudiat en l'estructura del llenguatge el funcionament d'un element idèntic a la noció antropològica de mana. Ferdinand de Saussure l'anticipa així en el seu Cours: "no és necessari un signe material per expressar una idea; la llengua pot acontentar-se amb l'oposició d'alguna cosa amb no res."⁴⁶

Roman Jakobson cita aquest passatge en un article sobre el "signe zero",⁴⁷ on defineix la noció d'un element creat per una assimetria del dualisme bàsic de l'estructura, en la qual "res" és oposat a "alguna cosa". Per exemple, "la desinència zero (a les declinacions), i així mateix el 'grau zero' oposat a un fonema en les alternances gramaticals respon estrictament a la definició de Charles Bally: el signe revestit d'un valor determinat, però sense cap suport material en els sons".⁴⁸

En el seu article "Notes on the French Phonemic

⁴⁶F. DE SAUSSURE, Cours de linguistique générale (1915), pàgs. 123-124.

⁴⁷R. JAKOBSON, "Signe zéro" (1937).

⁴⁸Op. cit., pàg. 212.